





الإصدار رقم (١٢٩)

مَوسُوعَة الفِقهِ الطِّبِّي

المَرحَلَةُ الأُولَى



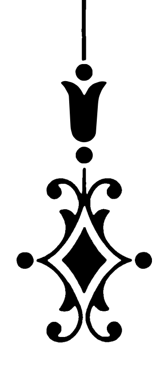
مَوسُوعَةٌ مُتَكامِلَةٌ في الأَحكامِ الفِقهيَّةِ الشَّرعيَّةِ المُتعلِّقَةِ بِالمِهَنِ الصِّحِّيَّةِ

أَوَّلُ مَوسُوعَةٍ مِن نَوعِها وَأَشمَلُها

شارَكَ في إِعدادِها وَتَحكِيمِها قُرابَةُ تِسعِينَ عالِمًا وَمُتَخَصِّصًا

المُجَلَّدُ الأَوَّلُ

دارُ عَطاءاتِ العِلمِ



موسوعة الفقه الطبي

ⓒ دار عطاءات العلم للنشر، ١٤٤٤هـ
فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
الجابر ، خالد بن حمد
موسوعة الفقه الطبي (جزئين). / خالد بن حمد الجابر - ط.٢ -. الرياض ، ١٤٤٤هـ
٢مج.
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٣١٤-٧٢-٢ (مجموعة)
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٣١٤-٧٣-٩ (ج١)
١- الاسلام و الطب - موسوعات ٢- الاحكام الشرعية أ.العنوان
ديوي ٢٥٩,٦٠٣ ١٤٤٤/ ١٢٤٨٢
رقم الإيداع: ١٤٤٤/ ١٢٤٨٢
ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٣١٤-٧٢-٢ (مجموعة) ردمك: ٩٧٨-٦٠٣-٨٣١٤-٧٣-٩ (ج١)



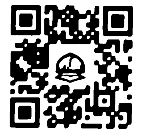
info@ataat.com.sa
00966 559222543
@ ataat11



الطبعة الثانية
مراجعة ومنقحة
١٤٤٥هـ / ٢٠٢٣م

توزيع

دار الحضارة



المملكة العربية السعودية - الرياض
daralhadarah@hotmail.com
الرقم الموحد 920000908 الفاكس 2702719 - 011
0551523173 @daralhadarah
زوروا متجر الحضارة
daralhadarah.net





الإصدار رقم (١٢٩)

مَوْسُوعَةُ الفِقْهِ الطِّبِّي

المَرْحَلَةُ الأُولَى

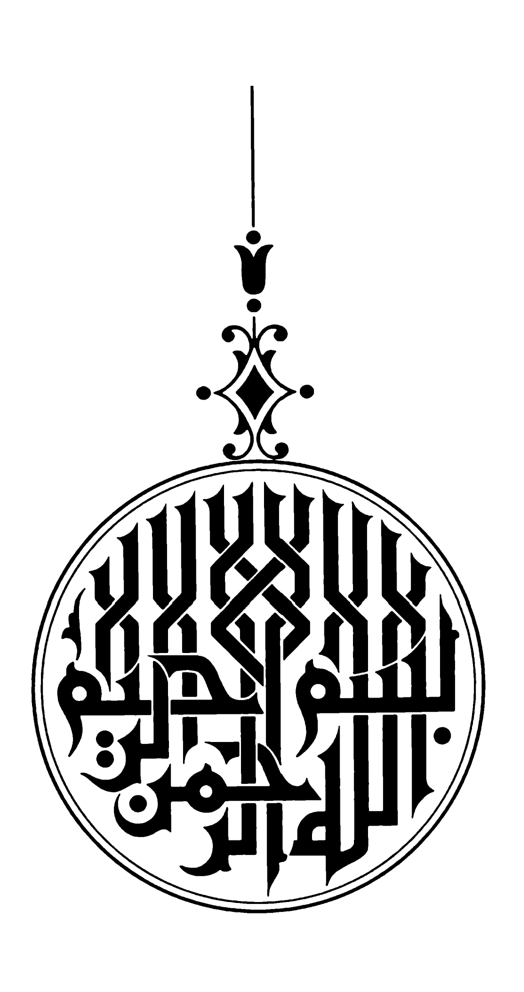
مَوْسُوعَةٌ مُتَكَامِلَةٌ فِي الأَحْكَامِ الفِقْهِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ المُتَعَلِّقَةِ بِالمِهَنِ الصِّحِّيَّةِ
أَوَّلُ مَوْسُوعَةٍ مِنْ نَوْعِهَا وَأَشْمَلُهَا

شَارَكَ فِي إِعْدَادِهَا وَتَحْكِيمِهَا قُرَابَةُ تِسْعِينَ عَالِمًا وَمُتَخَصِّصًا

الإِشْرَافُ العَام
د. خَالِدُ بنُ حَمَدٍ الجَابِر

المُجَلَّدُ الأَوَّلُ

دَارُ عَطَاءَاتِ العِلْمِ



تقديم

الحمدُ لله، والصلاة والسلام علىٰ رسول الله، وعلىٰ آله وصحبه، أما بعد:

فقد نهضت «عطاءات العلم» منذ تأسيسها بعددٍ من المشاريع العلمية الرائدة ضمن مساراتٍ متنوعةٍ، ووَفق منهجيةٍ احترافيةٍ صمَّمتها خصيصًا لصناعة المشاريع العلمية الشرعية، بين دراساتٍ علميةٍ مُحكَّمة، وبرامج تطويريةٍ متخصصةٍ، وموسوعاتٍ علميةٍ إلكترونية، وغيرها من البرامج والمشروعات العلمية ذات الأثر العظيم والنفع العميم.

وإنَّ من أهمِّ تلك المسارات النوعية التي اختطَّتها «عطاءات العلم» في سبيل اهتمامها بالعلم الشرعي وتقريبه: العناية بالنشر المُتخصِّص الواعي لعيون الكتب التراثية، والدراسات العلمية، والموسوعات البحثية المحكّمة، وإخراجها إخراجًا متقنًا رائقًا؛ ييسِّر الإفادةَ منها للباحثين والدارسين وطلبة العلم وعموم المسلمين.

واستمرارًا لهذا النهج يَطيبُ لـ«عطاءات العلم» أن تُقدِّم للمتخصصين من أهل الفقه والطب خاصةً ولأهل العلم وطُلَّابه والمهتمّين عامة الطبعة الثانية من هذه الموسوعة الرائدة: **موسوعة الفقه الطبي**، بعد عشر سنين من إصدارها، ونفادها من الأسواق، مع شدة الحاجة إليها، وكثرة السؤال عنها.

هذا وقد تولَّت «عطاءاتُ العلم» المراجعة اللغوية لهذه الطبعة، وإعادة التنسيق الطباعي والإخراج النهائي؛ تيسيرًا للعلم، وخِدمةً لأهله، ونَشرًا لهذه الموسوعة.

واللهَ نسألُ أن يبارك فيها، وينفع بها الأُمة، ويجزل الأجر، ويعظم المثوبة للشيخ سليمان بن عبد العزيز الراجحي ومؤسسته الخيرية الرائدة علىٰ الرعاية المباركة التي أثمرت هذه الموسوعة في طبعتها الأولىٰ والثانية.

وصلَّىٰ الله وسلَّم علىٰ نبينا محمدٍ، وعلىٰ آله وصَحْبه أجمعين.



مقدمة الطبعة الثانية

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد.

فهذه تقدمة جديدة مختصرة، للطبعة الثانية من موسوعة الفقه الطبي، وقد مضىٰ علىٰ طبعتها الأولىٰ عشر سنين، ولم يأذن الله أن تخرج هذه الطبعة الثانية، رغم الطلب الكبير، والإلحاح الشديد من المهتمين من شتىٰ التخصصات، إلا هذا العام؛ إذ قيض الله تعالىٰ لنا دار عطاءات العلم، فجزاهم الله عنا خير الجزاء.

ولا جديد يقال هنا في هذه المقدمة، إلا الإشارة إلىٰ العسر والمشقة، التي يواجهها من يتنادىٰ للأعمال الموسوعية في عالمنا العربي، فمثل هذه المشاريع البحثية الضخمة، لا تنجح إلا بجهود كبيرة، وتنسيق إداري فائق، وجَلَد وصَبْر ومُثابرة.

إلا أن كَدرَ الكَدِّ يُذهبه ما يجدُه أصحابُ هذه الأعمال النوعية، من تلهُّفٍ وتَعطُّشٍ منَ الوسط العلمي، ومن قبول وانتشار، ومن نفع عامٍّ باقٍ أثرُه، وما يترقبه المرءُ فوق ذلك، من أجر ومَثوبة، يوم لا ينفع مال ولا بنون.

وقد رأينا طباعةَ الموسوعة علىٰ ما تركناها في الطبعة الأولىٰ، سوىٰ تعديلاتٍ طفيفةٍ، علىٰ أن تصدر الموسوعة كاملة، بما تبقىٰ من أبحاث، في حلةٍ جديدةٍ مكتملةٍ، بإذن الله تعالىٰ. فما صدر هو المرحلةُ الأولىٰ من الموسوعة، وبقي فيها مرحلة ثانية لم تكتمل.

وتيسيرًا للباحثين، ونشرًا للعلم، فسننشر نسخةً رقميةً من الموسوعة، مجانًا علىٰ الشبكة، في موقع خاص بها إن شاء الله تعالىٰ.

نسأل الله التوفيق والسداد

د خالد بن حمد الجابر

١٤٤٤

مقدمة الموسوعة

حمد وثناء

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام علىٰ أشرف الأنبياء والمرسلين، وبعد.

فنحمد الله حمداً كثيراً طيباً مباركاً، علىٰ ما منَّ به من ابتداء هذا المشروع النوعي الرائد، وقد لمسنا توفيق الله ومدده وتأييده منذ أن كان هذا المشروع حلماً حتىٰ أصبح واقعاً، ووجدنا برد لطفه وعطفه في كل معضلة تمر بنا، أو عقبة تعترض سير مشروعنا، حتىٰ لربما بلغ بنا اليأس أوقاتاً مبلغه، وظننا ظن السوء بنجاحنا واستمرارنا فإذا فرجه ورحمته ومنته أقرب ما تكون وأسرع ما تكون. فالحمد لله أولاً وآخراً وظاهراً وباطناً، والحمد لله سراً وجهراً وصبحاً وليلاً، والحمد لله قياماً وقعوداً وقوفاً ومشياً.

يا رب لك الحمد! علىٰ ما لقينا من فرح المختصين واغتباطهم في شتىٰ أنحاء العالم الإسلامي بهذا المشروع في رسائلهم التي وردتنا، نسأل الله تبارك وتعالىٰ أن يتمم هذا المشروع علىٰ خير وبركة، وقد أجمع كل من عرض عليه هذا المشروع الحضاري، من علماء، وطلبة علم، وأطباء علىٰ أنه إنجاز مبتكر في بابه، وإضافة علمية جديدة للمكتبة الإسلامية، تُسد بها ثغرة لطالما انتظر المنشغلون بهذا الشأن سدها.

يا رب لك الحمد! علىٰ التمويل الذي يسَّرْتَهُ لنا من هذه المؤسسة المباركة «**مؤسسة الشيخ سليمان الراجحي الخيرية**»، اللهم اجز صاحبها خير الجزاء، وأخلف له في ماله وولده ونفسه بخير، اللهم أسعده بما أنفق حين يلقاك، واجعل ما أنفقه في موسوعتنا هذه زلفىٰ خير يفرح بها يوم العرض. لقد كانت موافقتهم علىٰ تمويل المشروع نقطة تحول حقيقية في مسيرة المشروع، فللَّه الحمد وللناس الشكر.

ويا رب لك الحمد! فقد بعثت لنا رجالاً من القائمين علىٰ المؤسسة المانحة، وجدنا منهم حسن الاستقبال وسعة الأفق والنظرة البعيدة، فهم شركاء في الأجر والثواب، ويصعب علينا أن نخص أحداً دون أحد، لكننا نخص بالذكر رجلين، كلاهما كان يعد المشروع مشروعه، وكلاهما كان غاية في اللطف والأدب والتماس العذر لنا إذ لم نف بالجدول الزمني، فقد كانوا يعرفون ضخامة المشروع، ومقدار الصعوبات والعقبات فيه، لقد كانوا

شركاء فعلاً، وصدق رسول الله ﷺ حين أعلىٰ مقام حسن الخلق، والتودد للناس والرفق بهم، والسعي في حاجاتهم، ونشهد أنا وجدناها في الأخوين الفاضلين: الشيخ عبدالرحمن بن عبدالله الراجحي، الأمين العام لمؤسسة الشيخ سليمان لراجحي الخيرية، والشيخ عبدالله ابن محمد المسفر.

قصة وتاريخ

كيف نشأت الموسوعة؟

كانت البذرة الأولىٰ قريباً من عام ١٤١٥هـ، حين تعاهد جمع من الأطباء الشباب الغيارىٰ من خريجي كلية الطب بجامعة الملك سعود بالرياض علىٰ القيام بشيء يخدمون به هذا القطاع، فقرروا حينها جمع الفتاوىٰ المتعلقة بالطب في مجلدات وتيسير حصول الناس عليها. شباب متطوعون يحركهم الهم ويدفعهم الطموح ويحدوهم حادي الإنجاز. وكسائر أعمال التطوع كان الوقت المستقطع من صميم أوقاتهم، والجهد المبذول بلا مقابل، والتعب والمتابعة لا ينتظرون عليها من أحد حمداً ولا ذماً. وجمعوا قدراً كبيراً من الفتاوىٰ، وتعاقدوا لإنجاز ذلك مع بعض المهتمين بالبحث من المتعاونين، كان الهدف واضحاً: جمع أكبر قدر ممكن من الفتاوىٰ.

لكن الزمن كان أسرع منهم، وسبقتهم بعض دور النشر وخرجت للناس بعض كتب الفتاوىٰ الطبية، وهم قد طال عليهم الزمن ولم يخرج للنور من جهدهم وكدِّهم شيء، فكان لا بد من اتخاذ قرار جريء طموح!، وبالفعل كان!. إذ ندب بعض هذه المجموعة نفسه، ورأىٰ أن الحل في العمل المؤسسي، وتم تأسيس مؤسسة الإعلام الصحي عام ١٤٢٤هـ. وسطر بقية أعضاء المجموعة أنموذجاً راقياً في الحس الجماعي، وتنازلوا عن حقهم الأدبي في المشروع، لصالح المؤسسة الوليدة، في بادرة تذكر فتشكر، والله الشكور من فوق الخلق.

وقامت مؤسسة الإعلام الصحي بإعداد دراسة مفصلة منهجية عن المشروع، وسارت فيه سيراً مؤسسياً جديداً، حيث تم تعديل توجه المشروع من مجرد جمع الفتاوىٰ، إلىٰ إنشاء موسوعة كاملة في بحوث علمية محكمة أصيلة، وبعمل مؤسسي، وميزانية يبحث لها عن تمويل، وطاقم إداري متفرغ قادر علىٰ الإنجاز. ووافقت المجموعة الأولىٰ علىٰ ذلك، وتحولت تلك المجموعة المباركة إلىٰ «**اللجنة الطبية للموسوعة**»، وعينوا أحد مالكي

مؤسسة الإعلام الصحي مشرفاً عاماً علىٰ الموسوعة ورئيس التحرير فيها.

وأسموا مشروعهم الجديد بعد مشاورة لطائفة لا بأس بها من أهل العلم: «موسوعة الفقه الطبي وأخلاقيات المهن الصحية»[1].

البحث عن تمويل

في تلك الفترة لم يكن تمويل المشاريع النوعية العلمية أمراً معروفاً، بل كانت همة التجار علىٰ كثرتهم منصرفة للإنفاق علىٰ الفقراء والدعوة العامة، فمن سيقوم بالتمويل؟

وبتزكية كريمة من شيخ كريم رحل عنّا، وهو الشيخ العلامة بكر أبو زيد رحمه الله، وافقت مؤسسة الشيخ سليمان الراجحي الخيرية علىٰ تمويل المشروع، فاللهم أجزل لهم من جزيل عطائك ما يجدون به أثر ذلك في أنفسهم وأهليهم وأولادهم وأموالهم، آمين

أهداف وخصائص

كانت الفكرة في أذهان فريق العمل واضحة: فالمطلوب ليس مجرد كتاب عادي فيه أبواب وبحوث، ولكن المبتغىٰ موسوعة علمية ضخمة، علىٰ منهجية عالية، علىٰ غرار ما تعودوا عليه في موسوعات الطب الكبرىٰ. وهذا النوع من المشاريع الكبيرة قليل بل نادر في عالمنا العربي، وهذا يعني أن التجربة العربية والطاقم الإداري المتمرس نادر أو قليل، وهذا فعلاً ما لمسناه، ولذا فلم يكن بد من خوض الغمار حاسري الرؤوس، وقد كان!

ونسرد هنا الأهداف العامة للموسوعة، كما يلي:

١- اتسع الاهتمام في العقدين الأخيرين بالفقه الطبي، وسنذكر في بحث المدخل للفقه الطبي من هذه الموسوعة قصة الفقه الطبي، وكيف نشأ ونما، ونشير هنا إلىٰ أنه برغم الاهتمام الكبير والتنامي المتسارع لهذا الفرع الجديد المهم من علوم الفقه، إلا أنه لم يؤلف فيه مؤلف واحد يجمع شتاته، بهدف الاستيعاب والاستقصاء والشمول، ولذا جاءت هذه الموسوعة لتحقق هذا الهدف الأول الكبير.

٢- وبإزاء الشمول والاستيعاب يبرز هدف ثان جليل وهو أن تصدر موسوعة علمية محكمة، من أولها إلىٰ آخرها، علىٰ غرار الموسوعات الكبرىٰ في العلوم الأخرىٰ، وأن

---

(١) ثم سيكبر المشروع بعد وتكون هذه الموسوعة موسوعتين كما سيظهر بعد قليل.

تكون منهجية البحث فيها قوية ومتينة ومحكمة حسب الأصول العلمية، وسنعرض بعد قليل تفاصيل هذا المنهج العلمي.

٣- ولابد أن تكون الموسوعة قادرة علىٰ التصوير الصحيح للمسائل الطبية والفقهية، وذكر الأمثلة والتطبيقات الحياتية، مبينة علىٰ معايشة لواقع المرضىٰ، وعمل في الميدان الصحي، وأن تكون تقريراتها الطبية مقنعة من الناحية العلمية للعاملين في القطاع الصحي، وهؤلاء معيارهم عالٍ ومقاييسهم مرتفعة.

٤- ويجب أن يكون المنهج الفقهي لهذه الموسوعة مرضياً، علىٰ السنن والهدي والجادة، بلا شذوذ ولا انحراف عن الأصول، وأن تكون منهجية الاستدلال الفقهي والترجيح قائمة علىٰ قدم التدقيق وساق التوثيق.

٥- وإذا استتمت الموسوعة واكتمل عقدها في الجيد، فلابد أن تكون جاذبة للقارئ خدينة له، فتكون هي مرجعه في بابها، وهي مورده الأول ومبتغاه المفضل، يجد فيها طلبته بيسر، ويقضي حاجته بأقل كلفة ومؤونة. وتصبح مرجعاً معتمداً في الجامعات والكليات الشرعية والطبية، ويفزع إليها الباحثون والمؤلفون والمحاضرون، ويراجعها المفتون من أفراد ولجان وهيئات.

٦- وعلىٰ الموسوعة أن تستهدف العاملين في القطاع الصحي من أطباء وغيرهم، والمهتمين بالعلم الشرعي، كما تستهدف المرضىٰ وذويهم، فشريحتها واسعة، لكنها من الطبقة المثقفة القارئة، أما من دونهم، فربما يحتاجون نفساً أقل ولغة أسهل، ولعل الباري سبحانه ييسر إصدار مختصر لها، سهل المنال قريب الوصول.

وإنا لنرجو فيما نرىٰ الآن بين أيدينا أن ربنا قد أكرمنا في بلوغ هذه الأهداف، ليس إلىٰ حد الكمال، ولكن إلىٰ قدر مرضٍ متميز، فله الفضل والمنة والشكر والثناء الحسن.

الخصائص السبعة للموسوعة:

١- العمل الموسوعي: فالموسوعة قامت علىٰ الأسس العلمية والفنية المتبعة في نشر الموسوعات الكبرىٰ، وقد كان من ضريبة ذلك إطالة النفس في الإشراف والتحكيم والتمحيص والتدقيق والمراجعة.

٢- الشمول: تسعىٰ الموسوعة للمّ شمل شتات المسائل الفقهية الطبية، والأخلاقيات الصحية ما استطاعت إلىٰ ذلك سبيلا، ولأجل تحقيق هذا الغرض قامت بجهد كبير في التكشيف الأولي، أخذ من زمن المشروع أولاً لكن نفعه كان حاضراً.

٣- الجمع بين الفقهاء والأطباء: حيث يشترك في أحايين كثيرة في كتابة البحث الواحد أو تصوير مسائله أو مراجعته فقيه وطبيب. ولا يجاز البحث إلا بعد تحكيمه من قبل محكم فقيه وآخر طبيب.

٤- التصوير الطبي الدقيق: وذلك حسب أصول مهنة الطب المعتبرة.

٥- الترتيب السهل: تعرض المسائل في الموسوعة بأسلوب سهل، يعتمد التنسيق بين جميع معلوماتها، بما يحقق الترابط والتكامل والبيان، يستوعبه المتوسط من طلبة العلم، وكذا الطبيب.

٦- الأسلوب العلمي الواضح: تكتب بحوث الموسوعة وفق منهج علمي واضح ورصين.

٧- موجبات الثقة: أقوال أهل العلم والاختصاص، التي تنقلها الموسوعة معزوة إلىٰ قائليها من مصادرها الأصيلة، مع بيان أدلتها.

منهج علمي دقيق

هذه الموسوعة لا قيمة لها ولا قدر ولا وزن! إلا إذا كانت علىٰ منهج علمي دقيق قوي متين محكم. كانت الوجهة واضحة منذ البدء، وتشددنا في الالتزام بها مع أنفسنا وفي اللجان ومع الباحثين والمحكمين، وهذه بعض معالم المنهج.

مراحل إنجاز أبحاث الموسوعة:

هذا سرد للتسلسل الطبيعي لمراحل كل بحث من بحوث الموسوعة.

١- مرحلة اختيار العنوان وتحري العناصر والمسائل:

سنتحدث بعد قليل عن التكشيف الأولي و«فهرس مراجع الموسوعة»، وهذا الفهرس كان دليلنا في اختيار عناوين الأبحاث، وفي إيجاد تصور مبدئي عن عناصر ومسائل كل بحث، وهو خطوة أولىٰ مهمة.

٢- مرحلة الاستكتاب:

حيث جعلت الموسوعة لها شرطا في الاستكتاب، أن يكون متخصصاً في الفقه من درجة أستاذ مساعد فما فوق، وأن يكون ممن له مشاركة في البحث والكتابة. ولذلك لم نلجأ لمراكز البحث العلمي الموجودة في بعض الدول، التي تقدم خدمة البحث، لأنها وعلىٰ نفع ظاهر في بعضها لا تطابق شرط الموسوعة.

فإذا وافق المستكتب علىٰ الكتابة للموسوعة، وقعنا معه عقداً فيه الحقوق والواجبات، وأرسلنا له نسخة من منهج الموسوعة، وطلبنا منه كتابة خطة البحث أولاً.

٣- مرحلة إقرار الخطة

تعرض الخطط بعد استلامها علىٰ اللجنة الفقهية في اجتماعها الدوري، للمراجعة والتعديل عليها، وقد تقر اللجنة الخطة بتعديلاتها، وقد ترفضها وتطالب الباحث بكتابة خطة جديدة، أو قد تحيل الخطة إلىٰ لجنة مصغرة لكتابة عناصرها، خاصة في البحوث التي قد يجد الباحث صعوبة في تصور المسائل. ويقوم المشرف العام والمدير الإداري للموسوعة بجهد كبير في هذه المرحلة.

ترسل الخطة المقرة إلىٰ الباحث ويؤذن له البدء في كتابة البحث، ويعطىٰ موعداً زمنياً لإنجازه، تتابعه أمانة الموسوعة فيه باستمرار لضمان وصول البحوث في وقتها، لكن هذا لا يحصل، وقد اضطررنا لإلغاء بعض البحوث وإعطائها لباحث جديد.

٤- مرحلة استلام البحث ومراجعته مراجعة أولية

حين يستلم البحث تراجعه أمانة الموسوعة، للتأكد من مطابقته في الجملة للمنهج والخطة المقرة.

٥- مرحلة التحكيم الفقهي

تقوم أمانة الموسوعة بالاستكتاب مجدداً لكن هذه المرة لغرض التحكيم الفقهي، ويشترط في المحكم ما تشترطه الجامعات عادة، من كونه أعلىٰ درجة علمية من الباحث. وحين يوافق المحكم علىٰ التحكيم يوقع معه عقد يوضح الحقوق والواجبات وأرسلنا له نسخة من نموذج التحكيم المعد خصيصاً للموسوعة.

٦- التحكيم الطبي

التحكيم الطبي للبحوث الفقهية قد يكون أمراً جديداً في الأبحاث الفقهية، لكن الموسوعة ألزمت نفسها به للتأكد من دقة التصوير الطبي للمسائل. ويعطىٰ البحث عادة لطبيب لا تقل رتبته عن استشاري، من اهل الخبرة في مجال البحث، أو أقرب ما يكون إليه. وقد بذل الأطباء الأفاضل معنا في هذه المرحلة جهداً طيباً يشكرون عليه.

وتقوم الأمانة بمتابعة المحكمين للالتزام بالجدول الزمني، وقد نضطر في أحايين معدودة لتغيير المحكم.

٧- إقرار البحوث من اللجنة الفقهية

عند اكتمال التحكيم، تجمع البحوث المحكمة مع نماذج التحكيم والخطط الأولىٰ المقرة، وتعرض علىٰ اللجنة الفقهية، وتناقش تقارير المحكمين كما جرت العادة في الجامعات. فإذا أجاز المحكمان البحث ولو بتعديلات أقرته اللجنة وأوكلت لأمانة الموسوعة متابعة التعديلات. أما إذا لم يجزه أحد المحكمين فيعرض علىٰ محكم ثالث، يكون غالباً أحد أعضاء اللجنة الفقهية، ويطرح رأيه في اجتماع قادم.

وقد يعترض بعض الأطباء علىٰ نقاط معينة في البحث، فيناقش فيها وتعرض وجهة نظره علىٰ الباحث، حتىٰ يتم الوصول لصيغة مقبولة.

٨- اجتماعات اللجنة الطبية

كان للجنة الطبية دور كبير في بداية الموسوعة، لإقرار تصنيف محاور الموسوعة، وإقرار الخطة والمنهج العام والخطة الإدارية، وضمان سير الموسوعة علىٰ الوجه المطلوب، ثم أصبحت تجتمع اللجنة بين وقت وآخر، وتعرض عليهم المستجدات أو تعرض عليهم القرارات المهمة، مثل قرار تقسيم العمل في المشروع إلىٰ مرحلتين، وإخراج المرحلة الأولىٰ بالخمسين بحثاً، وقرار قسمة الموسوعة إلىٰ موسوعتين واحدة للفقه الطبي وأخرىٰ للأخلاقيات الصحية.

٩- مرحلة الصياغة الموحدة.

حين اكتملت بحوث الموسوعة الخمسون، كان بينها بالطبع فروق في الصياغة والترتيب والتبويب، لم تستطيع كل الإجراءات الاحترازية السابقة تفاديه، وهذا أمر متوقع

ومعروف في الموسوعات التي يكتبها عشرات الباحثين. ولذلك أوكلت الموسوعة مهمة النظر في الصياغة الموحدة إلىٰ أحد أعضاء اللجنة الفقهية، وهو فضيلة أ.د. محمد بن جبر الألفي، وهو خبير في المجامع الفقهية، وضليع في مناقشة الرسائل الجامعية.

١٠- التنسيق والصف والتصحيح

هذه هي المرحلة الخاتمة، قبل الدفع بها للمبرمجين لإدخالها في قرص الحاسب المضغوط، وفي موقع الموسوعة، والحمد لله الذي بنعمته ومنته تتم الصالحات.

كلمة حول الترجيحات الفقهية

من المعروف أن مناهج البحث الفقهي المعاصرة تبنت في غالبها منهج الفقه المقارن ومنهج فقه الدليل، وهي متفاوتة في درجة التزامها بهذا المنهج، ومع ذلك فلم تخرج نتائج اجتهادات الفقهاء واحدة في هذا الزمن، بل تشكَّلت مدارس وتكتلات فقهية جديدة، ولا تزال في مرحلة التشكل. ويبدو -والعلم عند الله تعالىٰ- أن مرحلة التمذهب بأحد المذاهب الأربعة في أواخر عهدها، أو قد انقضت، وظهرت اتجاهات جديدة لم تتبلور بعدُ بشكل واضح، وإن كانت معالمها الرئيسة قد بدت للمراقب.

ولم تشغل الموسوعة نفسها بهذا في هذه المرحلة، وسمحت للباحثين أن يطرحوا اجتهاداتهم وفق المنهج وحسب ضوابط الترجيح المعتمدة في الموسوعة، ولم تعدل إلا قليلا في اختيارات الباحثين، وفي مرحلة لاحقة بإذن الله سيتم تشكيل لجنة ترجيح خاصة بالموسوعة، تقوم هي بالترجيح، وعليه فالترجيحات الموجودة في هذه المرحلة هي ترجيحات الباحثين.

وهل يبلغ أحد الكمال؟

هذه هي المرحلة الأولىٰ من المشروع الكبير، وهناك أشياء كنا نود ظهورها في هذه المرحلة، لكن ضخامة العمل لم تسمح بذلك، منها أن يكون كل تصوير طبي من الكتب الطبية المعتمدة في كل تخصص، لكن لكونها باللغة الإنجليزية، وتحتاج ترجمة وأخذ حقوق للصور والرسوم الإيضاحية، فقد أرجأنا ذلك للمرحلة اللاحقة. ولذلك فهذه طبعة تمهيدية، وليست نهائية، وهناك أشياء كثيرة تحتاج إلىٰ تصحيح وتعديل، لكننا أرجأنا هذا في هذه النسخة الأولية، كي نجمع أكبر قدر ممكن من ملاحظات المتخصصين والباحثين.

تصنيف ومحاور الموسوعة

تتبع هذا الموضوع شيق، فالتصنيف والترتيب مما تختلف فيه آراء البشر، لكن الموسوعة أقرت تصنيفًا مبتكراً في الفقه الطبي، نرجو من الله تعالىٰ أن يطرح فيه البركة والقبول، وقد فصلنا القول في هذا التصنيف في بحث المدخل إلىٰ الفقه الطبي من هذه الموسوعة المباركة إن شاء الله، فلا نكرره هنا.

التكشيف الأول، وإعداد فهرس المراجع

بسبب حداثة هذا الفرع من الفقه، وعدم وجود كتاب جامع مصنف علىٰ الأبواب من قبل، فكان لابد أن نستكشف الطريق أولاً. وبالفعل تم اعتماد برنامج التكشيف الموسع، في المكتبات العامة والجامعية في ٣ دول، هي السعودية ومصر ودول المغرب العربي. وكانت الخطة أن نقوم بتكشيف الرسائل الجامعية والكتب ومعارض الكتب، وقد استغرق العمل في هذا البرنامج قرابة ٧ أشهر وأخذ جهداً ووقتًا، لكنه كان في غاية النفع، بل كان ضروريًا، حتىٰ نجمع كل ما يمكننا جمعه من مراجع الموسوعة. وأضفنا إلىٰ هذا التكشيف الدولي كل كشافات اللجنة التأسيسية الأولىٰ، وفهرس الواصفات للموسوعة الذي أعده أحد أعضاء المجموعة، فانتظم عقد الكشاف بحمد الله تعالىٰ.

وبالفعل خرجنا من هذ البرنامج بما أسميناه «فهرس مراجع الموسوعة»، وهو ملزمة كبيرة في أزيد من خمسين صفحة، قمنا فيه بإعداد فهرس لمراجع كل باب من أبواب الموسوعة، يجمع عناوين الرسائل الجامعية، والكتب المطبوعة، والبحوث المقدمة للمجامع الفقهية، وتلك المنشورة في المجلات المحكمة وغيرها، ذات العلاقة بالمسائل الطبية، وأخلاق المهن الصحية في الفقه الإسلامي. كما أنه يشير إلىٰ عناصر ومسائل متوقعة في كل باب.

ودفعنا لهذا حرصنا علىٰ خروج بحوث الموسوعة في شكل يقرب من الكمال من حيث الإحاطة بالمادة العلمية في المسألة المبحوثة، والاطلاع علىٰ ما كتب فيها، أو صدر من قرار بخصوصها، ندل الباحثين من خلال هذا الفهرس علىٰ مراجع الموضوعات التي يكتبون فيها، كما أننا تعرفنا علىٰ الباحثين واهتماماتهم. وسنفيد من هذا التكشيف مرة أخرىٰ في المرحلة الثانية، في مشروع قاعدة بيانات الفقه الطبي، بتيسير الله.

وأبرز مشكلة واجهتنا هنا، وهي مشكلة معروفة، صعوبة الحصول علىٰ تكشيف

كامل ١٠٠٪، بسبب ضعف بنية قواعد البيانات في العالم العربي عمومـًا، وضعف تعاون الجامعات في الاطلاع علىٰ الرسائل الجامعية. لكن ما جمعناه فيه خير كثير.

الإعلان والتعريف

حين بدأت الموسوعة واكب انطلاقتها حملة تعريفية واسعة بالموسوعة، حيث تم طباعة المطوية التعريفية الخاصة بالموسوعة، وإرسال أكثر من (ألف) خطاب تعريف شخصي بالبريد، للعلماء والمشايخ وأساتذة الجامعات. وكان لهذه الطريقة في الإعلان فيما لمسنا أثراً جيداً في التعريف بالموسوعة بين قطاعات كثيرة، ولا نزعم الاستيعاب لكن التعريف عملية مستمرة ولن تتوقف.

الاتصال بالباحثين و البدء في الاستكتاب

بعد مراسلة الأساتذة داخل المملكة العربية السعودية وخارجها بما يقارب ألف خطاب، وصلنا أزيد من سبعين رداً، أي بمعدل استجابة ٧٪، وهو رقم رائع كبير بالنسبة لنا، في ظل ما نعرف جميعا من ظروف الاتصال ودقة البريد في عالمنا الذي نعيشه. عملنا علىٰ فرزها ودراستها، لاختيار مجموعة نستكتبها في المرحلة الأولىٰ، وصممنا استمارة بيانات الباحث لتساعدنا في عملية الفرز والاختيار، و إسناد كل مسألة من مسائل الموسوعة للباحث المناسب لها، وقد أخذت منا هذه العملية شيئا من الوقت. ثم بدأت مرحلة الاستكتاب الموجه، وانطلقت المسيرة.

ما تم إنجازه

كما ذكرنا من قبل، فإن المشروع في أصله كان موسوعة واحدة قُدِّرَ لها آنذاك أن تخرج في ٥٠ بحثـًا في ثلاث سنوات، لكن لما تبحرنا في المشروع، وانفتحت مغاليق أبوابه شرعنا في عالم رحب كبير، وتزايدت البحوث حتىٰ بلغت ١٢٠ بحثـًا، ولذلك صدر قرار اللجنة الطبية بتقسيم العمل بالمشروع إلىٰ مرحلتين:

المرحلة الأولىٰ: من شعبان ١٤٢٥ وحتىٰ ذي الحجة ١٤٣١ (ست سنين تقريبـًا) وهي المرحلة التأسيسية، وكان التركيز فيها علىٰ أمور:

١) وضع خطة العمل، وتأسيس اللجان، ووضع منهج الكتابة في الموسوعة، وتكشيف موضوعات الموسوعة، وحصر مسائلها، والتواصل مع الباحثين واستكتابهم.

٢) التكشيف الأول، وإعداد فهرس المراجع:

وقد شرحنا قبل قليل قصته والهدف منه.

٣) إكمال البحوث الخمسين للمرحلة الأولىٰ المتفق بشأنها مع الممول الكريم.

وهذه إحصائية بالباحثين الذين تمّ التعاقد معهم بحسب الشهادة.

(أستاذ دكتور)	(أستاذ مشارك)	(أستاذ مساعد)	المجموع
١٧	١٣	١١	٤١

وهذه إحصائية أخرىٰ بالمحكمين من الفقهاء الذين تمّ التعاقد معهم بحسب الشهادة.

(أستاذ دكتور)	(أستاذ مشارك)	(أستاذ مساعد)	المجموع
٢٣	١٢	٤	٣٩

وهذه إحصائية أخرىٰ بالمحكمين من الأطباء الذين تمّ التعاقد معهم بحسب الشهادة.

(أستاذ دكتور)	(أستاذ مشارك)	(أستاذ مساعد)	استشاري	المجموع
٥	١	٤	٤	١٤

والمجموع الكلي للمشاركين بدون تكرار قرابة تسعين عالماً ومتخصصاً.

٤) موقع الموسوعة علىٰ الأنترنت.

تم في بداية المشروع تدشين موقع صغير للتعريف بالموسوعة والتواصل مع الباحثين، ثم أغلقناه تجهيزاً للموقع الجديد الذي نرجو من المولىٰ ﷻ أن يكون نقلة نوعية في المواقع العربية، وهو علىٰ وشك الإطلاق مع صدور هذه النسخة الورقية.

إن فكرة إنشاء موقع قوي علىٰ شبكة الانترنت يحقق مقاصد ومصالح كثيرة، ويساهم في نشر الموسوعة واسم الجهة الممولة لعدد كبير من الناس في جميع أنحاء العالم، كما أنه سيكون فرصة كبيرة للقاء الباحثين وإثراء الموضوع بالنقاش والتعرف علىٰ الباحثين المتميزين، مما يسرع في نشر الموسوعة في نسختها الورقية.

٥) تصميم محرك بحث خاص علىٰ النت، لجمع مادة مفردات الموسوعة (محرك أفصح):

وفكرة هذا المحرك المخصص أن محتوىٰ النت العربي ضعيف جداً، وغالبه منتديات ينقل بعضها من بعض، يكثر فيها القيل والقال والشخصنة المضيعة للأوقات ومواضيع التسلية والفكاهة وإضاعة الزمن. ولهذا فالبحث في النت العربي لا يخرج به الباحث بكبير

طائل، والمواقع العربية المتميزة بالكاد تناهز المئة!. ولهذا صممنا محرك بحث مخصص تابع لمحرك غوغل، يبحث فقط في المواقع الأصيلة ذات القيمة العلمية، وتعدادها أكثر من المئة بقليل، وأسميناه «محرك أفصح»، وصار هو دليلنا في النت، فوفر لنا الوقت والجهد، وصار عائد نتائج البحث أدق وأقرب للمقصود.

صعوبات وعقبات

مشروع نوعي ورائد وربما لم يسبق بهذا الحجم، ولهذا نعترف بكل شفافية أننا برغم حرصنا في التخطيط له، إلا أن ما واجهناه من عقبات كان أكبر من توقعاتنا. لقد تبينت لنا أمور منها:

١- تبين أثناء مسيرة العمل المباركة في الموسوعة ونتيجة للمتابعة اللصيقة لمجريات المشروع ومن خلال الاتصالات المباشرة الصريحة مع الباحثين أن بحوث الموسوعة الفقهية الطبية ليست من المجالات السهلة علىٰ الباحثين، وكثيرون يحجمون عن الكتابة فيها لأسباب منها:

١- صعوبة الحصول علىٰ مراجع كافية، ولذلك قد يوافق الباحث علىٰ الكتابة ثم تمضي عدة أشهر يعتذر بعدها، لأنه لم يتمكن من الوصول إلىٰ تصور واضح للبحث.

٢- كثرة المستجدات في الطب، وهذا يوقع الباحث في مشقة متابعة الجديد، فضلاً عن مشقته في تصور الموضوع أصلاً.

٣- كثير من المراجع مكتوب باللغة الانجليزية.

٢- ارتفاع التكاليف التي لم تكن بالحسبان عند تقديم المشروع للممول الكريم، ولذا دخلت مؤسسة الإعلام الصحي المشروع متطوعة بلا أرباح، وتطوعت اللجنة الطبية كما تطوع المشرف العام بالعمل في المشروع بلا مقابل مادي، وكذا بعض المحكمين، وخفضنا التكاليف إلىٰ أكبر قدر ممكن، فكانت الميزانية ١,٢٥٠,٠٠٠ مليون ريال وربع المليون.

٣- الإدارة اللصيقة والمتابعة الدائمة مجهدة لمشرف متطوع غير متفرغ ولجنة طبية أعضاؤها أيضاً متطوعون، ولو وجد الطاقم المساند المدرب لخفف من عمق المعاناة.

خطة المرحلة الثانية من المشروع

أما وقد أكرمنا الله تعالىٰ بإنهاء المرحلة الأولىٰ، فقد حان الوقت للبدء في المرحلة

الثانية، لكننا نرجو من الله تعالىٰ أن نكون استفدنا من التجربة، وصرنا أصلب عوداً، وأرسخ تجربة، وأعرف بخبايا الأمور. وستكون المرحلة الثانية في مشروعين.

المشروع الأول: إكمال موسوعة الفقه الطبي

ستكون المرحلة الثانية مرحلة الانطلاق والانتشار والعمل التفاعلي، حيث سيكون التركيز فيها علىٰ النشر والفعاليات والمواقع والندوات، بهدف إحداث حراك ثقافي في مواضيع الموسوعة. وستشمل هذه المرحلة بإذن الله:

١. إكمال بحوث الموسوعة.

٢. إطلاق موقع الفقه الطبي علىٰ مراحل.

٣. اعتماد سياسة إقامة الندوات والنشاطات العلمية المصاحبة لعمل الموسوعة، بحيث لا يقتصر عمل الموسوعة علىٰ النسخة الورقية أو الإلكترونية فقط، بل يضاف لذلك نشاطات علمية، علىٰ غرار لقاءات المجامع الفقهية، التي يجتمع فيها الخبراء من الفقهاء والأطباء.

٤. طباعة الموسوعة عند اكتمالها، ربما تبلغ ١٢ مجلداً

٥. إعداد منهج تدريس لطلاب كليات الطب والكليات الشرعية

٦. اختصار الموسوعة في كتاب مختصر، يناسب الجمهور في مجلد واحد، وبالفعل قد بدأ المشرف العام بهذا.

٧. النظر في ترجمة أجزاء من الموسوعة، أو مختصرها إلىٰ اللغات الحية الأخرىٰ.

المشروع الثاني: الشروع في «موسوعة الأخلاقيات الصحية»

ونحن بالفعل بدأنا بمشروعنا الثاني «موسوعة الأخلاقيات الصحية»، حيث تم ما يلي:

- تصميم موقع للموسوعة الجديدة .
- كتابة خطة تنفيذية جديدة للمشروع بالاستفادة من تجربتنا في موسوعة الفقه الطبي.
- الانتهاء من وضع محاور الموسوعة وأبحاثها، بطريقة جديدة مبتكرة بحمد الله.
- عقد اللقاء التشاوري الأول والثاني، وقد ضم اللقاءان خبراء في الأخلاقيات، لتحديد وجهة الموسوعة الجديدة، ومنهج كتابة الأبحاث فيها.
- عقدت ندوة بعنوان:» الأخلاقيات الصحية» حضرها نخبة من الفقهاء والأطباء منهم متخصصون في الأخلاقيات ناقشوا مفردات الموضوع والمنهج الذي تكتب به.

وحين نجد التمويل سنبدأ مباشرة في العمل.

وقد وضعنا لموسوعة الأخلاقيات، خطة معدلة عن خطة الفقه الطبي، مراعاة لطبيعة المحتوىٰ.

وبعد ...

أجمل ما في التعب لذة الإنجاز بعده!

فيا رب لك الحمد حمد كثيراً طيباً مباركاً فيه، نحمدك صبحاً ومساء، قياماً وقعوداً، جماعات وفرادىٰ، ولا نحصي بعد يا رب منك الحمد، ولا نبلغ منك الثناء، سبحانك! ما شكرناك حق الشكر، ولا حمدناك الحمد حقه.

هذه هي موسوعة الفقه الطبي دونكم.

المشرف العام

د/ خالد بن حمد الجابر

رجب ١٤٣٤ هـ

ملحق

منهج كتابة أبحاث الموسوعة المرسل للباحثين

يسرنا أن نضع بين يدي الباحث الكريم منهج كتابة البحوث المعتمدة في الموسوعة، وذلك حتىٰ تخرج بحوث الموسوعة علىٰ نسق واحد:

١- منهج الترتيب والتنسيق والأبواب:

أ- يقدم الباحث ملخصًا عن البحث علىٰ هيئة مواد مرقمة، علىٰ ألا يزيد عن ٣٠٠ كلمة.

ب- يعرض البحث في مسائل مرقمة، وليس علىٰ نظام الأبواب والفصول والمباحث. وتكون علىٰ الترتيب الآتي: أولاً، ثم ١، ٢، ٣، ثم أ، ب، ت، ثم عناوين فرعية.

ت- تمهيد: يكون كالمدخل للموضوع، يذكر فيه أهمية المسألة، والدراسات السابقة عليها.

ث- التعريفات: الالتزام بذكر التعريفات اللغوية والاصطلاحية، بما يوضح المعنىٰ المقصود، دون إطالة زائدة.

ج- المصطلحات الطبية: يلتزم الباحث بذكر المصطلحات الطبية كما وردت في المعجم الطبي الموحد، مع ذكر المصطلح باللغة الإنجليزية في الهامش، ويفضل ذكر المرادفات الأخرىٰ متىٰ وجدت، وإن لم تذكر في المعجم المذكور.

٢- التصوير الطبي للمسألة:

يلتزم الباحث بالتصوير الطبي للمسألة التي يبحثها بالرجوع إلىٰ أحد المصدرين:

١- المصادر العلمية الطبية الحديثة الموثقة، مع الاطلاع علىٰ بحوث وقرارات المجامع الفقهية المعترف بها، والهيئات الشرعية.

٢- الرجوع إلىٰ طبيب متخصص أو أكثر، برتبة استشاري، وتدوين هذه الاستشارة في هامش تصوير المسألة، مع العناية باستيعاب المسائل التطبيقية التي تَعْرِضُ للأطباء.

٣- عدم الاكتفاء بالرجوع إلىٰ الكتب الطبية المترجمة.

وقد فصلنا في بحث «المدخل إلىٰ الفقه الطبي» من هذه الموسوعة وضع المراجع الطبية ودرجاتها الثلاث، ويمكن الرجوع إليها هناك.

٣- منهج الاستدلال والترجيح الفقهي:

أ- إن كانت المسألة من مسائل الوفاق، فيكتفىٰ فيها بتمهيد، ثم بذكر الحكم في المسالة، والأدلة الدالة عليه، مع توثيق ذلك من مصادره.

ب- وإن كانت المسالة من مسائل الخلاف، فيتم بحثها حسب المتبع في المسائل الفقهية الخلافية مع التوثيق من المصادر المعتبرة، مراعياً الجوانب الآتية:

- التمهيد.
- تحرير محل النزاع.
- ذكر الأقوال في المسألة، مع نسبة الأقوال لقائليها، والعناية بأقوال المعاصرين، وفتاوىٰ اللجان والهيئات وقراراتها، واستبعاد الأقوال الشاذة، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.
- أدلة الأقوال مع بيان وجه الدلالة.
- مناقشة الأدلة، ويفضل أن تكون مناقشة كل دليل بعده مباشرة، وكذا ما ورد عليها من اعتراض مع الإجابة عن الاعتراض باختصار.
- ذكر منشأ الخلاف إن وجد.
- الترجيح مع بيان سبب الترجيح، مراعياً في ذلك ما صدر من قرارات عن المجامع الفقهية المعتبرة، والهيئات الشرعية.

٤- بيانات التوثيق:

يلتزم الباحث بالآتي:

أ- تدوين بيانات التوثيق الخاصة بكل صفحة في صفحتها.

ب- كتابة بيانات النشر علىٰ النحو الآتي: عنون الكتاب أو المقال، أو جزء منه، ثم اسم المؤلف، الجزء أو العدد إن وجد، ورقم الصفحة.

ج- عند الإحالة علىٰ المرجع نفسه، يكتفىٰ بعبارة «المرجع السابق»، إذا لم يسبقه غيره، فإن سبق، أعيد ذكر اسم المؤلف مع عبارة المرجع السابق، إلا إذا كان للمؤلف أكثر من كتاب، أعيد ذكر اسم الكتاب.

د- ذكر اسم السورة، ورقم الآية المستشهد بها عقبها مباشرة في الصلب.

هـ- تخرَّج الأحاديث النبوية من مصادرها؛ فإن كان الحديث في الصحيحين فيكتفىٰ بالتخريج منهما، أو كان في أحدهما، اكتفي بالتخرج منه، أما إن كان في غيرهما اجتهد الباحث في تخريجه من أكثر من مصدر، مع الإشارة إلىٰ حكم أهل الشأن عليه.

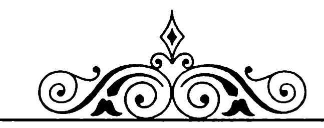
و- بالنسبة للآثار، فيتم التخريج من مصادرها المعتبرة، مع ذكر كلام أهل العلم علىٰ الأثر إن وجد.

٥- جوانب فنية:

١- الالتزام بالفصيح من اللغة العربية، والحرص علىٰ سلامتها لغةً، ونحواً، وإملاءً، مع العناية بعلامات الترقيم.

٢- عمل فهرس بالمصادر والمراجع، تذكر فيها بيانات النشر كاملة وفق المنهج العلمي المتعارف عليه.

٣- عمل كشّاف أبجدي لمسائل البحث، مع كلمات مفتاحية لكل مسألة من مسائله، بالإضافة إلىٰ فهرس بالموضوعات.



المحور الأول

التمهيد والمداخل لعلم الفقه الطبي



(١)
المدخل إلى الفقه الطبي

الملخص

١- الفقه الطبي فرع جديد من فروع الفقه، وهو: «الأحكام الفقهية والقواعد الشرعية المتعلقة بالمهن الصحية».

٢- أهمية الفقه الطبي للفقيه والقاضي والمفتي والطبيب، وشدة الحاجة إلىٰ معرفته خاصة في هذا العصر.

٣- تعلم الفقه الطبي يختلف حكمه بحسب ما يُحتاج إليه منه، فما يُحتاج إليه منه يكون تعلمه واجبًا، وإلا كان تعلمه مندوبًا باعتباره علمًا يرفع الجهل عن صاحبه.

٤- أظهر البحث الأصول والمقاصد الشرعية التي يُستمد منها الفقه الطبي.

٥- موضوعات الفقه الطبي كثيرة وواسعة تبعًا للتوسع والتقدم الحاصل في المجال الطبي، وتم التعريف بتصنيف الفقه الطبي الذي تبنته الموسوعة.

٦- تمت الإشارة إلىٰ مصادر ومراجع الفقه الطبي.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع والحاجة إليه:

أ- أهمية علم الفقه

جاءت الشريعة بالحث علىٰ التعلم وبيان فضل العلم. قال تعالىٰ: ﴿يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ ءَامَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجادلة:١١].

- وقال ﷺ: **«من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا سهل الله له به طريقًا إلىٰ الجنة»**[١].

وقال ﷺ **«من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين»**[٢].

والفقه الإسلامي هو أحد فروع علوم الشريعة بل من أهمها وتشتد حاجة الناس إليه وإلىٰ المتخصصين فيه، إذ هو العلم الذي تعرف به الأحكام من الواجب والحرام

(١) أخرجه مسلم (٤/ ٢٧٠٤).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ٤٢).

والمندوب والمكروه والمباح. ولقد مكث النبي ﷺ بين ظهراني الصحابة، يفتيهم، ويجيب علىٰ أسئلتهم، وكان القرآن يتنزل علىٰ النبي ﷺ والصحابة يتعلمون ويتفقهون من الكتاب والسنة، ولما قبض النبي ﷺ حمل راية الفقه أصحابه، وكان بعضهم أفقه من بعض، فكان عمر رضي الله عنه من المجلين في هذا الشأن، وغيره كثير، ثم حمل الراية التابعون ثم تابعو التابعين، ثم ظهرت المذاهب والمدارس الفقهية، واشتهر منها المذاهب الأربعة المشهورة، وتعمقت هذه المذاهب وأُصِّل لها، ثم طرأ نوع من التعصب والجمود، وتمحور كثير من الفقهاء حول نصوص أئمتهم لا يجاوزونها. ثم يسَّر الله انتعاش الفقه مرة أخرىٰ في هذا العصر، فقامت جهود خيرة مباركة، وأسهم ثلة من الفقهاء في إبراز الفقه في ثوب قشيب، يجمع بين الأصالة والمعاصرة، كما توالت دعوات إصلاحية، وهيئات، ومجامع فقهية، تباينت في إسهامها، ولكنها في الجملة قد دفعت حركة الفقه قدماً، وقد تصدَّت هذه الجهود لنوازل المجتمع وقضاياه.

وكما سبق فإن الفقه الطبي هو من فروع الفقه الإسلامي، وهو معين للأطباء ومن في حكمهم، وكذلك المرضىٰ علىٰ معرفة الأحكام الشرعية التي يحتاجون إليها.

ب- أهمية مهنة الطب:

إن الطب مهنة محترمة وفيها دفع للضرر عن المسلمين وأداء لواجب الأخوة، وتطبيق لمبدأ الرحمة. وحكم تعلم الطب: واجب كفائي[1]، فلا بد أن يوجد من أبناء الأمة المسلمة من يقوم بهذا الواجب، وإلا أثم المسلمون علىٰ هذا التقصير.

وقد أنكر أبو حامد الغزالي رحمه الله علىٰ أهل زمانه توجه جمهور متعلميهم إلىٰ الفقه ونحوه، علىٰ حين لا يوجد في بلدان المسلمين إلا أطباء النصارىٰ واليهود، فيوكل إليهم علاج المسلمين والمسلمات، وتوضع بين يديهم الأرواح وتحت أنظارهم العورات.

وقد تغير هذا بحمد الله في الزمن المتأخر حيث أصبح الطلاب يتنافسون علىٰ مقاعد الكليات الطبية، ولا يفوز بها إلا النخبة المتفوقون، والغالب في بلاد المسلمين الآن

---

(١) هو ما طلب حصوله من غير نظر إلىٰ من يفعله، وإنما يطلب من مجموع المكلفين. وذلك كتعلم الصنائع المختلفة، وبناء المستشفيات والقضاء والإفتاء، وغير ذلك مما طلب الشارع وجوده بقصد تحقيق المصلحة دون أن يتوقف علىٰ قيام كل مكلف بها، وإنما يحصل الغرض من بعض الأفراد المكلفين. (أصول الفقه الإسلامي، وهبة الزحيلي (١/ ٦٢).

أن الغالبية العظمىٰ من الأطباء هم من المسلمين، وبعض التخصصات الصحية الأخرىٰ أيضاً تم الاكتفاء الذاتي بها أو قارب، وهناك تخصصات لا تزال مشغولة بغير المسلمين، علىٰ تفاوت بين البلدان.

وما دام الطب من الأهمية بهذا القدر فإن تعلُّم الطبيب المسلم وتعرفه علىٰ الأحكام والآداب الشرعية المتعلقة بعمله علىٰ قدر كبير من الأهمية.

فتكون مكانة الفقه الطبي وأهميته منظوراً إليها من جانبين: أحدهما: من جهة كونه فرعاً من فروع الفقه الإسلامي العظيم. والثاني: من جهة كونه معيناً للأطباء ولعموم الفريق الصحي علىٰ أداء مهمتهم العظيمة، ويبين لهم ما يحل وما يحرم، وما لهم وما عليهم من الحقوق والواجبات، وما ينبغي التحلي به من الآداب والفضائل.

والممارس الصحي المسلم صاحب شخصية متميزة، وله هويته التي يعتز بها، وهو في حاجة إلىٰ معرفة الأحكام والآداب المتعلقة بعمله خاصة في هذا العصر الذي ضعف فيه المسلمون في شتىٰ المجالات، وصاروا عالة علىٰ غيرهم في أغلب العلوم ومنها علم الطب، فتنقل هذه العلوم بأخلاقها وقانونها الناشئ في تلك المجتمعات مما يستدعي التأمل والنظر من الفقيه والطبيب المسلم في مدىٰ موافقة أو مخالفة هذه الأخلاقيات أو الآداب أو الأحكام للشريعة الإسلامية.

ج- الحاجة إلى الفقه الطبي:

١ - إنَّ مجال الطب من أهم مجالات الحياة التي تمس حياة الجميع وبالتالي فما يتعلق بهذا المجال من الأحكام الشرعية والآداب المرعية تشتد الحاجة إلىٰ معرفته.

٢- كثرة النوازل الطبية وتشعبها بل تعقيدها للناظر أحياناً يستدعي الاهتمام بالفقه الطبي لمعرفة الأحكام الشرعية المتعلقة بها. حيث لم يعد من السهل علىٰ المشتغل بالفقه إصدار الأحكام بناء علىٰ معرفة عامة، بل يحتاج الأمر إلىٰ تخصص واهتمام زائد، ومعرفة دقيقة بالواقع الطبي الذي يُراد إصدار الحكم بشأنه.

٣- إنَّ مسائل الفقه الطبي مبثوثة في أبواب الفقه الإسلامي الواسع وقواعده، فيحتاج إلىٰ جمعها وضم بعضها لبعض؛ ليسهل تحصيل هذا النوع من الفقه والرجوع إليه بسهولة ويسر. خاصة في هذا العصر الذي اشتهر بأنه عصر التخصص في كل شيء.

وقد ترىٰ عدداً من المختصين في الفقه وهم أهل تحصيل جيد فيه يصعب عليهم إعطاء رأي ناضج في مسائل تختص بالفقه الطبي ؛ نظراً لاحتياج الأمر إلىٰ خلفية معرفية بهذا المجال، وممارسة لمسائله كما سبق.

د- الشريعة حاكمة على كل تصرفات الإنسان

لقد جاءت الشريعة حاكمة علىٰ كل تصرفات الإنسان قولاً وفعلاً سواء أكان ذلك في العبادات أم في المعاملات. قال تعالىٰ: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام:٣٨] .

وقال تعالىٰ: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة:٣].

فحكم الله محيط بجميع الحوادث، وليس من حادثة إلا ولله فيها حكم دلَّ عليها كتابه وسنَّة رسوله ﷺ[1]. قال الشاطبي: «... فلا عمل يفرض ولا حركة ولا سكون إلا والشريعة عليه حاكمة إفراداً وتركيباً»[2]. ولذلك فإنه يجب علىٰ المسلم أن يرجع إلىٰ حكم الله في كل أموره، سواء أكانت في جانب العبادات أم المعاملات، وليس له أن يستقل بإصدار الأحكام من عند نفسه بعيداً عن أصول الاستدلال الشرعية، وإلا ضل ضلالاً بعيداً.

بل من تعسف وقرر الاحكام من عند نفسه، وكان ذلك بمنأىٰ عن الأصول الشرعية، فهو مخطئ غير معذور حتىٰ لو وافق الصواب. ولذلك قال الشافعي في رسالته: «ومن تكلف ما جهل وما لم تثبته معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمودة، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور إذا ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه»[3].

وقد يقع أحياناً من بعض العاملين في القطاع الصحي تساهل في رد الفتوىٰ الشرعية الصحيحة، بحجج كثيرة يقذفها الشيطان في رُوعِهم، منها أن المفتي «لم يفهم» المسألة الطبية بشكل صحيح، أو أن الفقهاء لا يعرفون واقعنا جيداً، أو أن تطبيق هذه الفتوىٰ صعب الآن، أو أن مهنة الطب لها ظروفها الخاصة ولا تنطبق عليها كثير من هذه الأحكام، أو أن

---

(١) المدخل إلىٰ فقه المرافعات، آل خنين: عبدالله بن محمد ص ٦٩.

(٢) الموافقات في أصول الشريعة، الشاطبي: إبراهيم بن موسىٰ جـ١/ ص٧٨.

(٣) الرسالة، الشافعي: محمد بن إدريس ص٥٣.

الأطباء أدرىٰ بواقعهم !! وهذه حجج غريبة لولا أنها صدرت من بعض الناس لما تصور مسلم إمكانية تلفظ مسلم بها.

هـ- خطورة القول على الله بغير علم

وتظهر أهمية تعلم أحكام الفقه الطبي، وبالذات لغير المتخصصين في الشريعة من الأطباء وغيرهم، من خطورة القول علىٰ الله بغير علم، وشناعة التجرؤ علىٰ الفتيا ممن لا يحسنها، وحرمة التساهل في إطلاق الأحكام الشرعية من غير دليل ولا تثبُّت. فالشريعة حِمَىٰ مُصَان، لا يجوز تَسَوُّرُ سياجِهِ بالتخرُّص والظنون، وكل من تكلم في الشريعة فهو يتكلم عن الله، فهو كالموَقِّع عنه سبحانه وتعالىٰ، وعن رسوله عليه الصلاة والسلام.

قال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ [الإسراء:٣٦]، وقال تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ ٱلْكَذِبَ هَٰذَا حَلَٰلٌ وَهَٰذَا حَرَامٌ لِّتَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى ٱللَّهِ ٱلْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ﴾ [النحل:١١٦].

ثانياً: التعريفات:

١- تعريف الفقه والطب لغة واصطلاحاً.

أ- تعريف الفقه لغة واصطلاحاً

الفقه في اللغة: مطلق الفهم[١]. قال تعالىٰ: ﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [هود:٩١]، وقال تعالىٰ: ﴿وَٱحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِى ﴿٢٧﴾ يَفْقَهُوا۟ قَوْلِى﴾ [طه:٢٧-٢٨]، والفقه: فهم الشيء، وكل علم للشيء فهو فقه[٢].

والفقه في اصطلاح الأصولين: هو العلم بالأحكام الشرعية والفرعية وأدلتها التفصيلية بالاستدلال[٣].

أما في اصطلاح الفقهاء هو: حفظ طائفة من مسائل الأحكام الشرعية العلمية الواردة في الكتاب والسنة، وما استنبط منها، سواء أكان قد حفظها مع أدلتها، أو مجرد عنها[٤].

---

(١) مختار الصحاح، الرازي: محمد بن أبي بكر ص ٥٠٩.

(٢) معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، لأحمد بن فارس (٤/ ٤٤٢).

(٣) الابهاج في شرح المنهاج، السبكي، علي بن عبد الكافي (١/ ٢٨).

(٤) المهذب في علم أصول الفقه المقارن النملة، عبدالكريم بن علي.

ب- تعريف الطب لغة واصطلاحاً:

تعريف الطب لغة:

يطلق الطبّ في اللغة علىٰ معانٍ منها:

١- علاج الجسم والنفس، ورجل طَبٌّ وطبيب: عالم بالطب، والمتطبب: الذي يتعاطىٰ علم الطب.

وتطبب له: سأل له الأطباء. وجَمْعُ القليل: أطبةٌ. والكثير: أطباء[١].

٢- الحذق: يقال: رجل طِبٌّ وطبيب: حاذق، ماهر بعلمه. والطبيب في الأصل: الحاذق بالأمور العارف بها[٢].

٣- السحر: والمطبوب: المسحور. قال أبو عبيدة: إنما سُمّي السحر طبّاً علىٰ التفاؤل بالبرء[٣].

٤- الرفق: والطبيب: الرفيق[٤].

٥- الطوية والشهوة والإرادة والعادة[٥].

ومنه قول الشاعر:

إن يكن طبك الفراق فإن الـ ... ـبين أن تعطفىٰ صدور الجمال

أي إن تكن إرادتك.

ومنه قول الآخر:

فما إن طبنا جبنٌ ولكن ... منايانا ودولة آخرينا

أي ما شهوتنا أو ما عادتنا[٦].

لكن المعنىٰ اللغوي المقصود هنا هو المعنىٰ الأولىٰ.

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة (طبب) (١/ ٥٥٣).

(٢) لسان العرب، (١/ ٥٥٣، ٥٥٤)، ترتيب القاموس المحيط، للزاوي (٣/ ٥٠).

(٣) لسان العرب، (١/ ٥٥٤).

(٤) لسان العرب، (١/ ٥٥٣).

(٥) ترتيب القاموس المحيط، للطاهر أحمد الزاوي، (٣/ ٥٠).

(٦) لسان العرب، (١/ ٥٥٤، ٥٥٥).

تعريف الطب اصطلاحًا:

عُرف الطب اصطلاحًا بتعاريف عدة، فمن التعاريف القديمة تعريف ابن سينا حيث قال في تعريفه هو «علم يتعرف منه أحوال بدن الانسان من جهة ما يصح، ويزول عن الصحة؛ ليحفظ صحّة حاصلة ويستردها زائلة»[١].

ومن التعاريف الحديثة تعريف قاموس مريم وبستر Merriam-Webster: «هو علم وفنٌّ يتعلق بالمحافظة على الصحة، والوقاية من الأمراض وتخفيفها وعلاجها»[٢].

٢- تعريف الفقه الطبي

لم نقف على تعريف لهذا المصطلح عند المعاصرين، ويمكن أن نعرّفه بأنه: «الأحكام الفقهية والقواعد الشرعية المتعلقة بالمهن الصحية».

شرح التعريف:

المقصود بالأحكام الشرعية: الأحكام الكلية الفقهية من وجوب، وحرمة وكراهة، واستحباب، وإباحة، وصحة، وفساد. وقد أدخلت الموسوعة في تصنيفها للفقه الطبي الأحكام العقدية، مع أنها ليست من الفقه على الاصطلاح، وذلك بغرض الشمول.

والمقصود بالقواعد: أي القواعد الشرعية والفقهية مثل قاعدة: (اليقين لا يزول بالشك) ويقصد بالقواعد كذلك القواعد الأصولية كقاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

والمقصود بالمهن الصحية: ما كان من أحوال هذه المهنة وله تعلق بحكم شرعي، وهذا يشمل كل مهنة تخدم هذه المهنة وتلتقي معها في معالجة المرضى كمهنة التمريض والمهن الصحية بشكل عام.

واشتهر هذا العلم بالإضافة إلى الطبي مع أنه متعلق بكل المهن، والأليق لغة أن يقال الفقه الصحي، ليشمل المهن الصحية كلها، لأن مهنة الطب لا تشمل باقي المهن الصحية، كالصيدلة والتمريض وغيرها. لكن حيث طار هذا المصطلح وذاع، فلم تغيره الموسوعة.

---

(١) القانون لابن سينا (١/ ٣).

(٢) the science and art dealing with the maintenance of health and the prevention, alleviation, or cure of disease

ومن المصطلحات ذات الصلة مصطلح «النوازل الطبية» ولأهميته أفردت له الموسوعة بحثاً خاصاً بعنوان: «تأصيل فقه النوازل الطبية»، فليرجع إليه. ومصطلح النوازل الطبية مستعمل كثيراً لدى الباحثين، وقد يكون لدى البعض أكثر شهرة من مصطلح الفقه الطبي، لكننا في الموسوعة استعملنا مصطلح الفقه الطبي لأسباب، منها:

- أن النوازل الطبية هي جزء من الفقه الطبي، والفقه الطبي أوسع وأشمل، فآثرت الموسوعة استعمال المصطلح الأشمل.

- أن النوازل بطبيعتها مرتبطة بزمن وقوعها الذي وقعت فيه، فيعدُّها أهل ذاك الزمان نازلة، حتى إذا امتد الزمان لم تعُدْ كذلك، فلم ترتض الموسوعة استعمال مصطلح يتغير معناه مع مرور الوقت.

٣- نشأة علم الفقه الطبي

إن المسائل المتعلقة بهذا المصطلح (الفقه الطبي) مبثوثة ومنثورة ضمن كتب الفقه عند كافة المذاهب الفقهية في أبواب الطهارة والصلاة والصيام والحج والضمان. لكن لم يكن الفقهاء المتقدمون يفردون أبواباً خاصة بالفقه الطبي، وإن كان المحدثون ومنذ وقت مبكر أفردوا أبواباً خاصة في الطب، ويذكرون فيها ما يتعلق بالطب من أدوية نبوية وآداب وأحكام. وكذلك أفرده العلماء الذين كتبوا في الطب النبوي وفي كتب الآداب عموماً، حيث يوردون فصولاً في الطب والمرضى.

ونظراً لتوسع العلوم وكثرة مسائلها وقضاياها وارتباطها بالعلوم الأخرى - ومن هذه العلوم علم الفقه - فقد ناسب أن تفرد مسائل الفقه الطبي لتصبح فرعاً مستقلاً: كالفرائض، والجنايات والمعاملات والسياسة الشرعية. إلخ.

ثم لما كثر الأطباء المسلمون ممن لهم عناية بتأصيل العلوم الحديثة وربطها بالشريعة، سرت ثقافة الاهتمام بالفقه الطبي، ونمت في السنوات الأخيرة نمواً متسارعاً، ونشير هنا لبعض الحركات المهمة:

١ - جهد «المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية» في الكويت، وأسبقية هذه المنظمة ونشاطها المستمر الذي لم يتوقف منذ بدأ فاتحة القرن الخامس عشر الهجري عام ١٤٠١هـ، كان له دور كبير جداً يذكر فيشكر في بث ثقافة الفقه الطبي، وربط الطب بالعلوم الشرعية، والجمع بين الأطباء والفقهاء.

٢- المجامع الفقهية الدولية التي أسهمت إسهامًا كبيراً جداً في هذا الجانب، حيث مثلت قضايا الفقه الطبي جزءاً كبيراً من المسائل والقرارات التي أصدروها. ويبرز هنا مجمعان: «المجمع الفقهي الإسلامي» التابع لرابطة العالم الإسلامي الذي أقام أول دوراته عام ١٣٩٨هـ. ثم أنشئ بعده بخمس سنوات «مجمع الفقه الإسلامي الدولي» التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وعقد أول دوراته عام ١٤٠٣هـ(١).

٣- توجه الجامعات في حث طلاب الدراسات العليا في الكليات الشرعية على تسجيل رسائل الماجستير والدكتوراة في مجالات الفقه الطبي.

٤- عناية كليات الطب في كثير من الجامعات بتدريس الطلاب مادة الأخلاقيات والفقه الطبي، على اختلاف بين الكليات في تسمية المادة وفي منهجها، وأكثر ما حصل في الجامعات هو مبادرات شخصية من أساتذة أفاضل لديهم اهتمام بهذا الجانب، ولعلنا في طبعة قادمة نفصل في تاريخ تدريس هذه المادة في الجامعات.

٥- الندوات الكثيرة التي عقدت في السنوات الأخيرة في الفقه الطبي، حيث كان لها أثر كبير في نشر ثقافة الفقه الطبي، وفي التشاور والتعاون.

ولذلك فإننا نستطيع القول أن علم الفقه الطبي نشأ مع بداية القرن الخامس عشر الهجري(٢)،

---

(١) يمكن تقسيم الهيئات والمجامع الفقهية إلى أقسام:
الأول: الهيئات الفقهية المحلية، وهذه تركز على الفتوى العامة أكثر من فقه النوازل، ويكون أعضاؤها من الدول المقر عادة فقط ومن أول هذه المجامع ظهوراً: مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر ومقره مصر سنة ١٣٨٣هـ.، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية عام ١٣٩١هـ، ومجمع الفقه الإسلامي بالهند عام ١٤٠٨ هـ.، ومجمع الفقه الإسلامي بالسودان عام ١٤١٩هـ ولجان الفتوى في كثير من بلدان العالم الإسلامي.
الثاني: المجامع الدولية التي تركز على النوازل الفقهية، ويكون أعضاؤها من مختلف الدول الإسلامية، ويبرز هنا بشكل فاعل وقوي: المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي، وهي من أهم مصادر الفقه الطبي.
الثالث: المجامع الفقهية في بلاد غير المسلمين، مثل المجلس الأوروبي للإفتاء، ومجمع فقهاء الشريعة في أمريكا، وهذه تركز في فتاواها على المسلمين المقيمين في الغرب، ولذلك لا يناسب دائما تعميم فتاواهم للبلاد الإسلامية.

(٢) استعمل هذا المصطلح «الفقه الطبي» منذ مطلع هذا القرن، ويحتاج تتبع أولية من أطلقه إلى دراسة وتمحيص.

ونما خلال الثلاثين سنة الماضية نمواً متسارعاً كبيراً، وإننا لنرجو من الله تعالىٰ أن تكون هذه الموسوعة «موسوعة الفقه الطبي» تتويجاً مهيباً لهذه السلسلة الذهبية المباركة من الجهود والأعمال والمشاريع، اللهم آمين.

٤- المقصود بالمدخل:

المَدْخَل بالفتح للميم: الدخُول، وموضع الدخول أيضاً. تقول دخلت مَدْخلاً حسناً، ودخلت مَدْخل صِدْقٍ[١]. والمقصود بالمدخل للعلوم والفنون: هو تبيان معالم هذا العلم أو الفن وموضوعاته، ومقاصده وخصائصه واستمداده، ومصادره، بحيث يستطيع الناظر في هذا المدخل أن يقف علىٰ صورة واضحة لهذا الفن ويمكنه التعرف عليه بسهولة، كما يمكنه الاستزادة؛ لأنه يكشف له الطريق إلىٰ ذلك. وقد عنىٰ كثير من العلماء والباحثين بوضع مداخل تكشف عن الفنون والعلوم[٢].

والمقصود بالمدخل إلىٰ الفقه الطبي: إلقاء الضوء علىٰ مجالاته وبيان مكانته وأهميته وبيان مصادره واستمداده، في عبارات هي أقرب إلىٰ الإشارات، وومضات هي أقرب إلىٰ المفاتيح.

ثالثاً: مجال الفقه الطبي وموضوعاته

كما كان علمُ الفقهِ الطبي حديثَ النشأةِ، فإن تحديد مجالاته وما يدخل فيه وما لا يدخل مما لا يزال في مرحلة التأسيس والتكون، وقد يمضي زمن قبل أن يتفق المتخصصون علىٰ رأي موحد فيه، ونشير هنا إلىٰ مسائل:

١- تصنيف الفقه الطبي

ليس في هذه المسألة عرف متبع، وغالب من كتبوا في هذا لم يهتموا بترتيب الأبواب والتقديم والتأخير، لكن لما أنشئت هذه الموسوعة المباركة كان التصنيف شغلها الشاغل، ولم تعمد الموسوعة إلىٰ نظام الترتيب بالحروف الأبجدية كما تفعل كثير من الموسوعات، لكنها اختارت نظام التبويب المرتب والمصنف.

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، مادة (دخل)، (١١/ ٢٤٠).

(٢) انظر علىٰ سبيل المثال: المدخل إلىٰ فقه الإمام أحمد، لابن بدران، مدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، عثمان ضميرية، مكتبة السوادي، جدة.

وهذا التصنيف الذي أقرته الموسوعة اجتهادي، دلت عليه الممارسة الطويلة مع الباحثين ومع بحوث الموسوعة، وتجريب أكثر من طريقة، والتعديل والتصحيح حتىٰ استقر الحال علىٰ هذا التصنيف، الذي ترىٰ الموسوعة أنه الأفضل والأجمع، مع إقرارها بعدم وجود تصنيف مثالي خالٍ من الملاحظات، فهذا الأمر مما تتفاوت فيه آراء النظار.

تصنيف موسوعة الفقه الطبي:

المحور الأول: التمهيد والمداخل لعلم الفقه الطبي

١- المدخل إلىٰ الفقه الطبي

٢- تأصيل فقه النوازل الطبية

٣- حجية السنة في المسائل الطبية.

المحور الثاني: القواعد الشرعية العامة في الممارسة الطبية

٤- المقاصد الشرعية وتطبيقاتها الطبية.

٥- قاعدة: «اليقين لا يزول بالشك» وتطبيقاتها في المجال الطبي.

٦- الاستحسان وتطبيقاته في قضايا طبية معاصرة.

٧- قاعدة: «العادة محكمة» وتطبيقاتها الطبية.

٨- قاعدة: «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها في المجال الطبي.

٩- قاعدة الضرر وتطبيقاتها في المجال الطبي.

المحور الثالث: الأحكام العقدية والنفسية المتعلقة بالقضايا الصحية

١٠- دراسة لبعض المسائل العقدية المتعلقة بالطب.

١١- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالأمراض النفسية.

المحور الرابع: الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالعبادات

١٢- نواقض الطهارة والنجاسات الطبية.

١٣- الأحكام الفقهية للخوارج الطبية من جسد المرأة.

١٤- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالصلاة.

١٥- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالزكاة.

١٦- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالصيام.

١٧- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالحج.

١٨- أحكام عيادة المريض

المحور الخامس: الأحكام الفقهية المتعلقة بالفحص والتشخيص والأدوية

١٩- أحكام التداوي.

٢٠- الأحكام العامة للفحص والتشخيص.

٢١- الاستحالة مفهومها وأحكامها.

٢٢- أحكام صناعة الدواء.

المحور السادس: الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالجراحة

٢٣- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالجراحة.

٢٤- آداب العمليات الجراحية.

٢٥- الجراحة التجميلية.

٢٦- أحكام التخدير.

٢٧- أحكام زراعة الأعضاء بأنواعها.

٢٨- الجنس بين التغيير والتثبيت.

٢٩- إعادة العضو المبتورة في حد أو قصاص.

٣٠- أحكام الرتق العذري.

٣١- أحكام نقل الدم والتبرع به.

المحور السابع: الأحكام المتعلقة بالنكاح والنسل والإنجاب

٣٢- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالحامل.

٣٣- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالعقم.

٣٤- الفحص الجيني قبل الزواج.

٣٥- وسائل منع الحمل .. أنواع وأحكامها.

٣٦- علامات البلوغ الفقهية والطبية.

٣٧- الأحكام الفقهية المتعلقة بالإجهاض.

٣٨- البنوك الطبية.

٣٩- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالاستنساخ.

٤٠- أحكام الهندسة الوراثية والعلاج الجيني.

٤١- البصمة الوراثية وعلائقها الشرعية «ثبوت النسب».

٤٢- عيوب النكاح الطبية.

المحور الثامن: الأحكام المتعلقة بأمراض نهاية الحياة وما في حكمها

٤٣- أحكام موت الدماغ.

٤٤- قتل الرحمة.

٤٥- الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالإنعاش الاصطناعي القلبي الرئوي.

المحور التاسع: المسؤولية ونظام المهنة الطبية

٤٦- تصرفات المريض مرض الموت.

٤٧- الأخطاء الطبية.

٤٨- الوقف الصحي.

٤٩- التأمين الصحي.

٥٠- شهادة الطبيب والتقرير الطبي.

وقد يرد لذهن القارئ أبحاث لم نوردها هنا، فلعله يوافينا بها علىٰ موقعنا علىٰ شبكة الإنترنت www.medfigh.com، أو ربما تكون من أبحاث موسوعة الأخلاقيات.

٢- العلاقة بين الفقه الطبي وعلم الأخلاقيات الصحية:

هل تدخل أخلاقيات المهن الصحية في الفقه الطبي؟

والإجابة تحتمل الوجهين!

فهي تدخل؛ لأن كثيراً مما يعتبره المتخصصون في الأخلاقيات جزءاً من الأخلاقيات الصحية هو في حقيقته حكم شرعي فقهي صرف، مثل مسائل الإجهاض والإنعاش وزراعة الأعضاء والاستنساخ وغيرها كثير مما يدخل في دائرة النوازل الفقهية، وإن أسموه أخلاقيات. والسبب في ذلك أن علم الأخلاقيات الصحية كما يدرس في الغرب لا يعترف بالمرجعية

الفقهية إلا كأحد المراجع غير الملزمة، والشريعة عندهم ليست قانوناً ولا نظاماً ملزماً للجميع، وإنما هي اختيار شخصي، بينما عند المسلمين الشريعة ملزمة للجميع.

والأخلاقيات لا تدخل في الفقه الطبي من وجه آخر؛ لأنَّ فيها مسائلَ كثيرةً هي أقرب للآداب والأخلاق، وفيها مسائل كثيرة لا تحسم بالرأي الفقهي، وهناك مسائل كثيرة يجد الممارس فيها حيرة عند التطبيق، يحتاج فيها لجمع الآراء المختلفة والأحوال المتداخلة، وهذا هو صميم علم الأخلاقيات الصحية.

وعموماً فهذه المسألة مما تختلف فيه وجهات النظر، والتطبيق مع الوقت قد يساعد في إيضاح الرأي الأفضل، والذي جرت عليه الموسوعة هنا هو الفصل بين علمي الفقه الطبي والأخلاقيات الصحية، مع اعتبار التداخل والتكرار، لأن هذا من طبيعة العلوم المتداخلة، والفصل التام غير ممكن، كما أن الدمج بين العلمين واعتبارهما علماً واحداً وتناولهما تناولاً واحداً مما لا يسوغ الاستمرار عليه، للاعتبارات الآتية:

- التوسع الكبير في علم الفقه الطبي، حتىٰ صار يستحق الإفراد والاستقلال.
- المتقدمون كانوا يفصلون كتب الفقه عن كتب الآداب.
- طريقة التناول والتعاطي والنقاش مختلفة غالباً: فالإجهاض مثلاً عندما يبحثه الفقيه يهتم بالخلاف والأدلة والترجيحات علىٰ الطريقة المعتبرة عند الفقهاء، أما المتخصص في الأخلاقيات، وبحكم عدم تخصصه في الفقه فيأخذ القول الراجح ويعتمده، وقد يشير للأقوال، لكن همته منصرفة للتطبيقات الواقعية التي يواجهها الناس في حياتهم العملية، ويركز علىٰ الاعتبارات التي تؤثر علىٰ اتخاذ القرار، فهو يسعىٰ لدراسة كيفية تطبيق الحكم الشرعي في الواقعة الأخلاقية، وذكر الاحتمالات والإيرادات والعوامل المؤثرة.

والخلاصة أن رأي الموسوعة هو الفصل بين العلمين مع بقاء الارتباط الطبيعي كسائر العلوم، وسيكون هناك تداخل وتكرار، لكنه مقبول في علوم كثيرة وسيكون مقبولاً هنا. والفرق الجوهري هو في طريقة التناول والنقاش والتعاطي. وسيعتاد المسلمون علىٰ هذا مع الوقت، فهم بحاجة لفترة كي يتركوا ما أَلِفُوه، وهذه الطريقة هي الأقرب لمجمل روح الشريعة ومنهج الاستدلال فيها، ولأهمية هذا الأمر سيتم تفصيله بشكل أوسع بعون الله في مقدمة الموسوعة الثانية «موسوعة الأخلاقيات الصحية».

٣- هل يدخل الإعجاز العلمي في علم الفقه الطبي؟

الذي جرت عليه الموسوعة عدم إدخال الإعجاز العلمي في صلب علم الفقه الطبي، سوىٰ بحث تأصيلي، أما بقية فنون علم الإعجاز العلمي فهي ليست من الفقه ولكنها علم جديد، والنقاش في هذا العلم كبير، وهو بحاجة لتأصيل مستمر.

رابعاً: حكم تعلم الفقه الطبي:

الطبيب المسلم في حاجة إلىٰ معرفة ما يختص بعمله من الأحكام الشرعية. وتعلُّمُ هذا القدر فيما يظهر واجب، حتىٰ يكون علىٰ بينة من أمره فيما يتصرف فيه من مهنة الطب، خاصة وأن بعض الممارسات الطبية اليوم فيها مخالفة صريحة لأحكام الشريعة، وربما يتم الكثير منها بحكم الإلف والعادة. مثل: كشف العورات، والخلوة بالمريض، وعمليات التجميل، وغيرها.

فمعرفة الحكم الشرعي فيما بين يدي الطبيب وما يحتاج إليه واجب ومعرفة ما عداه من الأحكام الشرعية أو الآداب مندوب إليه باعتبار أنه يشرع للمسلم أن يستزيد من العلم ليكون علىٰ بصيرة في نفسه وليُبَصِّر غيره.

أما بالنسبة للفقيه المتصدي لفتيا الناس في القضايا الفقهية الطبية، أو القاضي الذي تعرض عليه الشكاوي المتعلقة بمهنة الطب، فيجب عليه أن يتعلم مسائل هذا العلم، وأن يبذل جهده في ذلك؛ لأن النوازل الطبية متجددة وكثيرة. هذا من جانب ومن جانب آخر فإن الأبحاث والدراسات المهتمة بهذا الجانب تحتاج إلىٰ جهد في المتابعة والرصد.

وأما بالنسبة لغير هذا الفقيه والقاضي فيكون تعلم مسائل الفقه الطبي من الأمور المندوب إليها؛ لما في ذلك من الازدياد في تعلم العلم الشرعي النافع والملامس لحياة الناس اليومية، والله أعلم.

خامساً: استمداد الفقه الطبي:

١- الأصول الشرعية التي يستمد منها الفقه الطبي

الفقه الطبي لا يخرج عن باقي أبواب الفقه من حيث منهج الاستدلال، إلا أن الحاجة فيه لفقه النوازل[1] والمستجدات أكثر. والأصول التي يستمد منها الفقه الطبي هي نفسها

(١) راجع بحث: «تأصيل النوازل الطبية» في هذه الموسوعة.

الأصول العامة المشهورة في الفقه العام، وعلىٰ رأسها الأدلة الأربعة المجمع عليها: القرآن والسنة والإجماع والقياس.

ومن المعلوم أن ذكر أحكام المسائل والحوادث لم يكن علىٰ صفة واحدة، فإن الشريعة أحيانـًا تفصِّل في ذكر الأحكام، وتذكرها بجزئياتها، كما في آيات المواريث ومصارف الزكاة، وأحيانـًا يأتي النص الشرعي كقاعدة عامة تندرج فيها الجزئيات الكثيرة كقوله ﷺ: **«لا ضرر ولا ضرار»**[١]، وقوله: **«إنما الأعمال بالنيات»**[٢].

وتارة لا تكون المسألة أو الحادثة منصوصـًا عليها بنص جزئي ولا تتناولها القواعد الكلية، فهذه يُصار إلىٰ استنباط حكمها من مقاصد الشريعة وأهدافها العامة. ومن هذه المقاصد تحقيق مصلحة الإنسان وإصلاحه بجلب المنافع له ودفع المضار عنه، والحفاظ علىٰ ضرورياته المقررة شرعـًا في الدين والنفس والعقل والنسل والمال[٣].

٢- فقه النوازل الطبية، وعلم مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، وصلتها بالفقه الطبي

كثر الحديث من بعض الفقهاء المعاصرين عن فقه النوازل وعلم مقاصد الشريعة والقواعد الفقهية، وهو جهد مشكور مقصده طيب نبيل طلبه، لكن أسيء استخدامه. فليس المقصود بفقه النوازل أو علم مقاصد الشريعة هدم الشريعة وبناؤها من جديد، أو نسف الأحكام الفقهية المشهورة المعروفة، وإنما هذه الأمور أدوات تسهّل علىٰ الفقيه حفظها وإدراك الروابط بين الأحكام الفقهية التي تنتظمها، وتمكّنه من الاطلاع علىٰ حقائق الفقه ومآخذه، وتعينه علىٰ استنباط الحلول للوقائع المتجددة، وتساعد العاملين في المجال الطبي علىٰ فهم الأحكام الشرعية بشكل عام، والفتاوىٰ الطبية بشكل خاص، وإمكانية التطبيق السليم عند الحاجة إليها[٤].

فهي وسيلة معينة للمفتي لضبط الفتوىٰ والتأكد من انسجامها مع المجموع الكلي لأحكام الشريعة، خاصة في المسائل النازلة الجديدة التي لم يرد فيها نص، ولم يتكلم فيها

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/ ٣١٣)، وأخرجه غيره، وصححه الألباني كما في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٨).

(٢) أخرجه البخاري (١/ ١٣)، و مسلم (٣/ ١٥١٥).

(٣) ينظر بحث: «المقاصد الشرعية» في هذه الموسوعة.

(٤) ينظر في فوائد القواعد الفقهية: القواعد الفقهية، د. يعقوب الباحسين، ص ١١٤.

المتقدمون، وكان العلماء والفقهاء منهم مستحضرين لكليات الشريعة ومقاصدها، قادرين علىٰ ضبط الفتوىٰ في دائرة مشمول روح الشريعة، ولما قل هذا في المتأخرين احتاجوا لهذه الأدوات الضابطة.

٣- التصوير الطبي الصحيح للمسألة

يعتمد الفقهاء في إعطاء الأحكام الشرعية للمسائل الطبية علىٰ المعلومات التي يتلقونها من الأطباء، وقد اصطلح علىٰ تسمية هذه العملية بالتصوير الطبي، أي إعطاء صورة واضحة عن المسألة الطبية، من أجل إعطاء حكم فقهي لها. وبهذا تتبين الأهمية القصوىٰ للتصوير الطبي، فأي معلومات مغلوطة أو خاطئة أو غير دقيقة قد تؤدي إلىٰ إصدار حكم فقهي غير صحيح.

لكن المشكلة أن الأطباء متفاوتون في التصوير الطبي، وبعض هذا التفاوت ناشئ من اختلاف طرائق الأطباء في تقدير الأمور والمآلات، وبعضها ناشئ لعدم وجود اتفاق قاطع بين الأطباء أنفسهم حول المسألة، وبعضها ناشئ عن ضعف المعلومات المتوفرة طبياً لقلة الأبحاث، وبعضها ينشأ من ضعف الأبحاث الموجودة، أو من اختلاف الأطباء في تفسيرها وتطبيقها علىٰ الواقع.

ولابد من الاتفاق علىٰ طريقة مقبولة في التصوير الطبي، خاصة في بعض المسائل المعقدة، والواقع الحالي يشهد أن المفتين بل القضاة يكتفون أحياناً بشهادة الطبيب والطبيبين، وهذا وإن كان معمولاً به ومقرراً في كتب الفقه، لكنه في المسائل المعقدة قد لا يكفي.

وهذه المشكلة لا يعاني منها الفقهاء فقط، بل الأطباء فيما بينهم يلاحظون هذا التفاوت. ولأجل هذا، ظهر في الآونة الأخيرة ما يسمىٰ الطب المبني علىٰ البراهين أو الطب المسند، وهو أشبه بأصول الفقه، من حيث اهتمامه بضبط مناهج البحث والاستدلال في البحوث الصحية.

ولهذا، فإننا ندعو الفقهاء إلىٰ التأكد من أن التصوير الطبي الذي سيبنون عليه الحكم الفقهي، متطابق مع قواعد وشروط الطب المسند، وعليهم أن يطالبوا الطبيب بالدليل علىٰ ما يقول، وكيف يحسن أن تقبل فتوىٰ الطبيب في الطب بمجرد كلامه، ولا تقبل فتوىٰ الفقيه إلا إذا سندها بالدليل؟ بل قول الطبيب في الطب لا يقبل باعتبار خبرته فقط، فهذا الأمر لم يعد معمولاً به في الطب، بل المعتمد الآن هو الدليل، حسب قوانين الطب المسند[1].

---

(١) ينظر تطبيقات الطب المسند في الفقه الطبي، للدكتور خالد بن حمد الجابر، محاضرة في ندوة اتحاد

سادساً: مصادر ومراجع الفقه الطبي:

١- المراجع العامة في الفقه (لطالب العلم الشرعي)

طالب العلم الشرعي يعرف المصادر المعتمدة في الأحكام الفقهية، في التفسير والفقه والحديث وغيرها، فلا داعي للتوسع فيها هنا، والممارسون الصحيون لا يحتاجون للرجوع إليها، وهي متوفرة بكل حال في كل مكان ومتاحة للقراءة والاطلاع.

٢- المراجع الخاصة بالفقه الطبي

وهذه المراجع يحتاج لها المتخصص في الفقه، كما يمكن للمارس الصحي الرجوع إليها، لتخصصها ولقربها وسهولتها، ولأنها في الغالب تعطي أحكاماً نهائية، وهذا ما يحتاجه كثير من الممارسين الصحيين.

أ- موسوعة الفقه الطبي

وهي هذه الموسوعة المباركة من إصدار موسوعة الإعلام الصحي، وهي بحسب علمنا أوسع ما كُتِبَ في الفقه الطبي وأشمله وأجمعه، وأضبطه إن شاء الله.

ب - أبحاث المجامع الفقهية والهيئات العلمية الشرعية

وهذه تعد مصدراً مهماً للفقه الطبي، حيث ناقشت هذه المجامع والهيئات عشرات الموضوعات، وقُدِّمَ فيها مئات الأبحاث المتعلقة بالفقه الطبي، وقد جمعت هذه الأبحاث في مجلات علمية، وكتب ومن ذلك:

١- مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

٢- مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي.

٣- أبحاث هيئة كبار العلماء.

٤- مجلدات ندوات المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في الكويت

ج- فتاوىٰ الفقه الطبي:

تتميز الفتاوىٰ بأنها تعطي أحكاماً نهائية، وهذا ما يبحث عنه غالب الممارسون الصحيون والمرضىٰ عموماً؛ لأنهم لا يحتاجون دائماً لنقاش الخلاف بين العلماء والترجيح بين الأقوال

الأطباء العرب في الأردن ١٤٢٨هـ.

علىٰ طريقة الفقهاء. والفتاوىٰ المتعلقة بالفقه الطبي مبثوثة في كتب الفتاوىٰ العامة للعلماء، وفي الآونة الأخيرة صدرت كتب مطبوعة وأخرىٰ إلكترونية جمعت فيها الفتاوىٰ المتعلقة بالفقه الطبي خاصة، وهذا توجه طيب محمود، ومنها:

١- الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، من فتاوىٰ الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ والشيخ عبدالعزيز بن باز رحمهما الله بالإضافة إلىٰ فتاوىٰ اللجنة الدائمة وهيئة كبار العلماء بالملكة العربية السعودية وقد أشرف علىٰ جمعها الشيخ صالح الفوزان وطبعتها دار المؤيد - الرياض.

٢- الفتاوىٰ الشرعية في المسائل الطبية، للشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين وقد جمعها ابراهيم بن عبد العزيز الشتري، وصدرت عن دار الصميعي، الرياض.

٣- جامع الفتاوىٰ الطبية والأحكام المتعلقة بها، جمع وترتيب الدكتور/ عبد العزيز بن فهد بن عبد المحسن، دار القاسم بالرياض.

٤- فتاوىٰ الفقه الطبي في موقع الفقه الطبي التابع لهذه الموسوعة medfigh أو medfiqh، وسيجمع فيه كل الفتاوىٰ المتعلقة بالفقه الطبي، مع محرك بحث متقدم، وتجديد مستمر بإذن الله تعالىٰ.

د- كتب في مواضيع الفقه الطبي

وهي كثيرة الآن بحمد الله بخلاف ما كان الأمر عليه قبل عشرين سنة، وهي متنوعة وتشمل:

١. كتب النوازل الفقهية.

٢. كتب متخصصة في موضوع أو أكثر من مواضيع الفقه الطبي.

٣. الرسائل الجامعية في مواضيع الفقه الطبي.

٤. مجلدات وقائع الندوات والمؤتمرات في مواضيع الفقه الطبي.

٥. كتب القانون والأنظمة العربية والأجنبية، وهذه تفيد في أبواب النظام والجنايات والأخلاقيات.

٦. كتب الطب النبوي والإعجاز العلمي، وهذه وإن كانت لا تدخل في الفقه الطبي كما سارت عليه هذه الموسوعة، لكن بعض مواضيعه لها صلة بها.

ولأن هذه الكتب أصبحت كثيرة الآن، وهي تتجدد باستمرار وتعاد طباعتها بشكل متكرر، فقد خصصت الموسوعة لها رابطاً خاصا في موقعها علىٰ النت، وهو يتجدد باستمرار، ويمكن الرجوع إليه.

هـ- مواقع النت

تعتبر شبكة الإنترنت من أهم مصادر المعلومات الحديثة، لكن المؤسف أن دقة المحتوىٰ العربي فيها ومصداقيته عليه إشكالات كثيرة، والسبب الأكبر في ذلك أن غالب مواقع شبكة الإنترنت العربية منتديات ومواقع إخبارية ومجلات ينقل بعضها من بعض دون تمحيص، والمواقع الأصيلة المفيدة علىٰ شبكة الإنترنت قليلة جداً.

مشروع محرك (أفصح) للبحث في المواقع الأصيلة:

ولأجل إيجاد حل لهذه المشكلة، فقد تم تصميم محرك بحث مخصص بالاتفاق مع شركة غوغل ويتبع لمحركها العملاق، يبحث في مواقع مختارة بلغت قرابة المئة موقع فقط! لكن نتائج البحث منها أكثر دقة وأمتن من باقي الغثاء. ومحرك البحث هذا سيكون مضمناً في أيقونة خاصة في موقع الفقه الطبي.

موقع الفقه الطبي:

تم إنشاء موقع ضخم علىٰ شبكة الإنترنت باسم «موقع الفقه الطبي»، وسيحوي علىٰ كامل الموسوعة، مع مكانز وقواعد بيانات كبيرة، تهدف إلىٰ جمع كل ما له صلة بالفقه الطبي في موقع واحد، وتصنيفها وربطها بمحرك بحث قوي متقدم. نسأل الله الإعانة والسداد.

٣- مراجع التصوير الطبي

يواجه الباحثون العرب ممن لا يستطيعون قراءة المراجع الأجنبية مشكلة حقيقية في الوصول إلىٰ مراجع كافية في التصوير الطبي للمسائل، ولقد كان فقهاء الزمان الأول أيام عز الحضارة الإسلامية أعادها الله عاجلاً لا يجدون هذه الصعوبة لوفرة المراجع الطبية العربية الأصيلة، والتصوير الطبي لأي مسألة هو مفتاح تقرير الحكم الشرعي الصحيح عليها.

وبسبب هذه الفجوة تلاحظ في غالب بحوث وكتابات الفقه الطبي العزو إلىٰ مراجع طبية عربية غير أصيلة، وكثير منها قديم أو غير معتبر، بل اضطُرَّ كثيرٌ من الباحثين إلىٰ النقل من مواقع النت العربية، وحالها في الدقة والمصداقية في القضايا الطبية أمر مزعج جداً،

إلا بعض المواقع القليلة المعتبرة، وضعف المحتوىٰ العربي في النت قضية أخرىٰ كبيرة جاءت الإشارة إليها عرضـًا.

وقد ذكرنا في مقدمة هذه الموسوعة المباركة المنهج الذي سارت عليه فيما يتعلق بالتصوير الطبي، ونلخصه مرة أخرىٰ هنا:

١- الوضع المثالي: أن يتم الرجوع للمراجع الأجنبية بلغتها الأصلية ثم تترجم، ويتم الرجوع لأكثر من مرجع للتأكد من المصداقية. لكن هذا الوضع مثالي جداً في المرحلة الحالية، ويصعب جداً تحقيقه للباحثين من غير الناطقين بالإنجليزية.

٢- الوضع السيء غير المقبول: هو الاكتفاء بالمراجع العربية ولو كانت قديمة أو غير معتبرة، وهذا منحىٰ يجب علىٰ الباحثين التوقف عن سلوكه نهائيـًا.

٣- الوضع الوسط: وهو الذي ألزمت الموسوعة الباحثين بانتهاجه، وهو أن يتفق الباحث مع متخصص طبي في مجال بحثه ليساعده في التصوير، بحيث يجتهد الباحث أولاً بتصوير المسألة مما يتوفر لديه من مصادر عربية، ويطلب من المتخصص الطبي مساعدته في الدلالة علىٰ بعض المصادر الأجنبية، ويقوم بترجمة ما يمكن ترجمته منها، ويتباحث مع المتخصص الطبي حولها. وهذه الطريقة تحتاج التزامـًا من المتخصصين في الطب، والتجربة معهم متفاوتة، والمسألة تحتاج لصبر وجَلَد ومتابعة.

سابعاً: حول تدريس مادة الفقه الطبي في كليات الطب والكليات الشرعية

١- بالنسبة لطلاب الطب:

لدينا رصيد جيد وطيب من تجربة تدريس مادة الفقه الطبي والأخلاقيات الصحية في كليات الطب، ونعرض هنا للتجربة السعودية، ونرجو من الزملاء في الدول الأخرىٰ موافاتنا بتجاربهم علىٰ البريد الإلكتروني للموسوعة لإضافته مباشرة في موقع شبكة الإنترنت.

ففي السعودية كانت كلية الطب في جامعة الملك سعود من أوائل الكليات التي أدخلت قضايا الفقه الطبي، ودخولها كان بالتدريج ضمن مقرر الأخلاقيات الصحية، ثم تتابعت الجامعات علىٰ تبني هذا النهج، وعقدت عدة اجتماعات شاركت فيها كليات الطب، بغرض التشاور والتعاون في المنهج. لكن لا تزال غالب الكليات لا تدرس مقرراً مستقلاً للفقه الطبي، وإنما تدمجه مع مقرر الأخلاقيات، وقد ذكرنا رأي الموسوعة في الفصل بين

المقررين، وسنزيده بيانـًا وتفصيلاً في مقدمة موسوعة الأخلاقيات الصحية بإذن الله تعالىٰ.

٢- بالنسبة لطلاب الكليات الشرعية:

هل يحتاج طلاب البكالوريوس في الكليات الشرعية لمنهج مستقل في الفقه الطبي، أم يكتفىٰ بمناهج الفقه العام؟ الذي تراه الموسوعة وتدعو له أن يؤلف كتاب مستقل مختصر في الفقه الطبي مناسب لطلاب الكليات الشرعية، ويكون تدريسه في المستويات المتقدمة.

كما تؤيد الموسوعة وبقوة أن يتخصص بعض طلاب الدراسات العليا في الفقه الطبي، بأن تفتح تخصصات في الماجستير والدكتوراة في الفقه الطبي، فهذا التخصص ضخم ودقيق ويحتاج لطول ممارسة.

وبالله التوفيق.

(٢)

تأصيل فقه النوازل الطبية

أولا: تمهيد

١- أهمية الموضوع:

إن الحياة بمفاهيمها وأساليبها وحاجاتها قد امتازت بالتطور والتغير السريعين، تبعـاً للتقدم التقني والتطور الاجتماعي الذي أراد الله تعالىٰ أن يكون ... والإنسان ذلك العنصر الأساس في تلك الحياة يبدو مضطراً للتكيّف مع هذا كله؛ إذ ليس بمقدوره أن يتعاكس مع واقعٍ فرضته سنةُ الله ﷻ، وأحاط به علمه وقضىٰ به أمره.

- والحاجات البشرية في ظل هذا التطور لا تنقطع، والمشكلات المختلفة لا تنقضي، والمستجدات المتنوعة تزداد مع استمرار عجلة الحياة في سيرها الطويل.

والله ﷻ خالق البشر والحياة قد جعل لهم منهجـاً شاملاً في الحياة يفي بمتطلباتهم ويواكب تغيراتهم ويعالج مشكلاتهم فلم يتركهم سدىً، بل أنزل عليهم كتبـاً وأرسل إليهم رسلاً، يدلُّون الناس ويرشدونهم لمعالم ذلك المنهج الرباني. ثم ختم الله تعالىٰ شرائعه بشريعة الإسلام لتكون أحكامها خالدة أبد الدهر صالحة لكل زمان ومكان. ولم يفتأ رسول الله ﷺ يوضح تلك الشريعة بالقول والعمـل، ويبين للناس بيانـاً شافيـاً ما أُجمِـلَ أو أُطلِقَ من أحكام القرآن، ليلقىٰ ربه ﷻ وقد تركهم علىٰ المحجَّة البيضاء، ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

- واستمر صحابة رسول الله ﷺ في المضيّ علىٰ هذا الطريق مقتدين بكتاب الله ومستلهمين سنة رسول الله ﷺ ، فيُرجعون ما استجدّ عليهم من فروع لما قد حفظوا من أصول، ويلحقون الأشباه بنظائرها بفقهٍ دقيقٍ واستنباطٍ عميقٍ، وذلك لما عرفوه من التأويل وشاهدوه من التنزيل، ومن أتىٰ بعدهم ممن سار علىٰ هديهم لم يتخبط عند وقوع النوازل أو يحار عند حدوث المستجدات؛ فكانت شريعة الله بذلك حية متجددة لا تقف عند نازلة معينة أو زمن محدد.

ومع مرور الأزمنة، حدثت للناس وقائع لم تكن عند أسلافهم وتطورت الحياة بجميع أشكالها تطوراً سريعاً مذهلاً لم يمر مثله من قبل، فكانت النوازل تنزل وقد غلب على معظمها طابع العصر المتميز بالتعقيد والتشابك، وطفق عامة المسلمين يسألون عن حكم الشريعة فيما ينزل بهم وراحوا يسألون عما يحلّ بهم من وقائع ومستجدات، فخرجت في إثر ذلك فتاوى كثيرة بعضها قريب وبعضها بعيد، بسبب خوض كثير من غير المتأهلين في هذا الميدان، وبسبب غياب المنهج الواضح عند بعض المتأهلين، فأضحى الأمر لعامة الناس متردداً مضطرباً.

ومن أهم النوازل التي استجدت في واقع الناس وأصبحت ملحّة في حياتهم ولا يستغنون عنها في الحفاظ على أرواحهم المسائل الطبية المستجدة وأحكامها الفقهية، ولعل الحاجة تتأكد في عصرنا الحاضر لبحث تلك الوقائع النازلة في حياة الناس. ويمكن إجمال أسباب أهمية الموضوع في الآتي:

١- أن النوازل والوقائع الطبية غير محصورة، ويميزها في عصرنا هذا أنها تحمل طابع العصر المتميز بالتعقيد والتشابك، والمتميز كذلك بالاختراعات العلمية والثورات التقنية فلا يكفي فيها بعض الفتاوى العاجلة أو الفردية.

٢- أن عدم النظر في النوازل الطبية أو التخبط في أحكامها يناقض صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان ومعالجة أحوال الناس، مما يفسح المجال بسَنِّ الأنظمة والقوانين غير الإسلامية، فتتنحى بسبب ذلك الشريعة تدريجياً عن التطبيق و العمل بها.

٣- الاختلاف الكبير الذي نتج عن البحث في أحكام بعض النوازل الطبية، ولعل البحث في تأصيل هذا النوع من الأحكام يقرب الشقة ويرأب الصدع الناتج عن ذلك الخلاف.

٤- أن البحث في النوازل الطبية وجمع المتفرِّق من قواعدها وضوابطها يكسب أصول الفقه وقواعد الفقه تجديداً ومعاصرة فيكمل هذا العلم دوره الحقيقي الذي صُنِّف من أجله.

٥- حاجة أبناء المسلمين الذين يدرسُون أو يدرِّسون في التخصصات الطبية لمعرفة أحكام الشريعة فيما يدرَّس لهم من تلك العلوم التي تحوي الكثير من المستجدات والنوازل، لئلا يقع التناقض والانفصام عندهم بين العلم التجريبي والعلم الشرعي.

ثانيا: التعريف بفقه النوازل الطبية:

تعريف النوازل في مصنفات الفقهاء:

عند البحث في مصنفات الفقه القديمة لا نجد هناك تعريفـاً دقيقـاً يصلح أن يكون حدّاً للنوازل، سواء كانت طبية أم غيرها، وإنما أعطوا تصوراً عامـاً عن النوازل لا يصدق عليه أن يكون تعريفـاً لمصطلح النازلة(١).

ولعل السبب في ذلك يكمن في الأسباب الآتية:

أولاً: أن مصطلح النوازل لم ينتشر ويُتداول إلا في القرون المتأخرة، ولم يكن ذلك عند جميع الفقهاء والأصوليين بل عند بعضهم.

ثانيـاً: أن وضوح المعنىٰ وشيوعه قد يغني أحيانـاً عن بيان حدّه وتعريفه، ولعلّ النوازل من هذا القبيل.

ثالثـاً: أن مرادفات لفظ النوازل والمصطلحات المقاربة له لا تقل شأنـاً في التداول والشيوع عن مصطلح النوازل ذاته، وقد يظن أن إهمال تعريفه كان لدخوله تحت أحد المصطلحات المرادفة له المعروفة والمشهورة عند العلماء، كالأقضية والفتاوىٰ والمسائل والأجوبة، فلا يُحتاج إلىٰ إفراده بحدٍّ خاص.

رابعـاً: أن الذين كتبوا في النوازل اهتموا بالجوانب العملية التطبيقية المعالجة للوقائع، والفتاوىٰ هي نتيجة المعالجة النازلة بالناس، ولم يهتموا بالجوانب النظرية التي تؤصل وتبين مصطلح النوازل ومنهج استخراج الأحكام فيه.

التعريف المقترح للنوازل الطبية:

هي: «الوقائع الطبية الجديدة التي لم يسبق فيها نصٌّ أو اجتهاد».

---

(١) انظر: الرسالة للشافعي ص٢٠، جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (٢/ ٨٤٤)، الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٧٥)، مجموع الفتاوىٰ لابن تيمية (٢٠/ ٢٠٨)، إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٦٢)، مذاهب الحكام في نوازل الأحكام للقاضي عياض ص ٢٩، قواعد المقرّي تحقيق د. أحمد بن حميد (٢/ ٤٦٧)، الكليات للكفوي ص٩١٠.

شرح التعريف:

الوقائع: هي كل ما يقع للناس من قضايا ومسائل تحتاج إلىٰ بيان حكم الشرع فيها، سواء كانت في أبواب العبادات أم المعاملات أم أحوال الأسرة أم ما يتعلق بالحدود والبينات والدعاوىٰ والأقضية وغيرها من قضايا الناس الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية.

الطبية: قيد في المسائل يحددها بالمستجدات الواقعة في المجال الطبي الذي يُعنىٰ بصحة الإنسان وسلامته وعلاجه من الأمراض البدنية.

الجديدة: قيد في التعريف يخرج الوقائع القديمة؛ لأن مرادنا في البحث هو النوازل المعاصرة التي يحتاج الناس فيها إلىٰ اجتهاد شرعي يبين حكمها. أمَّا ما مضىٰ وقوعه فلا يقصد في اصطلاحنا.

التي لم يسبق فيها نص أو اجتهاد: هذا قيد يخرج الوقائع المستجدة التي سبق فيها نصٌ أو اجتهاد، والمراد بالنص هو ما كان ثابتًا بالقرآن أو السنة، أو الإجماع لقيامه عليهما.

وقد تناول بعض الفقهاء مصطلح النازلة وأرادوا المعنىٰ اللغوي أي: المصيبة الشديدة من شدائد الدهر تنزل بالناس، وأطلقوا هذا المعنىٰ عند ذكرهم لمسألة القنوت في النوازل، وعلىٰ هذا يحمل قولهم: بأن للإمام أن يقنت في الصلاة إذا نزلت بالمسلمين نازلة[1].

بعض المصطلحات المرادفة للنوازل في استعمال الفقهاء:

١- **الحوادث**: ومفردها حادثة قال الأزهري رَحِمَهُ ٱللَّهُ الحدث من أحداث الدهر: «شبه النازلة»[2].

وهو غالب استعمال الفقهاء والأصوليين، وقد يطلق بعض الأصوليين علىٰ النازلة اسم المجتَهَد فيه أو محل الاجتهاد،[3] وقليلاً ما تذكر فيه أحكام النوازل؛ لأن المجتَهَد فيه يشمل النوازل وغيرها، أما الحوادث ففي الغالب أنها فيما يجدّ من الوقائع الحادثة التي لم

(١) انظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (١/ ٤٥١)، والفتاوىٰ الهندية لجماعة من العلماء (١/ ١١١)، ومواهب الجليل للخطاب (٢/ ٢٤٣)، وتحفة المحتاج لابن حجر الهيتمي مع حواشي الشرواني وابن القاسم (٢/ ٥٣١)، والمغني لابن قدامة (٢/ ٥٨٦)، وكشاف القناع للبهوتي (١/ ٢١).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٢/ ١٣٢).

(٣) انظر: أحكام الفتوىٰ والمفتي والمستفتي لجابر أبو مدرة ص٤٦.

يسبق فيها حكم[١].

٢- **الوقائع**: ومفردها واقعة. جاء في لسان العرب الواقعة: الداهية، والواقعة: النازلة من صروف الدهر[٢]، والوقائع كالحوادث في شيوع استعمالها في معنىٰ النوازل[٣].

٣-**المسائل والقضايا والمستجدات**: وهي من المصطلحات العامة التي تتناول النوازل الفقهية وغيرها، ولا يصح جعلها مرادفة للنوازل، بل النوازل أخصّ في المعنىٰ، ولكن قد تطلق أحيانـًا عليها لوجود قيد أو قرينة تخصصها بالنوازل[٤]. والمعاصرون يغلب عليهم استعمال مصطلح المستجدات في النوازل المعاصرة.[٥]

ثالثا: القواعد المعتبرة في ضبط الأحكام الشرعية في المجال الطبي:

المراد بهذه المسألة بيان علاقة الأحكام الشرعية ببحث النوازل الطبية، فالأحكام هي النتيجة التي يريد المكلف الوصول إليها لمعرفة حكم الشرع في النازلة وتبرأ الذمة بذلك، وأحيانـًا يحمّل الحكم الشرعي ما لا يحتمل من تشريع يناقض مقاصد الشرع، أو يتجاوز في فهم طبيعة الأحكام، ما يخرجها عن نسقها المراد منها.

ولكي تتبيَّن حقيقة هذه العلاقة، سأورد بعض القواعد والضوابط الخاصة بالأحكام الشرعية، والتي لها علاقة قوية بأحكام النوازل الطبية، أصالة أو ضمنـًا.

---

(١) انظر: المسودة لآل تيمية ص٥٤٢، ٥٤٣، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٢٦، ٥٧٩)، الفتاوىٰ الكبرىٰ لابن تيمية (٣/ ٢٧٣)، الفصول في الأصول للجصاص (٤/ ١٧، ٢٣)، البحر المحيط للزركشي (٦/ ٢٣٦)، كشف الأسرار للبخاري (٤/ ٢٦).

(٢) لسان العرب لابن منظور (٨/ ٤٠٣).

(٣) انظر: نهاية السول للإسنوي (٤/ ٥٦٤)، شرح تنقيح الفصول للقرافي ص٤٤٣، التقرير والتحبير لابن أمير الحاج (٣/ ٣٣٢، ٣٣٣)، غياث الأمم في التياث الظلم للجويني ص١٩، إعلام الموقعين لابن القيم (٤/ ١٧٨)، أصول الفقه لبدران أبو العينين ص٤٧٢.

(٤) انظر: بحث المدخل إلىٰ فقه النوازل، لعبد الناصر أبو البصل ص١٤٠، أصول الفتوىٰ والقضاء في المذهب المالكي، لمحمد رياض ص١٨١.

(٥) انظر: المدخل المفصل إلىٰ فقه الإمام أحمد بن حنبل، لبكر أبو زيد (٢/ ٩١٩).

فمن هذه القواعد:

١ - إذا قررنا أن الحكم الشرعي إنما يؤخذ عن الله ورسوله ﷺ فالقول علىٰ الله تعالىٰ بغير علم أمر محرَّم، وقد حكىٰ ابن القيم الإجماع علىٰ ذلك[١].

والناظر في النوازل الطبية بما تحويه من مسائل غامضة وقضايا معقدة تتأكد لديه أهمية استفراغ الوسع في طلب الدليل واستجماع شروط الاجتهاد لمن ينظر فيها والتقصير قي ذلك افتراء علىٰ أحكام الشرع وتقوّل علىٰ الله بغير علم. يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ينبغي للرجل إذا حمل نفسه علىٰ الفتيا أن يكون عالمـًا بالسنن عالمـًا بوجوه القرآن، عالمـًا بالأسانيد الصحيحة، وإنما جاء خلاف من خالف لقلّة معرفتهم بما جاء عن النبي ﷺ في السنة، وقلّة معرفتهم بصحيحها من سقيمها[٢].

٢ - إن الأحكام الشرعية مبنية علىٰ تحقيق مصالح الناس وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها.

يقول الشيخ ابن سعدي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في قواعده: «القاعدة الأولىٰ: الشارع لا يأمر إلا بما مصلحته خالصة أو راجحة ولا ينهىٰ إلا عما مفسدته خالصة أو راجحة»[٣].

والنوازل المعاصرة مهما اختلفت وتنوعت، فإن أحكامها لا بد أن تسير وفق قاعدة الشرع الكلية جالبة لمصلحة ودارئة لمفسدة، وتغير الظروف والأزمنة لا يبرر خلاف ذلك. يقول ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فكل مسألة خرجت عن العدل إلىٰ الجور وعن الرحمة إلىٰ ضدها وعن المصلحة إلىٰ المفسدة، وعن الحكمة إلىٰ العبث فليست من الشريعة، وإن دخلت فيها بالتأويل»[٤].

٣ - إن الأحكام الشرعية مبنية علىٰ النظر إلىٰ المآل[٥]. وهناك من النوازل المعاصرة ما ينبغي بناؤها علىٰ هذه القاعدة؛ سدّاً للذريعة أو تحريمـًا للميل أو منعـًا من الغلو أو الوقوع في البدع والمحدثات، وذلك لأن وسائل الحرام تفضي إلىٰ الحرام[٦]. - ويلحق بالقاعدة

---

(١) انظر: إعلام الموقعين (٢/ ١٢٦).

(٢) الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ٣٣٢).

(٣) القواعد والأصول الجامعة ص ٥.

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ١١).

(٥) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص ٣٢٢، الموافقات (٥/ ١٧٩).

(٦) انظر: الموافقات (٥/ ٢٨٧)، (٣/ ١٢٠).

السابقة؛ أن أحكام الشريعة مبنية على الاحتياط والأخذ بالجزم والتحرز مما عسى أن يكون طريقاً إلى المفسدة[1].

٤- إن الأحكام الشرعية لا تبنى على الصور النادرة، بل العبرة بالكثير الغالب. ولو فُرِض وجود مصلحة عظيمة في صورة جزئية فإن حكمة الله سبحانه وتعالى أولى من مراعاة هذه المصلحة الجزئية التي في مراعاتها تعطيل لمصلحة أكبر وأهم. فالنوازل العامة قد يُقدَّم حكمها واعتبارها وإن أخل بالمصالح الخاصة أو الجزئية[2]. قال ابن العربي: «إذا كان الحرج في نازلة عامة في الناس فإنه يسقط، وإذا كان خاصاً لم يعتبر عندنا»[3].

٥- الأحكام الشرعية نوعان: ثابتة لا تتغير، ولا يجوز الاجتهاد فيها، ومتغيرة خاضعة لاجتهاد المجتهدين حسب المصلحة، وهي تختلف من شخص لآخر ومن مكان لآخر، وكثير من أحكام النوازل المعاصرة من هذا النوع.

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «الأحكام نوعان، نوع لا يتغير من حالة واحدة، هو عليها لا بحسب الأزمنة ولا الأمكنة، ولا اجتهاد الأئمة، كوجوب الواجبات، وتحريم المحرمات، والحدود المقدرة بالشرع على الجرائم ونحو ذلك، فهذا لا يتطرق إليه تغيير ولا اجتهاد يخالف ما وُضِع عليه.

والنوع الثاني: ما يتغير بحسب اقتضاء المصلحة له: زماناً ومكاناً وحالاً، كمقادير التعزيرات وأجناسها وصفاتها، فإن الشارع ينوِّع فيها بحسب المصلحة»[4].

٦- إن العبرة في أحكام الشريعة بالحقائق والمعاني لا بالألفاظ والمباني[5].

فقد تتبدل الأسماء والصور لبعض الحقائق بسبب تقلب الأزمنة وتغيرها، أو بسبب ضعف الالتزام بالدين واضمحلال دولة الإسلام، وكل هذا لا يصح أن يكون سبباً في تبدل الحقائق والمعاني.

رابعاً: أهم المعالم الأصولية التي ينبغي ملاحظتها عند الاجتهاد في

(١) نفس المرجع السابق (٣/ ٨٥).

(٢) نفس المرجع السابق (٣/ ٨٩)، انظر أيضًا: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص ٢٣٥.

(٣) أحكام القرآن (٣/ ١٣٠٦).

(٤) إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان (١/ ٣٣٠-٣٣١).

(٥) انظر: شرح القواعد الفقهية للزرقا ص٥٥.

النوازل الطبية.

تعدّ النوازل الطبية المعاصرة من أهم مجالات الاجتهاد الراهن. ونظراً لطبيعة تلك المسائل، فإن المجتهد الناظر فيها قد تخفىٰ عليه بعض الشروط والمعالم الهامة أثناء النظر في أحكامها، وقد يؤدي هذا إلىٰ تباين الأحكام واختلاف الطرق في المسألة الواحدة. لذا كان من المستحسن بيان أهم المعالم التي ينبغي ملاحظتها عند الاجتهاد في النوازل الطبية.

١- من المقرر شرعاً أن هذا الدين بُني على اليسر ورفع الحرج.

وأدلة ذلك غير منحصرة، فاستقراء أدلة الشريعة قاضٍ بأن الله ﷻ جعل هذا الدين رحمة للناس، ويسراً، والرسول ﷺ أصل بعثته الرأفة والرحمة بالناس، ورفع الآصار والأغلال التي كانت واقعة علىٰ من قبلنا من الأمم. يقول الله تعالىٰ: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة:١٢٨].

ويقول ﷻ: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأنبياء:١٠٧]، ويقول عليه الصلاة والسلام: «**إن الله لم يبعثني معنتـاً ولا متعنتـاً، ولكن بعثني معلمـاً ميسراً**»(١).

- فالتضييق و التشدد من الغلو المذموم انتهاجه في أمر الناس، سواءً كان إفتاءً أو تعليمـاً أو تربية أو غير ذلك، وقد يهون الأمر إذا كان في خاصة نفسه دون إلزام الناس به، ولكن الأمر يختلف عندما يُتجاوز ذلك إلىٰ الأمر به، والإلزام به، ومن أبرز مظاهر التشدد في الفتيا والنظر الاجتهادي التعصب للمذهب أو للآراء أو لأفراد العلماء، وهذا يؤدي إلىٰ انغلاق في النظر وحسن ظنٍ بالنفس وتشنيع علىٰ المخالف، ويوقع في الضيق والعنت بالانغلاق علىٰ هذا القول أو ذاك المذهب دون غيره من الآراء و المذاهب الراجحة.

يقول الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من أفتىٰ الناس ليس ينبغي أن يحمل الناس علىٰ مذهبه ويشدد عليهم»(٢).

مع العلم بأن مذهب جمهور العلماء عدم إيجاب الالتزام بمذهب معين في كل ما

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢/ ١١٠٤) برقم (١٤٧٨).

(٢) الآداب الشرعية لابن مفلح (٢/ ٤٥).

يذهب إليه من قول[١].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا نزلت بالمسلم نازلة يستفتي من اعتقد أنه يفتيه بشرع الله ورسوله من أي مذهب كان، ولا يجب علىٰ أحد من المسلمين تقليد شخص بعينه من العلماء في كل ما يقول، ولا يجب علىٰ أحد من المسلمين التزام مذهب شخص معين غير الرسول ﷺ في كل ما يوجبه ويخبر به، بل كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله ﷺ»[٢].

والناظر في أحوال الناس المعاصرة وما أصابها من تغيّر وتطور وحاجات لم يسبق لها مجتمع من قبل؛ يتأكد لديه أهمية معاودة النظر في كثير من المسائل الفقهية، كتلك المتعلقة بزراعة الأعضاء وإجهاض الأجنة المشوّهة بشكل كبير، وغيرها من المسائل.

٢- عدم المبالغة في سد الذرائع والأخذ بالاحتياط عند كل خلاف

دلت النصوص الكثيرة علىٰ اعتبار سد الذرائع والأخذ به حماية لمقاصد الشريعة وتوثيقاً للأصل العام الذي قامت عليه الشريعة من جلب المصالح ودرء المفاسد. ولله درُّ ابن القيم - رحمه الله - إذ يقول: «فإذا حرّم الرب تعالىٰ شيئاً وله طرق ووسائل تفضي إليه، فإنه يحرِّمها ويمنع منها، تحقيقاً لتحريمه، وتثبيتاً له، ومنعاً من أن يقرب حماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضاً للتحريم وإغراءً للنفوس به»[٣].

ويحدث الإشكال في اعتبار قاعدة سد الذرائع ما قد تؤول المبالغة في الأخذ بها إلىٰ تعطيل مصالح راجحة مقابل مصلحة أو مفسدة متوهمة يظنها الفقيه، فيغلق الباب إساءةً للشرع من حيث لا يشعر، كمن ذهب إلىٰ منع زراعة العنب خشية اتخاذه خمراً، والمنع من المجاورة في البيوت خشية الزنا، فهذه الأمثلة وغيرها اتفقت الأمة علىٰ عدم سدها؛ لأن مصلحتها راجحة فلا تترك لمفسدة مرجوحة متوهمة[٤].

---

(١) انظر تحرير النزاع في المسألة: المجموع (١/ ٩٠-٩١)، شرح المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٩٣)، شرح تنقيح الفصول ص٤٣٢؛ المسودة ص٤٦٥، شرح الكوكب المنير (٤/ ٥٧٤)، الوصول إلىٰ علم الأصول، لابن برهان (٢/ ٣٦٩).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٢٠٨-٢٠٩).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١٠٩).

(٤) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي ص ٤٤٨-٤٤٩، الفروق للقرافي (٢/ ٣٣)، مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي ص٥٧٤-٥٨٤.

أو الأخذ بالاحتياط عند كل مسألة خلافية ينهج فيها المفتي نحو التحريم أو الوجوب سدّاً لذريعة التساهل في العمل بالأحكام، أو منعـاً من الوقوع في أمرٍ فيه نوع شبهة يخشىٰ أن يقع المكلف بها، فيجري هذا الحكم عاماً شاملاً أنواعَ الناس والأحوال والظروف.

فمن ذلك منع عمل المرأة أو دراستها للطب نظراً إلىٰ احتماليات وقوع الفتن في المستشفيات، وإغفال المصالح العظيمة المترتبة علىٰ عملها في هذا المجال، أو منع الاستفادة من تجارب ومعارف كونها قادمة من المجتمعات الغربية الكافرة.

وقاعدة: استحباب الخروج من الخلاف، ليست علىٰ إطلاقها حتىٰ تفهم أنها أصل في العمل بالاحتياط عند كل خلاف؛ بل اشترط العلماء في استحباب العمل بها شروطاً هي كالتالي:

أ- أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلىٰ الوقوع في محذور شرعي من ترك سنة ثابتة، أو اقتحام مكروه، أو ترك للعمل بقاعدة مقررة.

ب- أن لا يكون دليل المخالف معلوم الضعف، فهذا الخلاف لا يلتفت إليه.

هـ- أن لا يؤدي الخروج من الخلاف إلىٰ الوقوع في خلاف آخر.

ح- أن لا يكون العامل بالقاعدة مجتهداً، فإن كان مجتهداً لم يجز له الاحتياط في المسائل التي يستطيع الاجتهاد فيها، بل ينبغي عليه أن يفتي الناس بما ترجح عنده من الأدلة والبراهين.

٣- الحذر من المبالغة في التساهل وتتبع الرخص

هناك بعض التجاوزات في اعتبار التيسير والأخذ بالترخص، وربما حصل في بعض الاجتهادات رد لبعض النصوص وتأويلها بما لا تحتمل وجهـاً في اللغة أو في الشرع.

وضغط الواقع ونفرة الناس عن الدين لا يسوّغ التضحية بالثوابت والمسلمات أو التنازل عن الأصول والقطعيات مهما بلغت المجتمعات من تغير وتطور، فإن نصوص الشرع جاءت صالحة للناس في كل زمان ومكان.

يقول الشيخ محمد الطاهر بن عاشور رَحِمَهُ ٱللَّهُ في ذلك: «فعموم الشريعة لسائر البشر في سائر العصور مما أجمع عليه المسلمون، وقد أجمعوا علىٰ أنها مع عمومها صالحة للناس في كل زمان ومكان ولم يبينوا كيفية هذه الصلوحية؛ وهي عندي تحتمل أن تُتصور بكيفيتين:

الكيفية الأولىٰ: **أن هذه الشريعة قابلة بأصولها وكلياتها للانطباق علىٰ مختلف الأحوال بحيث تساير أحكامها مختلف الأحوال دون حرج ولا مشقة ولا عسر ...**

الكيفية الثانية: أن يكون مختلف أحوال العصور والأمم قابلاً للتشكيل علىٰ نحو أحكام الإسلام دون حرج ولا مشقة ولا عسر، كما أمكن تغيير الإسلام لبعض أحوال العرب والفرس والقبط والبربر والروم والتتار والهنود والصين والترك، من غير أن يجدوا حرجاً ولا عسراً في الإقلاع عما نزعوه من قديم أحوالهم الباطلة» .

فمن الخطأ والخطر تبرير الواقع، والمبالغة في فقه التيسير بالأخذ بأي قول والعمل بأي اجتهاد، دون اعتبار الحجة والدليل مقصداً مهماً في النظر والاجتهاد، أو الإفراط بالعمل بالمصلحة ولو عارضت النصوص.

فالمصلحة عند العلماء ما كانت ملائمة لمقاصد الشريعة لا تعارض نصاً أو إجماعاً مع تحققها يقيناً أو غالباً وعموم نفعها في الواقع، أما لو خالفت ذلك فلا اعتبار بها عند عامة الفقهاء والأصوليين، ومن الأمثلة الشائعة في ذلك: إباحة الإفطار في رمضان من أجل ألا تتعطل مصلحة الأعمال في البلاد، وإباحة التعامل بالربا من أجل تنشيط الحركة التجارية والنهوض بها، والجمع بين الجنسين في مرافق المجتمع لما في ذلك من تهذيب للأخلاق وتخفيف للميل الجنسي بينهما[1].

أما تتبع رخص المذاهب الاجتهادية والجري وراءها دون حاجة يضطر إليها المفتي، والتنقل من مذهب إلىٰ آخر، والأخذ بأقوال عدد من الأئمة في مسألة واحدة بغية الترخص، فهذا المنهج قد كرهه العلماء وحذَّروا منه، وإمامهم في ذلك النبي ﷺ لما قال: «**إني أخاف عليكم ثلاثاً وهي كائنات: زلة عالم، وجدال منافق بالقرآن، ودنيا تفتح عليكم**»[2]. فزلة

(١) انظر: رفع الحرج لابن حميد ص ٣١٢ و٣١٣، تزييف الوعي، لفهمي هويدي ص ٧٩، دار فقد نقل عن د. محمد فرحات عدم ملاءمة حد السرقة وتحريم الربا للواقع والمصلحة من خلال كتابه (المجتمع والشريعة والقانون) ص ٧٨ و٨٨.

(٢) أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد (١/ ١٨٦) من حديث معاذ وقال: «رواه الطبراني في الثلاثة وفيه عبد الحكيم بن منصور وهو متروك الحديث «وذكر له شواهد لا تخلو من ضعف، ورواه البيهقي في الشعب (٢/ ٣/ ٣٤٧)، وهذا الحديث له شواهد مرفوعة وموقوفة يقوىٰ بها إلىٰ الحسن لغيره. انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٩٨٠)، الفقيه والمتفقه (٢/ ٢٦)، حلية الأولياء (٤/ ١٩٦).

العالِم محفوفة بالخطر لترتب زلل العالَم عليها، فمن تتبع زلل العلماء اجتمع فيه الشر كله.

وذهب بعض العلماء إلىٰ جواز الترخص في الأخذ بأقوال أي العلماء شاء، وهذا إنما هو في حق العوام كما ذكرنا، كذلك أن يكون في حالات الاضطرار، وأن لا يكون غرضه الهوىٰ والشهوة، وأن يكون القول من الآراء المعتبرة. يقول الإمام الزركشي -رحمه الله- في ذلك: «وفي فتاوىٰ النووي الجزم بأنه لا يجوز تتبع الرخص، وقال في فتاوٍ له أخرىٰ؛ وقد سئل عن مقلد مذهب: هل يجوز له أن يقلد غير مذهبه في رخصة لضرورة ونحوها؟ أجاب: يجوز له أن يعمل بفتوىٰ من يصلح للإفتاء، إذا سأله، اتفاقـًا من غير تلقّط الرخص، ولا تعمد سؤال من يعلم أن مذهبه الترخيص في ذلك»[1].

فالعلماء لا يجوِّزون تتبع الرخص إلا في حالات خاصة يبرّرها حاجة وحال السائل لذلك، لا أن يكون منهجـًا للإفتاء يتبعه المفتي مع كل سائل أو في كل نازلة بالهوىٰ والتشهي[2].

ولعل واقعنا المعاصر يشهد جوانب من تساهل بعض الفقهاء في التلفيق بين المذاهب وتتبع الرخص، كما هو حاصل عند من يضع القوانين والأنظمة، ويريد بعد ذلك أسلمتها بالبحث عن أي قول يدعمها في الفقه، أما حالات الضرورة في الأخذ بهذا المنهج فإنها تقدر بقدرها.

٤- فهم النازلة فهماً دقيقاً مع استشارة أهل الاختصاص.

إن فقه النوازل الطبية المعاصرة من أدق مسالك الفقه وأعوصها، حيث إن الناظر فيها يطرق موضوعات لم تطرق من قبل ولم يرد فيها عن السلف قول، بل هي قضايا مستجدة، يغلب علىٰ معظمها طابع العصر الحديث المتميز بابتكار حلول علمية لمشكلات متنوعة قديمة وحديثة، واستحداث وسائل جديدة لم تكن تخطر ببال البشر يومـًا من الدهر. والله أعلم.

من هذا المنطلق كان لا بد للفقيه المجتهد من فهم النازلة فهمـًا دقيقـًا وتصورها تصوراً صحيحـًا قبل البدء في بحث حكمها، والحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوره. وكم أُتيَ الباحث أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي يتحدث فيه؟ فالناس في واقعهم يعيشون أمراً، والباحث يتصور أمراً آخر ويحكم عليه. فلابد حينئذ من تفهُّم المسألة من جميع جوانبها والتعرف علىٰ جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها ومصطلحاتها، وغير ذلك مما له

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٣٢٦).

(٢) انظر: الموافقات (٥/ ٩٩)، أدب المفتي والمستفتي ص١٢٥-١٢٦.

تأثير في الحكم عليها[١].

ولأهمية هذا الضابط جاء في كتاب عمر بن الخطاب إلىٰ أبي موسىٰ الأشعري رضي الله عنهما ما يؤكد ضرورة الفهم الدقيق للواقعة، حيث جاء فيه: أما بعد، فإن القضاء فريضة محكمة وسنة متبعة، فافهم إذا أُدليَ إليك؛ فإنه لا ينفع تكلم بالحق لا نفاذ له ... ثم الفهم الفهم فيما أدلىٰ إليك مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عند ذلك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترىٰ إلىٰ أحبها إلىٰ الله وأشبهها بالحق[٢].

يقول ابن القيم رحمه الله معلقاً وشارحاً هذا الكتاب بقوله: ولا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوىٰ والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم:

أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه واستنباط علم حقيقة ما وقع بالقرائن والأمارات والعلامات حتىٰ يحيط به علماً.

والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع؛ وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه، أو علىٰ لسان رسوله في هذا الواقع، ثم يطبق أحدهما علىٰ الآخر، فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً ... ومن تأمل الشريعة وقضايا الصحابة وجدها طافحةً بهذا، ومن سلك غير هذا أضاع علىٰ الناس حقوقهم، ونسبه إلىٰ الشريعة التي بعث الله بها رسوله[٣].

فالمقصود أن يتنبه المفتي والناظر علىٰ وجوب الفهم الكامل للنازلة والاستفصال عند وجود الاحتمال؛ لأن المسائل النازلة ترد في قوالب متنوعة وكثيرة، فإن لم يتفطن لذلك المجتهد أو المفتي هلك وأهلك[٤].

ومما ينبغي أن يراعيه الناظر في النوازل التثبت والتحري واستشارة أهل الاختصاص،

---

(١) انظر: جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٨)، الفتوىٰ بين الانضباط والتسيب ص٧٢-٧٣، ضوابط الدراسات الفقهية للعودة ٨٩-٩٢.

(٢) اخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ رقم (٢٠٣٢٤) (١٠/ ١٥). وذكر ابن القيم أن هذا الكتاب تلقاه العلماء بالقبول.

(٣) إعلام الموقعين (١/ ٦٩).

(٤) انظر: الفقيه والمتفقه (٢/ ٣٨٧ -٣٨٨)، الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام ص٢٣٦-٢٣٧، إعلام الموقعين (٤/ ١٤٣-١٤٩)، أصول الفتوىٰ والقضاء، لمحمد رياض ص ٢٢٣، مجموع الفوائد واقتناص الأوابد، للسعدي ص١٢٨-١٢٩.

خصوصاً في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والبيولوجيا، والرجوع إلىٰ علمهم في مثل تلك التخصصات عملاً يقوله تعالىٰ: ﴿فَسْئَلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأنبياء:٧].

فالذي لا يعرف مجريات ما يسمىٰ (بأطفال الأنابيب) مثلًا، لا يستطيع أن يعطي فتوىٰ صحيحة فيها بالحل أو الحرمة إلا إذا وضحت له حالات هذه العملية وفروضها، فيستطيع حينئذٍ أن يعطي الحكم المناسب لكل حالة[١].

٥- العناية بالتكييف الفقهي للنازلة الطبية:

في المعلم السابق، كان الحديث عن ضرورة فهم النازلة فهماً صحيحاً ودقيقاً ولو بالرجوع إلىٰ أهل الشأن والاختصاص، وتلك هي المرحلة الأولىٰ. والمرحلة الثانية الأهم هي المتعلقة بعملية التصور لها بإلحاقها بالحكم الأنسب والفرع الفقهي الأليق بها، وهذا ما يسمىٰ بالتكييف الفقهي. ويمكن أن أعرف هذا المصطلح بأنه: التصور الكامل للواقعة، وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه.

وهذا التكييف الفقهي لتلك النوازل الحادثة؛ إذا جرىٰ مجراه الصحيح بدقة وعناية ودراية وشمول فهم؛ فإنه الخطوة الأولىٰ للاجتهاد الصحيح في استنباط أحكام تلك النوازل[٢].

وما يحدث في ساحة الإفتاء المعاصرة من غلط وخلط ما هو في الغالب إلا خطأ في التصوّر أو تقصير في التكييف، يحيد فيه الناظر عن الطريق الصحيح للاجتهاد في أول مراحله، فلا يكون بناؤه سليماً ولا حكمه صحيحاً. وهذا ما حدا بالشيخ الحجوي رَحِمَهُ ٱللَّهُ للقول: «وأكثر أغلاط الفتاوىٰ من التصوّر»[٣].

والمتأمل في بعض الفتاوىٰ المعاصرة الجانحة عن الصواب تتأكد لديه القناعة بأن الخطأ الذي وقع في بعض تلك الفتاوىٰ مرده إلىٰ الخطأ في التكييف الفقهي السليم للواقعة المسؤول عنها.

---

(١) انظر: بحث المدخل إلىٰ فقه النوازل، د. أبو البصل ص١٣٠ ضمن مجلة أبحاث اليرموك، العدد (١)، عام ١٩٩٧م.

(٢) التكييف الفقهي للوقائع المستجدة، لمحمد عثمان شبير .

(٣) الفكر السامي (٤/ ٥٧١).

والسؤال الآن: ما هي أهم ضوابط التكييف الفقهي للنوازل؟

أهم الضوابط هي:

- أن يكون التكييف الفقهي مبنيًا علىٰ نظرٍ صحيحٍ معتبرٍ لأصول التشريع.

عندما تنزل الواقعة الجديدة بالمجتهد ليحكم فيها، فعليه أن يكيّف النازلة بأقرب الأصول الشبيهة لها لتأخذ بعد ذلك حكم ذلك الأصل، وهذا لا إشكال فيه، ولكن الإشكال في جعل التكييف إلىٰ غير أصل معتبر يناسب إلحاق تلك النازلة به، كأن تُصوَّر الواقعة وتكيَّف علىٰ أساس الهوىٰ والتشهي، فيصبح الحرام حلالاً والحلال حرامًا، بناءً علىٰ أهواء الناظر أو المجتهد فيما يريده أن يُلحق بها من أصوله، وكذلك أن يُبنىٰ التكييف علىٰ الأوهام أو التخيلات أو الأمور العارضة أو الظنون الفاسدة، وهذه كلها الأصل فيها العدم في الاعتبار الشرعي.

يقول الإمام ابن عبد البر رَحِمَهُ اللَّهُ: «... إن الاجتهاد لا يكون إلا علىٰ أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها، ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل علىٰ الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنىٰ أصل، وهذا لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديمًا وحديثًا فتدبره»[١].

- بذل الوسع في تصور الواقعة التصوّر الصحيح والكامل.

وهذا الضابط مهم للناظر والمفتي والقاضي، ذلك أن الحكم علىٰ الشيء فرع عن تصوّره، وكم أُتي الباحث أو العالم من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي ينظر فيه، أو أن يتصوّر النازلة علىٰ حالٍ معين والواقع بخلافه. وقد سبق الحديث في أهميته.

- تحصيل المجتهد الملكة الفقهية في استحضار المسائل وإلحاقها بالأصول.

يقول الإمام السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «قال الغزالي في كتابه (حقيقة القولين): وضع الصور للمسائل ليس بأمر هيِّن في نفسه، بل الذكي ربما قدر علىٰ الفتوىٰ في كل مسألة إذا ذكرت له صورتها ولو كلف وضع الصور وتصوير كل ما يمكن من التفريعات والحوادث في كل واقعة عجز عنه، ولم تخطر بقلبه تلك الصور أصلاً، وإنما ذلك شأن المجتهدين»[٢].

(١) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٨).

(٢) الرد إلىٰ من أخلد إلىٰ الأرض، ص١٨١.

والمقصود بالملكة هنا: كيفية للنفس بها يتمكن من معرفة جميع المسائل، يستحضر بها ما كان معلومـًا مخزنـًا منها، ويستحسن ما كان مجهولاً[١].

وهو ما عناه بعض الأصوليين في ذكر صفات مجتهدي الترجيح بقولهم: لابد أن يكون فقيه النفس، حافظـًا مذهب إمامه، عارفـًا بأدلته، قائمـًا بتقريرها، يصوّر ويحرر ويقرر ويمهّد ويزيف ويرجح، لكنه قَصُر عن مرتبة مجتهدي التخريج لقصوره عنهم في حفظ المذهب و الارتياض في الاستنباط ومعرفة الأصول ونحوها[٢].

وقد ذكر العلماء أن هذه الملكة إنما تتأتىٰ بأحد أمرين:

الأول: هبة يمنُّ الله ﷻ بها علىٰ من يشاء من عباده، وهذه لا حيلة للعبد بها، وقد رزقها كثير من الأئمة النظّار لحسن قصدهم في طلب العلم، وإخلاصهم لله ﷻ فيه.

يقول إبراهيم التيمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «من طلب العلم لله أتاه منه ما يكفيه»[٣].

الثاني: بالدُّربة والمران: ويكون ذلك بالتدريب والتمرين علىٰ عملية التخريج وطرق الاستنباط، وكثرة النظر في الكتب المؤلفة.

ويقول الإمام الزركشي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كذلك: «ليس يكفي في حصول الملكة علىٰ الشيء تعرفه، بل لابد من الارتياض في مباشرته، فذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم»[٤] .

وما أروع ما ذكره الإمام الجويني رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأكيده علىٰ أهميه الملكة في التصوير والتحرير للمسائل حيث قال: «لا يستقل بنقل مسائل الفقه من يعتمد الحفظ، ولا يرجع إلىٰ كَيْسٍ وفطنة وفقه طبع، فإن تصوير مسائلها أولاً، وإيراد صورها علىٰ وجوهها لا يقوم به إلا فقيه. ثم نقل المذاهب بعد استتمام التصوير لا يتأتىٰ إلا من مرموق في الفقه خبير، فلا ينزل نقل مسائل الفقه منزلة نقل الأخبار والأقاصيص والآثار، وإن فرض النقل في الجليات من واثق بحفظه موثوق في أمانته، لم يمكن فرض نقل الخفيات من غير استقلال بالدراية»[٥] .

---

(١) أبجد العلوم، للقنوجي (١/ ٥٣).

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص ٩٨، المجموع للنووي (١/ ٧٣)، الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض ص١١٥ .

(٣) جامع بيان العلم وفضله (١/ ٦٤٤).

(٤) البحر المحيط (٦/ ٢٢٨).

(٥) الغياثي، ص١٨٧ .

خامسا: دور الاجتهاد الجماعي في معالجة النوازل الطبية وفقهها.

إن الاجتهاد الجماعي باعتباره تفاعلاً وتكاملاً ومشاركة من العلماء والمجتهدين والخبراء والمتخصصين، يتميز عن الاجتهاد الفردي بكونه أكثر استيعاباً وإلماماً بالموضوع المطروح للاجتهاد، وأكثر شمولاً في الفهم لكل جوانب وملابسات القضية، كما أن عمق النقاش فيه ودقة التمحيص للآراء والحجج يجعل استنباط الحكم أكثر دقة وأكثر إصابة. ولذلك نجد حرص الخلفاء الراشدين على الأخذ به وبخاصة في القضايا العامة والمعقدة حيث كان أسلوب الصحابة في الاجتهاد لتلك القضايا يغلب عليه الطابع الجماعي.

وفي ذلك يقول الإمام الطبري رَحِمَهُ ٱللَّهُ في تأويل قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرۡهُمۡ فِي ٱلۡأَمۡرِ﴾ [آل عمران:١٥٩]: وأولى الأقوال بالصواب في ذلك أن يقال: إن الله عَزَّ وَجَلَّ أمر نبيه ﷺ بمشاورة أصحابه فيما حزبه من أمر عَدوِّه ومكايد حربه، تألفاً منه بذلك من لم تكن بصيرته بالإسلام البصيرة التي يُؤمَن عليه معها فتنة الشيطان، وتعريفاً منه أمته ما في الأمور التي تحزبهم من بعده ومطلبها، ليقتدوا به في ذلك عند النوازل التي تنزل بهم، فيتشاوروا فيما بينهم، كما كانوا يرونه في حياته ﷺ يفعله، فأما النبي ﷺ فإن الله كان يعرّفه مطالب وجوه ما حزبه من الأمور بوحيه، وإلهامه إياه صواب ذلك، وأما أمته فإنهم إذا تشاوروا مستنِّين بفعله في ذلك على تصادق وتآخ للحق وإرادة جميعهم للصواب، من غير ميل إلى هوى ولا حيد عن هدى، فالله مسددهم وموفقهم[١].

ونحن اليوم في عصرٍ تطورت فيه أحوال الأمم تطوراً مذهلاً، ونتج عن ذلك الكثير من المستجدات والقضايا التي لم تكن موجودة من قبل، وليس لها مثيل فيما تضمنته كتب الفقه المعهودة، وهذا يتطلب منا السعي في الاجتهاد لمعالجتها. ولا بد أن يكون هذا الاجتهاد جماعياً لسببين:

السبب الأول: أن هذه المستجدات تكون في الغالب قضايا عامة، يهم تنظيمها كل المجتمع، ويمس أثرها كل فرد في علاقته بالآخرين أفراداً أو مجتمعاً أو دولة، وليست من القضايا الفردية التي تتعلق بكل فرد على حدة. وعليه، فإن أي خطأ في الاجتهاد للقضايا العامة يصيب أثره عموم الناس، والاجتهاد الجماعي كفيل بإيجاد حل لهذه المستجدات العامة بصوابٍ أغلب ونتيجةٍ أدق ونظرٍ أشمل من الاجتهاد الفردي.

---

(١) تفسير الطبري (٤/ ١٥٣).

السبب الثاني: أن الكثير من القضايا المستجدة قد يحيط بها الكثير من الملابسات والتشعبات والصلات بقضايا وعلومٍ متعددة، مما يجعل القدرة علىٰ فهم كل جوانبها ومتعلقاتها لا يكتمل إلا بأن يكون الاجتهاد فيها جماعيًا، ويصعب علىٰ فرد استيعاب كل ما تتطلبه تلك القضايا من علوم ومعارف، والرؤية الفردية في هذه القضايا قاصرة؛ فلربما نُظِرَ إلىٰ تلك القضية المعقدة والمتشعبة من زاوية وأهملت من بقية الزوايا فيأت الحكم قاصراً. بالإضافة إلىٰ أن قضايا العصر تتطلب من الفقيه مهما كان علمه وفقهه وجودة قريحته، فإن قضايا العصر تتطلب منه الاستعانة بذوي الخبرة والاختصاص في كل فنٍ وفي كل علمٍ له صلة بالمسألة المراد بحثها، وهذا المستوىٰ من العلم يتعذر توفره في الفرد، لذلك لابد من الاجتهاد الجماعي الذي تتنوع فيه الاختصاصات وتتوسع فيه الخبرات والاستشارات. ومن أمثلة تلك القضايا المعاصرة: المسائل المتعلقة بالمستجدات الطبية، كالاستنساخ، وزراعة الأعضاء، وتشوهات الأجنة، وعمليات التجميل، والهندسة الوراثية وغيرها.

هل الاجتهاد الجماعي حجة في الإتباع؟

تحرير محل النزاع:

اتفق الأصوليون علىٰ أن حكم المجتهد الذي توصل إليه باجتهاده في واقعة ما، أنه ملزم له يجب عليه العمل به، ويحرم عليه مخالفته إلىٰ حكم آخر مخالفٍ لاجتهاده؛ لأن ذلك تقليد للغير لا يجوز في حقه إلا أن يعدل عن اجتهاده إلىٰ غيره بناء علىٰ رأيٍ راجحٍ وحجةٍ ظاهرة، فهذا العدول لا يكون حينئذ تقليداً للغير، بل هو اجتهاد جديد منه.

كما اتفقوا علىٰ أن غير المجتهد من العوام وغيرهم لا يلزمهم اتباع اجتهاد معين، بل يجوز لهم مخالفته إلىٰ اجتهاد آخر يرون فيه الحق؛ لأن ما توصل إليه المجتهد من حكم إنما كان بغلبة الظن، وليس بنص قاطع لا يحتمل المخالفة[1] .

هذا فيما يتعلق بحجية الاجتهاد بشكل عام، أما الاجتهاد الجماعي فيختلف باعتباره اتفاق أكثر المجتهدين حول حكم شرعي، فهل ينزّل منزلة الإجماع الأصولي فيكون حجة ملزمة أم لا؟

---

(١) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٨٤)، بيان المختصر (٣/ ٣٢٨)، البحر المحيط (٦/ ٢٨٥)؛ شرح الكوكب المنير (٤/ ٥١٥)، فواتح الرحموت (٢/ ٣٩٢)، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣٠٠)، إرشاد الفحول، ص٢٦٤.

وقد اختلف العلماء في حجيّة الاجتهاد الجماعي بناءً على اختلافهم في حجيّة رأي الأكثر من المجتهدين هل يعد إجماعـًا أم لا ؟ إلى عدّة أقوال:

القول الأول: أن رأي الأكثرية من المجتهدين ليس إجماعـًا، وهو مذهب الجمهور[١].

القول الثاني: أن رأي الأكثرية حجيته حجية الإجماع، وهو اختيار الإمام الطبري وأبي بكر الرازي وأبي الحسن الخياط من المعتزلة والإمام أحمد في رواية عنه[٢].

القول الثالث: أن رأى الأكثرية يكون حجّة ظنية، واتباعه أولى من غيره، ولكنه ليس إجماعـًا. واختاره ابن الحاجب وابن بدران، -رحمهما الله تعالى-[٣].

القول الرابع: أن الاجتهاد الجماعي هو الإجماع الواقعي الذي يختلف عن الإجماع الأصولي. واختاره بعض المعاصرين، حيث يرون أن الإجماع الأصولي يكون باتفاق جميع المجتهدين، وحجته قاطعة لا يجوز لأحد مخالفتها، بينما الإجماع الواقعي يعتبر اتفاقـًا للأكثرية يطرأ عليه النسخ والمعارضة. وبالنظر في حجية هذا القول وأدلته يتبين إنه يرجع في الحقيقة إلى القول الثالث[٤].

القول الراجح:

الراجح والله تعالى أعلم هو القول الثالث، وهو أن الاجتهاد الجماعي حجة ظنية ظنـًا راجحـًا تجعل اتباعه أولى من الاجتهاد الفردي، وإذا صدر بتنظيم الاجتهاد الجماعي قرار من ولي أمر المسلمين فإن مقررات تلك المجامع الاجتهادية أحكامـًا ملزمة للعامة فيما ينبنى على المصالح من باب أن طاعة ولي الأمر واجبة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

(١) انظر: أصول السرخسي (١/ ٣١٦)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٩٤)، نهاية السول (٣/ ٢٣٧)؛ شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٢٩)، المسودة، ص٣٢٩، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص١٣٠.

(٢) انظر: المستصفى (١/ ١٨٦)، اللمع ص١٨٧، بيان المختصر للأصفهاني (١/ ٥٥٤)، فواتح الرحموت (٢/ ٢٢٢)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٩٤)، شرح تنقيح الفصول ص٣٣٦، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٠)، إرشاد الفحول، ص٨٩.

(٣) انظر: بيان المختصر للأصفهاني (١/ ٥٥٤)، الإحكام للآمدي (١/ ٢٩٤)، شرح الكوكب المنير (٢/ ٢٣٠)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص١٣٠.

(٤) انظر: الإسلام عقيدة وشريعة، للشيخ محمود شلتوت، ص٥٤٦؛ الاجتهاد الجماعي، لعبد المجيد الشرفي، ص٩٣-٩٩.

ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡ﴾ [النساء:٥٩]. **أما إذا كان الاجتهاد الجماعي مجرد جهد من قِبَل العلماء، دون أن يصدر بتنظيمه قرار من ولي الأمر، فيجوز للآخرين أن يجتهدوا بخلافه، إلا أن اتباعه يكون هو الأولىٰ والأرجح من اتباع الاجتهادات الفردية.**

وبهذا يتبين لنا أن الاجتهاد الجماعي ليس إجماعـًا قاطعـًا؛ لعدم وجود الاتفاق التام بين المجتهدين، وليس حجة قاطعة بناءً علىٰ أن قول الأكثر ليس إجماعـًا. والله تعالىٰ أعلم بالصواب.

سادسا: منهجية النظر والاجتهاد في النوازل الطبية.

حدد العلماء المنهج العام في النظر في النوازل، مستلهمين في ذلك السنَن الواضح الذي بينه النبي ﷺ لصحابته رضوان الله عليهم عندما تحدث لهم نازلة لم ينص عليها في الشرع، وذلك بأن يتدرجوا من خلال أصول ثابتة تبنىٰ عليها الأحكام.

ومن ذلك ما قاله النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلىٰ اليمن: «**كيف تقضي إذا عرض لك قضاء؟**» قال: أقضي بكتاب الله، قال: «**فإن لم يكن في كتاب الله؟**» قال: فبسنة رسول الله ﷺ. قال: «**فإن لم يكن في سنة رسول الله؟**» قال: اجتهد رأيي ولا آلو. قال: فضرب رسول الله ﷺ صدره، ثم قال: «**الحمد لله الذي وفق رسول رسولِ الله لما يرضي رسولُ الله**»[1].

ومما يؤكد كذلك وعي الصحابة لمعالم هذا المنهج، ما رواه الإمام الشعبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ عن عمر بن الخطاب رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ لما كتب إلىٰ شريح رَحِمَهُ ٱللَّهُ يقول له: (إذا وجدت شيئـًا في كتاب الله فاقض به، ولا تلتفت إلىٰ غيره وإذا أتىٰ شيء -أراه قال- ليس في كتاب الله وليس في سنة رسول الله ولم يقل فيه أحد قبلك، فإن شئت أن تجتهد رأيك فتقدم، وإن شئت أن تتأخر فتأخر، وما أرىٰ التأخر إلا خيراً لك)[2] .

وكذلك أثر عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ أنه قال: (من عرض له منكم قضاء فليقضِ بما في كتاب الله، فإن جاءه ما ليس في كتاب الله فليقض بما قضىٰ به نبيه ﷺ، فإن جاءه أمر ليس في كتاب الله ولم يقضِ به نبيه ﷺ فليقضِ بما قضىٰ به الصالحون، فإن جاءه أمر ليس في

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٥٨٧)، والترمذي (٣/ ٦١٦) برقم (١٣٢٧)، وقد ذهب جمع من العلماء كابن القيم والرازي وابن العربي والخطيب البغدادي إلىٰ تصحيحه. انظر التلخيص الحبير (٤/ ١٨٣).

(٢) أخرجه الدارمي في «سننه» (١/ ٦٠)، والخطيب البغدادي في الفقيه والمتفقه (١/ ٤٩٢)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٧).

كتاب الله ولم يقض به نبيه ﷺ ولم يقضِ به الصالحون، فليجتهد رأيه، فإن لم يحسن فليقر ولا يستحيي)[١].

يقول ابن عبد البر رحمه الله بعد ما سرد هذه الآثار وغيرها في باب عَنوَن له: اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة، يقول رحمه الله: «وهذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها»[٢].

إن هذا المنهج الأصولي في النظر فيما ينزل من حوادث وواقعات يجتهد فيها العلماء لم يختلف فيه الصحابة و التابعون، بل كلهم كان يؤكد لزوم الرجوع إلى الكتاب والسنة واعتماد فقه الصحابة وإجماعهم في الأحكام والأقضية. وكذلك الأئمة الأربعة -رحمهم الله- لم يختلف النقل عنهم في أنهم أقاموا مذاهبهم في ضوء النصوص من الكتاب والسنة، وقد نهوا من بعدهم عن متابعتهم فيما ذهبوا إليه من غير النظر في مآخذهم وأدلتهم، وحرموا على أتباعهم متابعتهم إذا ظهر لهم من النصوص ما يخالف أقوالهم، وطالبوا أتباعهم بترك أقوالهم إذا كانت النصوص على خلاف ما ذهبوا إليه.

وقد وُجد كثير من أتباع الأئمة تركوا مذهب إمامهم في المسائل التي بلغهم فيها عن الرسول ﷺ ما لم يبلغ أئمتهم، وما ذاك إلا التزاماً منهم بالمنهج الحق في النظر في الحوادث والواقعات، بتقديم نصوص الكتاب والسنة وإجماع الأئمة على غيرها من أقوال أئمة المذاهب؛ لأن الحق أحق أن يتبع.

يقول الإمام الشافعي رحمه الله: «وليس يؤمر أحد أن يحكم بحق إلا وقد علم الحق، ولا يكون الحق معلوماً إلا عن الله نصاً أو دلالة من الله، فقد جعل الله الحق في كتابه ثم سنة نبيه ﷺ؛ فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة»[٣].

وعلى ضوء ما تقدم بيانه من تأصيل النبي ﷺ منهج النظر لصحابته ومَنْ بعدَهم، وحرص الأئمة الأربعة على أخذ هذا المنهج وفق الترتيب الأصولي، والتأكيد على أتباعهم ألا يجعلوا أقوالهم وفتاواهم أصولاً للنظر دون اعتبار نصوص الكتاب والسنة وإجماع

---

(١) أخرجه ابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٩).

(٢) جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٤).

(٣) الأم (٧/ ٤٩٣).

الأئمة وفقه الصحابة رضوان الله عليهم.

وبناءً على ذلك تتميز ملامح المنهج العام الذي حدده العلماء في النظر في النوازل، وما ينبغي أن يراعيه المجتهد في استعمال الأدلة واستخراجها وترتيب الأخذ بها حالة النظر والاجتهاد.

ويدل على ذلك ما قاله الإمام أبو إسحاق الشيرازي رحمه الله: «واعلم أنه إذا نزلت بالعالم نازلة:

- وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر، في منطوقها ومفهومها، وفي أفعال رسول الله ﷺ وإقراره، وإجماع علماء الأمصار، فإن وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه قضى به، و إن لم يجد، طلبه في الأصول والقياس عليها، وبدأ في طلب العلة بالنص، فإن وُجد التعليل منصوصاً عليه عُمل به، وإن لم يجد المنصوص عليه يَسلَم، ضم إليه غيره من الأوصاف التي دل الدليل عليها، وإن لم يجد في النص، عدل إلى المفهوم فإن لم يجد في ذلك، نظر في الأوصاف المؤثرة في الأصول في ذلك الحكم، فاختبرها منفردة ومجتمعة، فما سلم منها منفرداً أو مج[illegible] عليه الحكم، وإن لم يجد علّل بالأشباه الدالة على الحكم على ما قدمناه، فإن الأشباه إن كان ممن يرى مجرد الشبه، فإن لم تسلم له علة في الأصل، علم أن الحكم على أن الأصل لا يتعداه، وإن لم يجد في الحادثة دليلاً يدله عليها من جهة الشرع لا ولا استنباطاً أبقاه على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه»[1].

ويزيد الإمام الزركشي رحمه الله توضيحاً لمعالم هذا المنهج والخطوات التي ينبغي أن يراعيها المجتهد عند نظره في النوازل حينما قال: «اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله، ما وجد إلى ذلك سبيلاً لأن الحجة كلما قويت أمِنَ على نفسه من الزلل، وما أحسن قول الشافعي في الأم: وإنما يؤخذ العلم من أعلى. وقال فيما حكاه عنه الغزالي في المنخول: إذا وقعت الواقعة فيه فليعرضها (المجتهد) على نصوص الكتاب، فإن أعوزه فعلى الخبر المتواتر، ثم الآحاد، فإن أعوزه لم يخض في القياس، بل يلتفت إلى ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً نظر في المخصصات من قياس وخبر، فإن لم يجد مخصصاً حكم به، وإن لم يعثر على ظاهر من كتاب ولا سنة نظر إلى المذاهب، فإن وجدها مجمعاً عليها اتبع الإجماع، وإن لم يجد إجماعاً خاض في القياس، ويلاحظ القواعد الكلية أولاً، ويقدمها على الجزئيات، كما في القتل بالمثقل، فيقدم قاعدة الردع على مراعاة الألم، فإن عَدِم قاعدة

(١) اللمع ص٢٤٩-٢٥٠.

كلية نظر في النصوص، ومواقع الإجماع، فإن وجدها في معنىٰ واحد ألحق به، وإلا أعذر إلىٰ قياس مخيل، فإن أعوزه تمسك بالشبه، ولا يعول علىٰ طرد.

قال الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ: هذا تدريج النظر علىٰ ما قاله الشافعي، ولقد أخر الإجماع عن الأخبار، وذلك منه تأخير مرتبة لا تأخير عمل؛ إذ العمل به مقدم، ولكن الخبر مقدم في المرتبة عليه فإنه مستند قبول الإجماع[1] .

وخالف بعضهم وقال: الصحيح أن نظره في الإجماع يكون أولاً، إذ النصوص يحتمل أن تكون منسوخة، ولا كذلك الإجماع.

وإنما قدم الشافعي النص علىٰ الظاهر تنبيهاً علىٰ أنه يطلب من كل شيء ما هو الأشرف، فأول ما يطلب من الكتاب والسنة النص، فإن لم يجد فالظاهر، فإن لم يجد ذلك في منطوقها ولا مفهومها رجع إلىٰ أفعال النبي ﷺ ثم في تقريره بعض أمته، فإن لم يجد نظر في الإجماع، ثم في القياس إن لم يجد الإجماع، وسكت الشافعي عما بعد ذلك، ولا شك أن آخر المراتب إذا لم يجد شيئاً، الحكم بالبراءة الأصلية.[2]

وهذا المنهج الذي يتبعه المجتهد في نظره إلىٰ ما يجدّ ويقع من مسائل؛ سار عليه أكثر الأصوليون، واعتبروا ما سبق الإشارة إليه من خطوات وطرق هي المنهج المتبع للمجتهد للوصول إلىٰ أحكام النوازل والواقعات[3].

---

(١) المنخول ص٤٦٦.

(٢) البحر المحيط (٦/ ٢٢٩-٢٣٠).

(٣) انظر: المستصفىٰ (٢/ ٣٩٢)، الأم (٧/ ٤٦٧-٤٧٩)، الرسالة ص٥٠٨، الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٤)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ٨٤٤-٨٤٨)، روضة الناظر (٣/ ١٠٢٨، ١٠٢٩)، إعلام الموقعين (١/ ٦٧)، فواتح الرحموت (٢/ ١٩١)، شرح العضد علىٰ مختصر ابن الحاجب (٢/ ٣١٢)، شرح المحلىٰ علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٧٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٦٠١)، الرد علىٰ من أخلد إلىٰ الأرض، ص١٦٢، إرشاد الفحول، ص٢٧٣، الديباج المذهب، لابن فرحون، ص٥٥، المدخل إلىٰ مذهب الإمام أحمد، ص١٩٦.

تلخيص خطوات هذا المنهج

ومن خلال ما سبق، يمكن تلخيص خطوات هذا المنهج بإجمال في النقاط التالية:

١- اختيار الأدلة الصحيحة القوية، فهذا أدعىٰ لصحة النتائج، وأقرب طريق للوصول إليها، وكما قال الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إنما يؤخذ العلم من أعلىٰ[١].

٢- أن ينظر أول شيء إلىٰ الإجماع، فإن وجده لم يحتج إلىٰ النظر إلىٰ سواه، ولو خالفه كتاب أو سنة، عُلِم أن ذلك منسوخ أو متأول؛ لكون الإجماع دليلاً قاطعاً لا يقبل النسخ ولا التأويل.

٣- أن ينظر في الكتاب والسنة المتواترة، وهما علىٰ رتبة واحدة؛ لأن كل واحد منهما دليل قطعي.

٤- تحليل تلك الأدلة تحليلاً علمياً يبين دلائل النص وتفسيراته ومفهوماته، بتجرد وموضوعية كاملة، دون حجر أو تضييق أو تخير.

٥- أن ينظر في أخبار الآحاد، فإن عارض خبر خاص عموم كتاب أو سنة فالراجح أنه يخصصهما، كما أنه ينظر في حمل المطلق علىٰ المقيد والمجمل علىٰ المبين، ويعتبر النسخ إذا علم التأريخ للوصول إلىٰ جمعٍ مناسب حال التعارض بين الأدلة.

٦- ينظر بعد ذلك في قياس النصوص، حيث لا يلجأ إلىٰ القياس أو غيره من الأدلة إلا عند فقدان النص من الكتاب والسنة، وأن يعتبر القواعد الأصولية المستنبطة من مفهوم النص ودلالته.

٧- استنباط الأحكام الشرعية ومعرفة الحق منها[٢] .

الأصول والقواعد التي تميز بها الأئمة الأربعة

إن الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب سلكوا المنهج نفسه، وساروا علىٰ الطريق نفسه، وأوصوا أتباعهم بذلك. ولكن من تتبع أصول مذاهب الأئمة الأربعة يرىٰ أن هناك بعض التميّز في اعتبار بعض القواعد والأصول؛ فقد يعتبرها البعض في حين لا يعتبرها البعض الآخر من كل وجه، وكذلك في تقديم بعض الأدلة علىٰ بعض، أو تخصيص بعضها ببعض إلىٰ غيرها من الصور.

---

(١) البحر المحيط (٦/ ٢٢٩).

(٢) انظر: منهج البحث في الفقه الإسلامي، لعبد الوهاب أبو سليمان، ص٢٥-٢٨، ومناهج الفقهاء في استنباط الأحكام، لأحمد الحبابي، ص٩.

- فنجد الإمام أبا حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كما أنه يعتمد الكتاب والسنة والإجماع في فقهه واجتهاده، إلا أنه اعتبر بعض القواعد والأصول التي يحتاجها الفقيه في الاستنباط، وهي كالتالي:

أ- الأخذ بأقوال الصحابة عند عدم النصوص.

ب- التوسع في القياس.

ج- التوسع في الاستحسان.

د- اعتبار الحيل الشرعية[1].

ونجد الإمام مالكاً رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالإضافة إلىٰ اعتماده النصوص الشرعية في اجتهاده، إلا أنه قد وضع قواعد أخرىٰ مستنبطة يبني عليها نظره واجتهاده، ومن تلك القواعد:

أ- عمل أهل المدينة.

ب- الأخذ بالمصلحة المرسلة، وقد يسميه استحساناً.

ج- الحكم بالذرائع واعتبار المآلات.

د- الاستصحاب.

هـ- مراعاة العرف.

و- مراعاة الخلاف، فمرة يراعيه ومرة لا يراعيه[2].

---

(١) انظر: تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة (٢/ ٣٧٦-٣٧٧)، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، لمصطفىٰ شلبي ص١٧٥، المدخل إلىٰ دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، للأشقر ص٩٧-٩٩، التشريع والفقه الإسلامي، لمناع القطان، ص٢٧١-٢٧، مقدمة في الفقه، لسليمان أبا الخيل، ص١٠٦-١٠٩، تاريخ الفقه الإسلامي، لعبد المجيد الذبياني، ص٢٤٥-٢٤٧، الاجتهاد ومدىٰ حاجتنا إليه، لسيد محمد موسىٰ الأفغانستاني، ص٦٠-٦٤، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لزيدان ص١٣٢-١٣٣.

(٢) انظر: الفكر السامي (١/ ٤٥٥)، أصول الفتوىٰ والقضاء، لمحمد رياض ص٣٤٠-٤٤٩، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي، لعبد العزيز الخليفي ص١١٥-١١٧، المدخل إلىٰ دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، للأشقر ص ١١٤-١١٥، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، لمصطفىٰ شلبي ص ١٨٧، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (٢/ ٤٢٦-٤٢٩)، مقدمة في الفقه، لسليمان أبا الخيل، ص ١٢٧-١٣٠، التشريع والفقه الإسلامي، لمناع القطان، ص٢٩١ - ٢٩٤، تاريخ الفقه الإسلامي، لعبد المجيد الذبياني، ص٢٦٩-٢٧٠، الاجتهاد ومدىٰ حاجتنا إليه، لسيد محمد موسىٰ، ص ٦٦-٧٣، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبد الكريم زيدان، ص ١٣٧ و ١٣٨.

أما الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد صرَّح في أكثر من مقام أن منهجه في الاستنباط يقوم على اعتماد النصوص والأخذ بفقه الصحابة والقول بالقياس عند الضرورة، ولم يتميز كغيره من الأئمة بقاعدة أو بأصل يراه جديراً لابتناء الأحكام عليه غير ما ذكر من أصول كلية، وقد جاء عنه أنه قال: «ليس لأحد أبداً أن يقول في شيء حلَّ أو حَرُم إلا من جهة العلم، وجهة العلم الخبر في الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس»(١).

ولكن الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان له السبق الأول والفضل العظيم في تقرير وترتيب وضبط علم الأصول مما لم يسبق إليه أحد من الأئمة(٢).

أما الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ فلم يختلف في منهجه عمن سبقه من الأئمة في الاحتجاج بالنصوص واعتبار فقه الصحابة والتابعين، إلا أنه تميز رَحِمَهُ ٱللَّهُ بالأخذ بالحديث المرسل، والحديث الضعيف المنجبر إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الأصل الذي رجحه على القياس(٣).

يقول عن ذلك تلميذه أبو بكر الأثرم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «رأيت أبا عبد الله أحمد بن حنبل، فيما سمعنا منه من المسائل إذا كان في المسألة عن النبي ﷺ حديث لم يأخذ فيها بقول أحد من الصحابة ولا من بعده خلافه، وإذا كان في المسألة عن أصحاب النبي ﷺ قول مختلف تخيّر من أقاويلهم، ولم يخرج عن أقاويلهم إلى قول من بعدهم، وإذا لم يكن فيها شيء عن النبي ﷺ ولا عن أصحابه قول تخير من أقاويل التابعين، وربما كان الحديث من النبي ﷺ وفي إسناده

---

(١) الرسالة، ص ٣٩.

(٢) انظر: الرسالة، ص ٥٠٨، الأم (٧/ ٤٦٠-٤٦٧)، الفكر السامي (١/ ٤٦٨-٤٧٠)، تاريخ المذاهب الإسلامية لأبي زهرة (٢/ ٤٦٠-٤٦٣)، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، للأشقر، ص١٣٧-١٤٠، مقدمة في الفقه لسليمان أبا الخيل، ص١٤٨ - ١٤٩، المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، لمصطفى شلبي، ص١٩٥، تاريخ الفقه الإسلامي، لعبد المجيد الذبياني، ص١٨٦، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه، لسيد محمد موسى ص٧٦-٨٠، المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبد الكريم زيدان، ص١٤١.

(٣) انظر: أصول مذهب الإمام أحمد، للتركي، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد، لبكر أبو زيد (١/ ١٤٩-١٥٨)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ص٤١-٤٥، إعلام الموقعين (١/ ٢٤-٢٧)، مقدمة في الفقه الإسلامي، لسليمان أبا الخيل، ص١٧٠-١٧٣، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، للأشقر، ص١٥٣، تاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة (٢/ ٥٢٨)، الفكر السامي (٢/ ٢٥-٢٧)، الاجتهاد ومدى حاجتنا إليه، لسيد محمد موسى، ص٨٢-٨٧؛ المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية، لعبد الكريم زيدان، ص١٤٣.

شيء فيأخذ به، إذا لم يجد خلافه أثبت منه، مثل حديث عمرو بن شعيب وحديث إبراهيم الهجري، وربما أخذ بالحديث المرسل، إذا لم يجئ خلافه»(١) .

وبعد هذا العرض الموجز للأصول والقواعد التي تميز بها الأئمة الأربعة في تأصيل مذهبهم في الاجتهاد، نجد أنها لا تصطدم أو تتعارض مع تأكيدهم واعتبارهم للأصول العامة التي يجب علىٰ كل مجتهد النظر وفقْهَا وعلىٰ ضوئها، فإنهم وإن تميزوا بذكر بعض الأصول إلا أنهم متفقون في الأصول والقواعد العامة، بل نجد أن الأئمة الأربعة وغيرهم قد اشتركوا في اعتبار القواعد الفرعية والأخذ بها علىٰ نسب متفاوتة في الاحتجاج، فالمصلحة والاستحسان والاستصحاب والعرف وغيرها من الأصول أخذ بها الجميع، وبنوا عليها أحكاماً كثيرة تشهد بها كتبهم ومصنفاتهم، وزاد في تقريرها وتحريرها من جاء بعدهم من تلاميذهم وأتباعهم(٢) .

ولذلك كان علىٰ المجتهد والناظر في النوازل، وإن كان منتسباً إلىٰ مذهب من المذاهب أن يتوسع في مراجعة مذاهب الأئمة وأقوالهم والرجوع إلىٰ كتبهم وقواعدهم، ويعلل الشيخ جمال الدين القاسمي رَحِمَهُ ٱللَّهُ السبب في ذلك بأنه مما يعينه علىٰ الأقوىٰ والأرجح في النازلة، إذ ليس الحق وقفاً علىٰ مذهب أو كتاب، وبالجملة فلا سبيل للوقوف علىٰ الضالة المنشودة إلا بتتبع مطاوي الكتب وخبايا الأسفار، وبمقدار رفع الهمة في ذلك بمقدار تنور الأفكار(٣) .

وينقل الإمام القرافي عن الإمام الزناتي رحمهما الله قوله: «يجوز تقليد كل من أهل المذاهب والنوازل»(٤).

وكل ذلك من أجل أن يصل المجتهد إلىٰ معرفة طرق ودلائل الحق والصواب فيما نزل به من وقائع ومستجدات.

---

(١) الفقيه والمتفقه (١/ ٥٣٤).

(٢) انظر: مجموع الفتاوىٰ (١٩/ ١١٧-١٢١)، جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١٠٣٧)، إعلام الموقعين (١/ ٢٥، ٤٠، ٤١)، الإحكام في تمييز الفتاوىٰ عن الأحكام، ص١٩٤.

(٣) الفتوىٰ في الإسلام، ص١٥٨.

(٤) شرح تنقيح الفصول، ص٤٣٢.

(٣)

حجية السنة النبويّة في المسائل الفقهية

ملخص البحث

- السنة النبوية حجة في الأمور الدينية والدنيوية علىٰ حد سواء، والتفريق بينهما تفريق لم يقم عليه برهان شرعي صحيح، ولا عمل معتبر من علماء الأمة. ولا يستثنىٰ من ذلك إلا ما ورد النص أو قامت القرائن القوية بإخراجه من دائرة التشريع إلىٰ الظن والرأي المجرد.

- الأحاديث الواردة في الأمور الطبية هي حجة، كغيرها من الأحاديث الأخرىٰ، ويستفاد منها الأحكام الشرعية المختلفة من إباحة واستحباب ووجوب وتحريم وكراهية، بحسب قواعد الاستنباط والفهم التي تحكم النصوص الشرعية. ويقع فيها اختلاف وجهات النظر بين العلماء كغيرها من الأحاديث الأخرىٰ.

- القول بحجية أحاديث الطب هو القول الذي عليه جماهير العلماء قديماً وحديثاً، وهو الرأي الذي تسنده النصوص الشرعية، والقول بخلافه اجتهاد لم يبن علىٰ أدلة شرعية مقنعة.

- القول بحجية أحاديث الطب لا يعني فتح الباب علىٰ مصراعيه للاستدلال بكل ما ورد، بل لا بد من الالتزام بالضوابط الحديثية، والتي من أهمها صحة الحديث وسلامته من الشذوذ والاضطراب.

- عدم صحة ما اشترطه بعض الباحثين من القطع والتواتر للاحتجاج بأحاديث الطب النبوي.

- ضرورة الالتزام بالقواعد الأصولية لضمان الفهم السليم لأحاديث الطب النبوي، وعدم تحميلها ما لا تحتمل، ومن أهم هذه الضوابط: مراعاة سياق الحديث والمقصود منه دون تحمليه ما لا يحتمل من إشارات طبية وعلمية بعيدة.

- ضرورة فهم نصوص الطب النبوي وفق دلالات اللغة العربية، وطرائقها في التعبير، وأساليبها في البيان.

- أهمية الجمع لألفاظ الأحاديث الواردة في الطب النبوي لمعرفة النص الكامل للحديث وما يفيده بصورة شاملة؛ فقد يقع من الرواة اختصار أو إدراج، أو رواية بالمعني قد يخفىٰ معها المقصود من الحديث.

- كشف البحث عن الموقف الشرعي الصحيح الذي ينبغي أن يسلكه المسلم تجاه ما قد يظهر بادئ الرأي أنه يعارض العلم من أحاديث الطب النبوي.

أولا: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

إن دراسة هذا الموضوع من الأهمية بمكان، إذ من خلاله نتعرف علىٰ ما ورد في السنة علىٰ أنه تشريع ودين ندين الله باتباعه والأخذ به، وما هو عادة وجبلة يمكن أن نأخذ منه ونترك، بحسب ما يحقق المصلحة، ويناسب ظروف العصر، ونحن الآن في عصر تطور فيه العلم عمومـًا، والطب علىٰ وجه الخصوص. وإن من صفة الدين الثبات وعدم التطور، فإلىٰ أي مدىٰ يمكن أن يستفيد الطب مما ورد في السنة من قضايا الطب والعلاج النبوي؟ وهل ما ورد في السنة من ذلك كله وحي يشرع الأخذ به؟ أم هو اجتهاد بشري لنا الأخذ منه والترك ؟ أم بعضه وحي وبعضه اجتهاد؟ وإذا كان الحال كذلك، وجب بيان ضوابط ومعايير التفريق، حتىٰ لا يختلط الأمر، ويكون ذريعة لرد شيء من الشرع، أو الطعن في بعضه من جهة، أو اعتقاد ما ليس منه دينـًا، مما قد يفتح بابـًا لأعداء الإسلام في التشكيك في السنة النبوية جملة.

٢- الدراسات السابقة:

لقد كتب في هذا الموضوع جملة من الباحثين، وتباينت وجهات نظرهم وطريقة عرضهم للموضوع، وفيما يأتي عرض لأهم ما كتب في الموضوع مع بيان وجهة نظر صاحبه وما يؤخذ عليه:

أ- مدىٰ الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية:

للدكتور محمد سليمان الأشقر، وهو بحث منشور ضمن سلسلة الطب الإسلامي للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت، ثم طبع في كتيب مستقل.

وقد قسمه إلىٰ فصلين، تحدَّث في الأول منهما حول حجية الأحاديث الواردة في الشؤون الدنيوية، وخلص فيه إلىٰ أن أقوال النبي ﷺ في الأمور الدنيوية ليست تشريعـًا.

وتحدَّث في الفصل الثاني عن الأحاديث الواردة في الطب والعلاج، وقسمها إلىٰ نوعين: نوع يعتبر حجة وشرعـًا يعمل به، والثاني ما لا يعتبر شرعـًا، ولا يلزم العمل به، وهو من الأمور الدنيوية التي يعتبر فيها قول النبي ﷺ كقول سائر الناس، فالنوع الأول يتضمن:

أ- ما ورد في أصل العمل بالطب والعلاج.

ب- أحاديث فيها توجيهات متعلقة بالتداوي وشؤون المرضىٰ.

ج- أحاديث أبطلت أنواعـًا من المعالجات كانت سائدة في الجاهلية تنافي الاعتقاد الصحيح.

د- أحاديث أمرت بمعالجات ربطت بأمور تعبدية، واشترط للاحتجاج بهذا النوع شرطين: أن تكون في أعلىٰ الثبوت والقطع وهو التواتر، وأن يخضع مضمونها للتجارب الطبية، وتكون التجارب هي الحجة في ذلك. وهذان الشرطان شبه مستحيلين، ويعودان علىٰ الأصل بالإبطال، وسيأتي مناقشة الباحث في ذلك.

والنوع الثاني: وهو ما لا حجة فيه من أحاديث الطب، وهي كل الأحاديث الواردة في الطب والعلاج، وليس فيها ما يشعر أنها من قبيل التشريع.

ويعد هذا البحث من أوسع ما كتب في الموضوع، وخلاصة رأي الباحث فيه أن الأصل فيما ورد من وصفات طبية عن النبي ﷺ ليس حجة ولا تشريعـًا، وهو من الأمور الدنيوية التي قول النبي فيها كقول غيره من الناس، وفي البحث آراء تحتاج إلىٰ نظر وتوقف.

ب- أحاديث الطب خصائصها وتصنيفها ومنهج جمعها:

للدكتور عبد الستار أبو غدة. ذكر في المبحث الأول منه شيئـًا من الاختلاف في عد الطب النبوي جزءاً من السنة التشريعية، أم أنه أمر دنيوي، وحكمه من جهة العمل به، ثم قسم أحاديث الطب باعتبارات مختلفة: باعتبار الورود وضرورة التحقق من صحة الأحاديث الواردة في الطب وفق أصول علم الحديث، ومن حيث الأسلوب حيث تقسم إلىٰ أقوال وأفعال وتقريرات، وعلاقة ذلك بالعصمة والتشريع، وتقسيمها من حيث الدلالة وأنواعها كالنص والإشارة والمحكم والمتشابه والمؤول والمفسر وغيرها، ثم ذكر منهجـًا مقترحـًا في جمع وتصنيف ما ورد السنة من أحاديث طبية.

والبحث فيه إشارات مقتضبة ومهمة حول موضوعنا، لكن لم يكن مستوعبـًا للأقوال ومناقشتها في حجية السنة في القضايا الطبية. كما أنه كان نظريـًا لم يدعم بأمثلة من أحاديث الطب النبوي لما ذكره من تقسيمات وتصنيفات.

ج- الطب النبوي:

- للشيخ محمد المختار السلامي. بنى بحثه على خمس عشر مقدمة، ذكر في الحادية عشرة منها أن إشارة الرسول ﷺ على بعض أصحابه بتناول نوعاً من أنواع الأدوية، إما أن تكون بوحي، أو اجتهاداً منه، أو اقتناعاً بما كان معروفاً في قومه، فما كان من النوعين الأخيرين فلا حجة فيه، وما كان بوحي فلا يتجاوز به الحالة التي وصفها الرسول ﷺ إلى غيرها إلا إذا ثبت تساوي الحالتين.

كما قرر في القاعدة الأخيرة أن ما وصفه الرسول ﷺ من الأدوية أو نوّه به لا يحمل على الأمر به أو أنه تشريع، ولم يفصل في هاتين القاعدتين، وتم تناولهما بإيجاز وكأنهما محل اتفاق وتسليم، والأمر خلاف ذلك. ثم ذكر ما ورد في السنة من آداب وأحكام متعلقة بالمرضى والممرضين مما لا علاقة له بموضوعنا هذا.

د- السنة النبوية وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين

للدكتور الشريف حاتم العوني. قرر فيه حجية السنة في الأمور الدينية والدنيوية على حد سواء، مستدلاً بعموم الآيات والأحاديث الواردة في طاعة الرسول، مناقشاً من نفى حجية السنة في المسائل الدنيوية، والتي منها الطب النبوي. والبحث من أجود يعدُّ ما كتب في موضوعه من حيث الاستيعاب وقوة الاستدلال والمناقشة، إلا أن أحاديث الطب النبوي لم تكن مقصودة أصالة، فلم يتم التوسع في عرضها إلا بقدر ما يخدم الفكرة الأساس.

ثانياً: حجية السنة في الأمور الدنيوية:

مدى الاحتجاج بالسنة النبوية في الأمور الدنيوية:

قبل التطرق لحجية السنة في الأمور الطبية لابد من بيان أصل مهم، وهو مدى الاحتجاج بالسنة النبوية في الأمور الدنيوية، وحينها يمكن أن نفرّع عليه مسائل الطب أو غيرها من المسائل الدنيوية الأخرى.

قد اختلف أهل العلم في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أن جميع أقوال الرسول ﷺ وهديه حجة شرعية على العباد إن ثبتت.

وهو رأي جمهور العلماء قديمًا وحديثًا[١].

القول الثاني: من جعل أقواله وهديه حجة فيما كان متصلاً بأمور الدين فحسب، كالإيمان بالله وأسمائه وصفاته، والإيمان بالملائكة والكتب والرسل واليوم الآخر، والأحاديث المبينة لأحكام الحلال والحرام، والفرائض والعبادات والمعاملات، وغيرها من أمور الدين والشريعة، أما الأمور الدنيوية؛ فلا يلزم أن تكون اعتقاداته وأقواله فيها مطابقة للواقع؛ لأنه لا صلة لهذا الأمر بمقام النبوة، بل قد يقع الخطأ في ذلك الاعتقاد قليلاً أو كثيراً، بل قد يصيب غيره حيث لا يصيب هو ﷺ، وزعموا: أن هذا القول ليس فيه حط من منصب النبوة الذي أكرمه الله به؛ لأنه منصب يدور علىٰ العلم بالأمور الدينية. وهذا القول ذهب إليه بعض العلماء قديمًا[٢] وانتصر له بعض المعاصرين، حيث ذهبوا إلىٰ تقسيم السنة النبوية إلىٰ قسمين:

أ- سنة تشريعية ملزمة ودائمة.

ب- وسنة غير تشريعية غير ملزمة ولا دائمة. وقصدوا بغير التشريع ثلاثة أنواع:

- ما سبيله سبيل الحاجة البشرية، كالأكل والشرب والنوم والمشي والتزاور... إلخ.

- ما سبيله سبيل التجارب والعادة الشخصية أو الاجتماعية، كالذي ورد في شؤون الزراعة والطب، وطول اللباس وقصره.

- ما سبيله سبيل التدبير الإنساني كتوزيع الجيوش علىٰ المواقع الحربية ونحو ذلك.

فهذه الأنواع الثلاثة ليست شرعًا يتعلق به طلب الفعل أو الترك، وإنما هي من الشؤون البشرية التي ليس مسلك الرسول ﷺ فيها تشريعًا ولا مصدر تشريع.

وبهذا التقسيم قال غير واحد من علماء المسلمين المعاصرين[٣]. وبالغ بعضهم حتىٰ

---

(١) نظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ١٧٨-١٨٣)، نهاية السول (٢/ ٤٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٣)، أصول السرخسي (٢/ ٨٦)، وما بعدها، المسودة، ص١٩١، إرشاد الفحول، ص٣٥، وغيرها.

(٢) ينظر: المغني، للقاضي عبد الجبار (١٧/ ٢٧٢)، وحجة الله البالغة، للدهلوي (١/ ٢٧٢).

(٣) كالأستاذ محمد رشيد رضا في مجلة المنار المجلد (٩/ ٨٥٨)، والشيخ محمد أبو زهرة في تاريخ المذاهب الفقهية، ص ١٠، والشيخ عبد الوهاب خلاف في أصول الفقه، ص ٤٣، والشيخ محمود شلتوت في الفتاوىٰ، والدكتور عبد المنعم النمر في كتبه: السنة والتشريع، والاجتهاد، وعلم أصول الفقه، والشيخ عبد الجليل عيسىٰ في كتابه: اجتهاد الرسول، والشيخ علىٰ حسب الله في كتابه التشريع، والشيخ محمد الطاهر بن عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وغيرهم.

كاد يخرج قضايا المعاملات، والأحوال المدنية كلها من دائرة السنة التشريعية، حيث كان يرىٰ أن كثيراً من أوامر الرسول ونواهيه في المعاملات كان أساسها الاجتهاد لا الوحي[1].

أ- أدلة القول الأول:

أولاً: عموم الآيات القرآنية الدالة علىٰ نبوته، والآمرة بطاعته ووجوب اتباعه، والناهية عن مخالفته وعصيانه، وهي من الكثرة والظهور بحيث لا نحتاج إلىٰ سردها.

ثانياً: عموم الأحاديث الصحيحة الدالة علىٰ اتبّاع السنة، والتي لم تفرق بين أنواعها الدينية والدنيوية، وأمرت باتباع الجميع.

ثالثًا: فهم السلف من الصحابة والتابعين والأئمة التابعين لهم لتلك النصوص، وأخذها علىٰ عمومها، دون تفريق بين أمور الدنيا والدين. ومن نظر في مصنفات الحديث كالموطأ والصحيحين والسنن والمسانيد رأىٰ أنها جميعًا لا تفرق بين النوعين، وتوردهما جميعًا مورد الاحتجاج والاستدلال.

رابعًا: عدم وجود ضابط للتفريق بين ما هو ديني أو دنيوي، مما يعرِّض السنة كلها للشك والرد.

خامسًا: ما يلزم من هذا القول من نسبة السفه وقلة العقل للنبي، وخاصة مع كثرة ما يظن أنه أخبر فيه بخلاف الصواب أو أرشد فيه إلىٰ ما يضر، ومن جوّزه من العلماء إنما جوّزه في القليل النادر لا في الكثير، ولا شك أن القول بأن أمور الدنيا كلها قوله ليس حجة فيها، فيه توسع وإكثار يعرض مقام النبوة للشك والريبة، ويعرض الشريعة للطعن والرد، ويفتح بابًا لا يغلق.

ب-أدلة القول الثاني:

أولاً: إنَّ الرسول بشر، فهو يتصرف في أشياء كثيرة بمقتضىٰ الطبيعة البشرية، فلا يلزم أن يكون كل ما قاله أو فعله وحيًا.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة، وهي: هل يلزم أن تكون اعتقاداته وأقواله ﷺ مطابقة للواقع بمقتضىٰ نبوته، أم أنه لا صلة لهذا بمنصب النبوة؟ علىٰ مذهبين:

المذهب الأول: يرىٰ أنه ﷺ معصوم من خطأ الاعتقاد في أمور الدنيا، فكل ما يعتقده في ذلك مطابق للواقع، وكذلك ما يقوله ويخبر به، وهو مقتضىٰ من جعل جميع أقواله وأفعاله

(١) ينظر: السنة والتشريع، ص٢٥، ٢٦، وعلم أصول الفقه، ص٢٤، كلاهما للدكتور النمر.

حجة في الأمور الدينية والدنيوية علىٰ السواء، والمراد بكونها حجة أي دالة علىٰ المشروعية، وهي: الإباحة أو الندب أو الوجوب، وقد اختلف العلماء في دلالة فعله الجبلي علىٰ أقوال ثلاثة: وهي الإباحة والاستحباب والامتناع، أي: عدم المشروعية، أما فعله الدائر بين الجبلي وغيره، والذي لم يظهر فيه قصد القربة ففيه أقوال كلها دالة علىٰ المشروعية والحجية.

قال العلامة ابن النجار الفتوحي: «(وما كان) من أفعاله ﷺ (جبليًّا، كنوم) واستيقاظ وقيام وقعود وذهاب ورجوع وأكل وشرب ونحو ذلك فمباح، قطع به الأكثر، ولم يحكوا فيه خلافًا؛ لأنّ ذلك لم يقصد به التّشريع، ولم نتعبّد به، ولذلك نسب إلىٰ الجبلّة. وهي الخلقة، لكن لو تأسّىٰ به متأسٍّ فلا بأس، كما فعل ابن عمر رضي الله عنهما، فإنّه كان إذا حجّ يجرّ بخطام ناقته حتّىٰ يبركها حيث بركت ناقته ﷺ تبركًا بآثاره، وإن تركه لا رغبةً عنه، ولا استكبارًا فلا بأس. ونقل ابن الباقلانيّ والغزاليّ قولاً: أنّه يندب التّأسّي به. ونقل أبو إسحاق الإسفراييني وجهين: أحدهما: هذا، وعزاه لأكثر المحدّثين. والثّاني: لا يتّبع فيه أصلاً. فتصير الأقوال ثلاثةً: مندوب ومباح وممتنع.

وما كان من أفعاله ﷺ يحتمل الجبلّيّ وغيره، وهو المشار إليه بقوله: (أو يحتمله، كجلسة الاستراحة) وركوبه في الحجّ، ودخوله مكّة من ثنيّة كداء، وخروجه من ثنيّة كدًىٰ، وذهابه ورجوعه في العيد ونحوه (ولبسه) النّعل (السّبتيّ) والخاتم (فمباح) عند الأكثر، وقيل: مندوب. قال في شرح التّحرير: وهو أظهر وأوضح، وهو ظاهر فعل الإمام أحمد رحمه الله. وورد أيضًا عن الإمام الشّافعيّ، ومنشأ الخلاف في ذلك تعارض الأصل والظّاهر؛ فإنّ الأصل عدم التّشريع، والظّاهر في أفعاله التّشريع؛ لأنّه مبعوث لبيان الشّرعيّات. ثمّ قال: وحاصل ذلك: أنّ من رجّح فعل ذلك والاقتداء به، والتّأسّي قال: ليس من الجبلّيّ، بل من الشّرع الّذي يتأسّىٰ به فيه، ومن رأىٰ أنّ ذلك يحتمل الجبلّيّ وغيره: فيحمله علىٰ الجبلّيّ»[1].

وهذا القول لازم أيضـًا لمن جعل من الأصوليين تقريره ﷺ لمخبر عن أمر دنيوي يدل علىٰ صحة ذلك الخبر[2].

---

(١) ينظر: شرح الكوكب المنير (٢/ ١٧٨-١٨٣)، نهاية السول: (٢/ ٤٠)، الإحكام للآمدي (١/ ١٧٣)، إرشاد الفحول، ص٣٥، أصول السرخسي (٢/ ٨٦) وما بعدها، المسودة، ص١٩١، وغيرها.

(٢) ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه (٣/ ٣٠٦-٣٠٧)، حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ١٥٥-١٥٧)، نهاية السول شرح منهاج الوصول / ٢٨.

والمذهب الثاني: يرىٰ أصحابه أنه لا يجب أن يكون اعتقاده ﷺ في أمور الدنيا مطابقًا للواقع، بل قد يقع الخطأ في ذلك الاعتقاد قليلاً أو كثيراً، بل قد يصيب غيره حيث يخطئ هو. وقد صرَّح بأصل هذا المذهب دون تفاصيله القاضي عياض، والقاضي عبد الجبار المعتزلي، والشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ ولي الله الدهلوي، والشيخ عبد الوهاب خلاف، ورجحه د محمد سليمان الأشقر، والشيخ محمد المختار السلامي، وغيرهم[١].

قال القاضي عياض: «فأما أحواله ﷺ في أمور الدنيا؛ فنحن نسبرها علىٰ أسلوبها المتقدم بالعقد والقول والفعل؛ أما العقد منها، فقد يعتقد في أمور الدنيا الشيء علىٰ وجه ويظهر خلافه، أو يكون منه علىٰ شك أو ظن بخلاف أمور الشرع. - ثم ذكر حديث تأبير النخل - ثم قال: وهذا علىٰ ما قررناه فيما قاله من قبل نفسه في أمور الدنيا وظنه من أحوالها لا ما قاله من قبل نفسه واجتهاده في شرع شرعه وسنة سنها. فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة، ولا اعتقادها ولا تعليمها، يجوز عليه فيها ما ذكرناه، إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطة، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جرَّبَها وجعلها همه وشغل نفسه بها، والنبي ﷺ مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مقيد البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية، ولكن هذا إنما يكون في بعض الأمور، ويجوز في النادر فيما سبيله التدقيق في حراسة الدنيا واستثمارها، لا في الكثير المؤذن بالبله والغفلة. وقد تواتر بالنقل عنه ﷺ من المعرفة بأمور الدنيا ودقائق مصالحها وسياسة فرق أهلها ما هو معجز في البشر، مما قد نبهنا عليه في باب معجزاته من هذا الكتاب»[٢].

وقال الإمام المازري: «وأما أمر الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان رسولاً مفضلاً من أجلها، فغير بعيد أن يخيّل إليه في شيء من أمرها ما لا حقيقة له»[٣].

وهذه النصوص تؤيد قول من يرىٰ عدم الحجية فيما ورد عنه ﷺ من أمور الدنيا.

ثانيًا: إن الرسول جاء ليعرف الناس أمور الدين وليس أمور الدنيا. ومن ثم سموا السنة المتعلقة بالدين تشريعية، وما تعلق بأمور الدنيا اصطلحوا علىٰ تسميته بالسنة غير التشريعية،

---

(١) ينظر: المغني للقاضي عبد الجبار (١٧/ ٢٧٢)، وحجة الله البالغة (١/ ٢٧٢)، وتاريخ المذاهب الفقهية لأبي زهرة، ص١٠، وأصول الفقه لخلاف، ص٤٣، مدىٰ الاحتجاج، للأشقر، ص ٩٨.

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ (٢/ ١٨٣-١٨٥).

(٣) إكمال الإكمال (٦/ ٧).

وهذا التقسيم لا وجه له، وليس له أصل معتبر. وفي نقل عن العلماء في رده وإبطاله:

يقول الدكتور موسىٰ شاهين: «غفر الله للقائلين بأن السنة تشريع وغير تشريع، وللقائلين بالمصلحة. غفر الله لهم وسامحهم، لقد فتح هؤلاء وهؤلاء باباً لم يخطر لهم علىٰ بال.

القائلون بأن السنة تشريع وغير تشريع؛ قصدوا بغير التشريع ما ورد منها خاصاً بالصناعات، والخبرات كالزراعة والطب، ولم يخطر ببالهم أن من سيأتي بعدهم سيستدل بتقسيمهم ليدخل المعاملات، وأحاديث البيع، والشراء، والإجارة، ويدخل ما قاله النبي ﷺ من أحاديث في العادات، وشؤون الاقتصاد، والسياسة، والإدارة والحرب، وغير ذلك في السنة غير التشريعية، وهم من هذا القول براء!»[(١)].

ثم يقول الدكتور موسىٰ شاهين: «والتحقيق: أنه من الخطأ أن نطلق هذا الإطلاق (السنة غير التشريعية) علىٰ ما سموه الحاجة البشرية أو الأفعال الجبلية، أو ما يصدر عنه ﷺ، بوصفه إماماً ورئيساً للدولة المسلمة، أو بوصفه قاضياً فكل هذه الأمور التي أطلقوا عليها، سنة غير تشريعية، منها الواجب شرعاً، ومنها المحرم شرعاً، ومنها المكروه، ومنها المندوب، ومنها المباح، وحتىٰ إذا أردنا كيفية هذه الأمور نجد منها الممنوع شرعاً، كما سبقت الإشارة إليه قريباً»[(٢)].

وقال الدكتور فتحي عبد الكريم: «إن القائلين بالسنة التشريعية، والسنة غير التشريعية قد فاتهم المعنىٰ الدقيق للتشريع الإسلامي، حيث قصر بعضهم وصف التشريع علىٰ الواجب، والحرام، ونفاه عن المندوب والمكروه، والمباح، وأدخل بعضهم المندوب والمكروه في التشريع، ونفاه عن المباح وحده»[(٣)].

وفي ذلك يقول العلامة الدكتور عبد الغنىٰ عبد الخالق رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا وإخراج الأمور الطبيعية من السنة أمر عجيب، وأعجب منه: أن يدعىٰ بعضهم ظهوره، مع إجماع الأمة المعتبرين علىٰ السكوت عنها، وعدم إخراجها. ولست أدرىٰ: لم أخرجها هؤلاء؟! أأخرجوها لأنها لا يتعلق بها حكم شرعي؟ وكيف يصح هذا مع أنها من الأفعال الاختيارية المكتسبة، وكل فعل اختياري

---

(١) ينظر: السنة والتشريع للدكتور موسىٰ شاهين، ص٢٢-٢٤.

(٢) المرجع السابق.

(٣) السنة تشريع لازم ودائم، ص٤٤، وينظر: دراسات في السنة، للدكتور محمد المنسي، ص٢٢٨

من المكلف لابد أن يتعلق به حكم شرعي من وجوب أو ندب أو إباحة أو كراهة أو حرمة... أم أخرجوها لأنهم ظنوا أن الإباحة ليست حكماً شرعياً؟ وهذا لا يصح أيضاً؛ فإن الأصوليين مجمعون علىٰ شرعيتها -أي الإباحة- اللهم إلا فريقاً من المعتزلة ذهب إلىٰ عدم شرعيتها، فهماً منهم أن الإباحة انتفاء الحرج عن الفعل والترك[1] وذلك ثابت قبل ورود الشرع، وهو مستمر بعده، فلا يكون حكماً شرعياً.

والجمهور ينكرون أن هذا المعنىٰ ثابت قبل ورود الشرع، وأنه لا يسمىٰ حكماً شرعياً، ولكنهم يقولون: ليس هذا هو معنىٰ الإباحة الشرعية، إنما هي خطاب الشارع بالتخيير بين الفعل والترك من غير بدل. ولا شك أن هذا حكم شرعي، وأنه غير ثابت قبل ورود الشرع. ولو التفت هذا الفريق إلىٰ هذا المعنىٰ لم ينازع فيه؛ فليس هناك خلاف حقيقي بينهما.

فالإباحة حكم شرعي يحتاج إلىٰ دليل، والفعل الطبيعي منه ﷺ يدل عليه. ونظرة واحدة في باب أفعاله ﷺ في أي كتاب من كتب أصول الفقه، ترشدك إلىٰ الحق في هذا الموضوع»[2].

ثالثاً: إن كون السنة وحياً من الله ينافي كون الرسول ﷺ مجتهداً علىٰ قول القائلين بذلك.

- والجواب: إن وقوع الاجتهاد من النبي ﷺ مسألةٌ خلافيّة بين العلماء، فمنهم من منعه، مستدلًّا بأدلة عصمة الأنبياء عليهم السلام. ومن أهل العلم من نقل الإجماع علىٰ جواز اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا، ومنع من وقوعه في أمور الدين. ومنهم من جَوّز الاجتهاد في أمور الدين، وهو قول الجمهور، واختلفوا: هل هو معصومٌ في اجتهاده؟ ومنهم من قال: هو غير معصوم لكنه لا يُقَرُّ علىٰ الخطأ، ووقع الإجماعُ علىٰ عدم الإقرار بالخطأ مطلقًا سواءً كانت دنيوية أو دينيّة[3].

---

(١) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (٢/ ١٤٤).

(٢) حجية السنة، لعبد الغنىٰ عبد الخالق، ص٧٨-٨١، وانظر أيضًا: الإحكام للآمدي (١/ ١١٤)، والمحصول، للرازي (١/ ٢٠)، والبرهان، للجويني (١/ ١٠٦-١٠٨)، وأصول السرخسي: (١/ ١٤)، والإبهاج في شرح المنهاج: (١/ ٦٠)، والبحر المحيط: (١/ ٢٤١، ٢٧٥)، والمستصفىٰ: (١/ ٧٥)، وإرشاد الفحول: (١/ ١٨٦)، وأصول الفقه، لمحمد الخضري، ص٦٠، والمحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، لأبىٰ شامة، ص٤٠- ٢٠٨، وأفعال الرسول ﷺ، للدكتور عمر سليمان الأشقر.

(٣) ينظر: البحر المحيط، للزركشي (٤/ ٢١٤)، المختصر في أصول الفقه لابن اللحام، ص ١٦٤، المعتمد في أصول الفقه (٢/ ٢١٠)، والمسودة (٥١-٤٥٥)، الأشباه والنظائر للسبكي (٢/ ٢٠٣)، وغيرها.

يقول السبكي: «الصواب عندنا أن اجتهاده ﷺ لا يقبل الخطأ بوجه من الوجوه، وأنه عليه أفضل الصلاة والسلام على الصواب في حركاته وسكناته، ونومه ويقظته، مبرأ عن خطأ الباطل وعمده.

وأعتقد أن ذلك أمرًا مجمعًا عليه قبل محدثات البدع وتشتت الأهواء والآراء، ووجدته منصوصًا للشافعي ﷺ في كتاب «الأم»، ثم نقل عنه ثلاثة نصوص تفيد ذلك، ثم قال: «انتهت هذه النصوص الثلاثة، وهي دالة من هذا الإمام المطلبي ﷺ على أن انتفاء الخطأ عن منصب النبوة أمر مفروغ منه، وهو الحق والدين والمعتقد»[1] .

ويقول القاضي عياض: «وأمّا أقواله الدنيويّة: من إخباره عن أحواله وأحوال غيره، وما يفعله أو فعله، فقد قدّمْنا أن الخُلفَ فيها ممتنع عليه من كل حال وعلى أي وجهٍ، من عمدٍ أو سهوٍ، أو صحّةٍ أو مرضٍ، أو رضىً أو غضب. وأنه ﷺ معصومٌ فيما طريقُه الخبر المحض مما يدخله الصِّدْقُ والكذب»[2].

وقال الشوكاني راداً على قول من قال: إن اجتهاد النبي ﷺ فيه صواب وخطأ: «فقد أجيب عنه بمنع كون اجتهاده يكون له حكم اجتهاد غيره؛ فإن ذلك إنما كان لازمـًا لاجتهاد غيره؛ لعدم اقترانه لما اقترن به اجتهاده ﷺ من الأمر باتباعه»[3] .

وقال الشيخ علي بن سلطان محمد القاري: «ثم من قال بأنه -عليه الصلاة والسلام- كان مجتهداً، ينزل اجتهاده منزلة الوحي؛ لأنه لا يخطئ، وإذا أخطأ ينبه عليه، بخلاف غيره[4]».

ومن قبلهما الإمام الشاطبي، فقد قال ﷺ: «فإن الحديث: إما وحي من الله صرف، وإما اجتهاد من الرسول ﷺ معتبر بوحي صحيح من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه -عليه الصلاة والسلام- ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه، فلا يقر عليه ألبتة، فلا بد من الرجوع إلى الصواب»[5].

---

(١) الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي (٢/ ٢٠٣).

(٢) الشفا بتعريف حقوق المصطفى (٢/ ١٨٧).

(٣) إرشاد الفحول، ص ٢٥٦.

(٤) مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح (١/ ٢٣٧).

(٥) الموافقات (٤/ ٣٣٥).

- وهذا هو الصواب، فإن الوقائع الصحيحة تدل عليه، فإن الرسول اجتهد؛ كما في قصة أسارىٰ بدر، وفي الإعراض عن الأعمىٰ عمرو بن أم مكتوم ﵁، وفي الإذن للمخلفين؛ ولكن سرعان ما تنزَّل الوحي يريه الحق حقـًا ويرشده لاتباعه.

وبهذا يكون الخلاف بين الفريقين خلافـًا لفظيـًا شكليـًا؛ لأن النتيجة واحدة، وهي أن النبي ﷺ لا يُقر علىٰ خطأ؛ لأنه مؤيد بالعصمة.

- «وبذلك نخلص إلىٰ أن اجتهاد النبيّ ﷺ في أمور الدنيا والدين لا يُخْرِجُ السنة عن كونها وحيـًا؛ لأن اجتهاده ﷺ في بعض المسائل لا ينفي أنه كان يُوحَىٰ إليه بسنن غيرها ابتداءً (وهذا محلّ إجماع)، وأمّا اجتهاده ﷺ: فهو إما أن يُقَرَّ عليه من ربّه ﷻ، وهو الغالب، فيكون بهذا الإقرار منزَّهًا عن الخطأ، وإمّا أن يُصَوَّبَ اجتهادُه بنزول الوحي عليه بكتابٍ أو سنةٍ ببيان أنه أخطأ وأن الصواب كذا وكذا، وهو بهذا التصويب عُصِم من نَقْصِ البلاغ أو تكذيب الواقع لخطابه ﷺ.

- وهذا التقرير البالغ هو الذي يفيدنا التقرير التالي، الذي به تتحرَّر المسألة، وينحلّ محلّ النزاع، وهو: أنّ السنّة وحيٌ: حالًا أو مآلًا، أي إنها وحي: ابتداءً، أو انتهاء بالإقرار أو التصويب»[١].

رابعـًا: النصوص من القرآن والسنة الدالة علىٰ بشريته وأنه يخطئ، من تلك النصوص:

قوله تعالىٰ: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَىَّ﴾ [الكهف:١١٠]، وقوله: ﴿قُلْ سُبْحَانَ رَبِّى هَلْ كُنتُ إِلَّا بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء:٩٣]. وقد تكرر في الكتاب التأكيد علىٰ بشرية الرسول، ومن المعلوم أنه لما نبئ لم يمنع من تصرفاته البشرية كما يتصرف غيره من الناس، ولم يعهد له بعدم الخطأ في ذلك بخلاف أمور الشريعة فإنه لا يقر علىٰ الخطأ، فالأصل بقاء حاله في أمور الدنيا كما كان قبل النبوة، ولم يدل دليل علىٰ خلاف ذلك، بل أكدت نصوص السنة ما بينه القرآن، فمن ذلك: حديث تأبير النخل، وسيأتي التفصيل فيه، وقصة نزوله عند آبار بدر وأخذه برأي الحباب بن المنذر[٢].

فالاستدلال ببشريته ﷺ بوقوع الخطأ منه بمقتضىٰ ذلك والتمثيل له، بما ذكر للاستدلال

---

(١) السنة النبوية وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين، للشريف حاتم ص٢٣- ٢٤.

(٢) السيرة النبوية، لابن هشام (١/ ٤١١)، الفصول في سيرة الرسول، ص ١٣٢-١٣٣.

به، على أن أقواله وتصرفاته في الأمور الدنيوية ليست حجة، موضع نظر، فحديث التأبير فيه كلام ونقاش من حيث ألفاظه ومعناه، فقد أخرج الإمام مسلم عن سماك أنه سمع موسىٰ بن طلحة بن عبيد الله يحدِّث عن أبيه قال: مررت مع النبي ﷺ بقوم على رؤوس النخل، فقال: (ما يصنع هؤلاء؟) قالوا: يلقحونه، يجعلون الذكر في الأنثىٰ فيلقح، قال: (ما أظن يغني ذلك شيئًا)، فأخبروا بذلك، فتركوه، فأخبر الرسول ﷺ بذلك، فقال: (إن كان ينفعهم فليصنعوه، فإني إنما ظننتُ ظنًا؛ فلا تؤاخذوني بالظن، ولكن إذا حدثتكم عن الله شيئًا فخذوه، فإني لن أكذب على الله ﷻ)[1].

وعن رافع بن خديج قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يؤبرون النخل، يقولون: يلقحون النخل، فقال: (ما تصنعون؟) قالوا: كنا نصنعه، قال: (لعلكم لو لم تفعلوا كان خيراً)، فتركوه، فنفضت أو فنقصت، قال: فذكروا ذلك له، فقال: (إنما أنا بشر، إذا أمرتكم بشيء من دينكم، فخذوا به وإذا أمرتكم بشيء من رأيي فإنما أنا بشر»[2].

وعن عائشة أن النبي ﷺ مرّ بقوم يلقحون، فقال: (لو لم تفعلوا لصلح)، فخرج شيصًا، فمرّ بهم، فقال: (ما لنخلكم؟) قالوا: قلتَ: كذا، قال: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[3].

لقد أخبر الرسول ﷺ عن ظنه، وكذلك كان ظنه، فالخبر صدق قطعًا، أما بالنسبة لهم فلم يكن خبراً، وإنما كان ظنًا؛ كما بينته الروايات الصحيحة، لذلك، فهو ليس من باب اجتهاده ﷺ الذي يراه شرعًا، فهذا يجب العمل به، ومع ذلك؛ فلم يُقر الخطأ. قال النووي ﷺ: «...قال العلماء: قوله ﷺ: (من رأيي)، أي: في أمر الدنيا ومعاشها لا على التشريع، فأما ما قاله باجتهاده ﷺ ورآه شرعًا يجب العمل به وليس أبار النخل من هذا النوع بل من النوع المذكور قبله.

مع أن لفظة (الرأي) إنما أتىٰ به عكرمة على المعنىٰ؛ لقوله في آخر الحديث: قال عكرمة: أو نحو هذا، فلم يخبر بلفظ النبي محققًا. قال العلماء: لم يكن هذا القول خبراً وإنما كان ظنًا؛ كما بينه في هذه الروايات[4]».

---

(١) صحيح مسلم (٤/ ١٨٣٥)، حديث رقم ٢٣٦١.
(٢) صحيح مسلم (٤/ ١٨٣٥)، حديث رقم ٢٣٦٢.
(٣) صحيح مسلم (٤/ ١٨٣٥)، حديث رقم ٢٣٦٣.
(٤) شرح صحيح مسلم (١٥/ ١١٦-١١٧).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: «وهو لم ينههم عن التلقيح، لكن هم غلطوا في ظنهم أنه نهاهم، كما غلط من غلط في ظنه أن الخيط الأبيض والخيط الأسود هو الحبل الأبيض والأسود[١]».

أما ما يتعلق بموقف الحباب بن المنذر في غزوة بدر وسؤاله الرسول ﷺ أكان ذلك بوحي أم هو رأي واجتهاد منه؟ مع هذه الحادثة عدة وقفات:

إن هذا الخبر لا يثبت، فقد رواه ابن إسحاق في سيرته قال: «حُدِّثت عن رجال من بني سلمة أنهم ذكروا أن الحباب بن المنذر بن الجموح قال: يا رسول الله، أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه؟ أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟... وذكر القصة». فهذا الخبر فيه جهالة وإبهام من حَدَّث ابن إسحاق، ثم من حدثهم عن الحباب بن المنذر، وقد رواه الحاكم مسندا عن الحباب بن المنذر[٢]، وعزاه الحافظ في الإصابة لابن شاهين مختصرًا[٣]، وسنده ضعيف، وقال عنه الذهبي: منكر[٤].

إن هذا الخبر -لو سلمنا بصحته- إنما هو تعقيب علىٰ سنة فعلية، أي نزوله في بدر، والفعل تكتنفه أحوال كثيرة كما بين ذلك الأصوليون[٥]، بخلاف القول فلم يرد فيه اختلاف في الاحتجاج به عند العلماء، فلا يصلح هذا الدليل -علىٰ فرض صحته- ليعمم علىٰ الأقوال والأفعال الواردة في الأمور الدنيوية.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ١٢).

(٢) المستدرك (٣/ ٤٢٧).

(٣) الإصابة في تمييز الصحابة (٢/ ٤٤٢).

(٤) انظر تلخيص المستدرك (مطبوع مع المستدرك) (٣/ ٤٢٧)، ودفاع عن الحديث النبوي والسيرة، للألباني، ص٢٦. وقال عنها الألباني في تعليقه علىٰ كتاب (فقه السيرة للغزالي ص: ٢٤٠): وفي سنده من لم أعرفه، ورواها ابن إسحاق بإسناد منقطع، (ابن هشام (١/ ٦٢٠)، وبإسناد مرسل إلىٰ عروة كما في دلائل البيهقي (٣/ ٣٥)، والطبري في تاريخه، (٢/ ٤٤٠) من طريق سلمة بن الأبرش عن ابن إسحاق، وذكرها ابن كثير عن الأموي، انظر: السيرة النبوية لابن كثير، (٢/ ٤٠٢)، بإسناد منقطع، وفيها الكلبي وهو متروك، وأقصىٰ ما يمكن أن تصل إليه هذه القصة من الناحية الحديثية هو أن تتقوىٰ إلىٰ درجة الحسن لغيره كما قال باوزير في: مرويات غزوة بدر ص ١٦٤.

(٥) ينظر تفصيل هذه المسألة في: «أفعال الرسول ﷺ ودلالتها علىٰ الأحكام الشرعية» للدكتور محمد سليمان الأشقر، فقد أجاد وأفاد.

إن هذا الخبر -علىٰ فرض صحته- لم يكن هو الأصل في موقف الصحابة ﭫ فقد كانوا يبادرون للطاعة والتسليم لأمره وفعله سواء كان ذلك بوحي أو عن رأي، وقد قدم الحباب احتمالية أن يكون النبي تصرف بالوحي؛ لأن المقرر عندهم تصرفه بالوحي والتبليغ، فيسلم له، أو هو الرأي فيمكن المشاورة فيه، ثم إن هذا الموقف كان من شخص واحد من الصحابة، ومعلوم أن بدراً حضرها كبار الصحابة ممن لهم خبرة ودراية بالحرب والمكيدة، ولم ينقل أن واحداً منهم سأل الرسول أو اعترض علىٰ فعله، وكلهم تلقوا فعله بالطاعة والتسليم.

إن هذه الحادثة علىٰ -فرض صحتها- لا ينبغي أن نتوسع في دلالاتها وإسقاطها علىٰ عشرات، بل والمئات من أفعاله وأقواله في الأمور الدنيوية واستبعادها من التشريع لمجرد الاحتمال.

بل هذه الحادثة -علىٰ فرض صحتها- دليل قوي لمن يرىٰ أن أفعاله وأقواله كلها حجة إلا ما بينه الرسول -ابتداء أو بعد سؤال من الصحابة- أنه رأي واجتهاد منه كما هو الحال هنا، وما لم يرد فيه شيء يرفع الاحتمال من تصرفاته الدنيوية، فالأصل فيه التشريع، ولا يتحول عنه إلا بدليل صحيح صريح.

ج- الرأي الراجح:

مما سبق، يظهر لنا قوة الرأي القائل بحجية السنة النبوية في المسائل الدينية والدنيوية علىٰ حد سواء، وأن هذا هو الأصل في سنته ﷺ وما خرج عن ذلك باجتهاد منه فإنه لا يقر فيه علىٰ الخطأ - علىٰ قلته- وما كان برأي وظن في أمور الدنيا فهو كغيره، ويعرف ذلك إما بتصريحه ﷺ بذلك- كما في حديث تأبير النخل، أو بسؤال أصحابه له وبيانه لهم.

فمن ذلك: ما جاء في قصة الأحزاب، من ميل النبي ﷺ إلىٰ مصالحة غطفان علىٰ نصف تمر المدينة، لينفضوا عن الأحزاب، وأخبر النبي ﷺ سادة الأنصار بذلك، فقالوا له: أَوَحْيٌ من السماء، فالتسليم لأمر الله، أو عن رأيك وهواك، فرأينا تبع لهواك ورأيك؟ فإن كنت إنما تريد الإبقاء علينا، فوالله لقد رأيتنا وإياهم علىٰ سواء، ما ينالون ثمرة إلا بشرىٰ أو قرىٰ[1]. وغيرها من الوقائع.

(١) أخرجه الطبراني في الكبير (٥٤٠٩) وإسناده حسن وله شواهد أوردها ابن حجر في التلخيص الحبير (٤/ ١١٤-١١٥)، ينظر السنة النبوية وحي من رب العالمين، ص ٣٧-٣٨.

وإن الخلاف بين الأصوليين إنما وقع في التفريق بين أفعاله الجبلية وغيرها، والجمهور علىٰ أن فعله الجبلي يدل علىٰ الإباحة له ولأمته، وهو نوع من التشريع، ولا يعرف عنهم خلاف في التفريق بين ما هو ديني يراد به التعبد، وما هو دنيوي لا يراد به التعبد من أقوله ﷺ، وأن الأصل في أقواله هو الوحي والتبليغ، ويعرف خلاف ذلك بقرائن الأحوال وأسلوب البيان من قطع أو ظن.

ثالثاً: حجية الأحاديث الواردة في الشؤون الطبية والعلاج:

١- القائلون بالحجية ومناقشة أدلتهم:

١ - بناء علىٰ ما سبق من عموم حجية ما ورد في السنة في الأمور الدينية والدنيوية، يرىٰ كثير من العلماء أن الأحاديث الواردة عن الرسول ﷺ في القضايا الطبية والشؤون العلاجية هي حجة وتشريع يلزم الأخذ به، وأن نصوصها تستفاد منها الأحكام الشرعية علىٰ اختلافها من إباحة واستحباب ووجوب وكراهية وتحريم؛ لأن الطب النبوي صادر عن الوحي ومشكاة النبوة وكمال العقل، وهذا مذهب المحدثين بعامة.

ففي صحيح البخاري كتابا للطب ذكر فيه أبوابـًا للأدوية وعلاجات كان النبي ﷺ يعالج بها نفسه، أو يصفها لغيره من الصحابة: «باب السعوط»، و«باب أي ساعة يحتجم»، و«باب الحجامة في السفر»، و«باب الحجامة من الشقيقة والصداع»، وفي كتب السنن الأخرىٰ تجد أيضـًا كتبـًا مفردة للطب. ويوافق المحدثين شرّاح الحديث غالبـًا فإننا نجدهم يذكرون في شروحهم استحباب أدوية معينة لأمراض معينة بناء علىٰ ما ورد في ذلك من الأحاديث النبوية، بل لا يعرف أحد تكلم في أحاديث الطب النبوي وزعم عدم مشروعيتها إلا ما نقل عن ابن خلدون، وسيأتي ذكر كلامه ومناقشته. بل نجد بعض العلماء أفرد كتبـًا خاصة للطب النبوي كأبي نعيم والذهبي وابن القيم وموفق الدين البغدادي والسيوطي وغيرهم.

- قال الإمام الذهبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... بل كان رسول الله ﷺ أعلم الناس بالطب النبوي، الذي ثبت أنه قاله علىٰ الوجه الذي قصده، فإنه قاله بوحي (فإن الله لم ينزل داء، إلا وأنزل له دواء)[1]،

---

(١) أخرجه البخاري (١٠/ ١١٤-١١٣) عن أبي هريرة مرفوعًا، وأخرجه ابن ماجه (٣٤٣٨) عن عبد الله بن مسعود رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ، وأخرجه أبو داود (٣٨٥٥) عن أسامة بن شريك.

فعلم رسوله ما أخبر الأمة به»[١].

يقول العلامة ابن القيم: «وليس طِبُّه ﷺ كطِبِّ الأطباء، فإن طبَّ النبيِّ ﷺ متيقَّنٌ قطعيٌّ إلهيٌّ، صادرٌ عن الوحي، ومِشْكاةِ النبوة، وكمالِ العقل، وطبُّ غيرِه أكثرُه حَدْسٌ وظنون، وتجارِب، ولا يُنْكَرُ عدمُ انتفاع كثير من المرضىٰ بطبِّ النبوة، فإنه إنما ينتفعُ به مَن تلقَّاه بالقبول، واعتقاد الشفاء به، وكمال التلقي له بالإيمان والإذعان»[٢].

ويقول القاضي عياض: «في هذه الأحاديث جمل من علوم الدين والدنيا، وصحة علم الطب، وجواز التطبب في الجملة، واستحبابه بالأمور المذكورة في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم، وفيها رد علىٰ من أنكر التداوي من غلاة الصوفية، وقال: كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة إلىٰ التداوي، وحجة العلماء هذه الأحاديث، ويعتقدون أن الله تعالىٰ هو الفاعل، وأن التداوي هو أيضـًا من قدر الله، وهذا كالأمر بالدعاء، وكالأمر بقتال الكفار، وبالتحصن ومجانبة الإلقاء باليد إلىٰ التهلكة، مع أن الأجل لا يتغير والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها، ولابد من وقوع المقدرات. والله أعلم»[٣].

وهذا النص من القاضي عياض مهم جداً؛ لأنه يبين مشروعية ما جاءت به أحاديث الطب النبوي وحجيتها بعبارة صريحة وواضحة، ففيه رد علىٰ من نسب للقاضي عياض أنه لا يرىٰ مشروعيتها، بناء علىٰ أنه يرىٰ أن اعتقاداته وأفعاله في الأمور الدنيوية قد لا تكون مطابقة للواقع، مما سبق نقله عنه، فهذا فيما يجهد فيه برأيه ونظره في أمور الدنيا من غير وحي، أما الطب النبوي فلا يدخل -عند القاضي عياض- في الأمور الدنيوية المحضة، بل هو وحي وتشريع.

ومثله في الوضوح والصراحة ما ذهب إليه الإمام أبو عبد الله المازري رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فقد قال معلقـًا علىٰ ما أورده الإمام مسلم في صحيحه من أحاديث الطب: «ذكر مسلم هذه الأحاديث الكثيرة في الطب والعلاج، وقد اعترض في بعضها من في قلبه مرض فقال: الأطباء مجمعون علىٰ أن العسل مسهل، فكيف يوصف لمن به الإسهال؟ ومجمعون أيضـًا أن استعمال

---

(١) سير أعلام النبلاء (١٤/ ٢٩)

(٢) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ٣٥)

(٣) انظر شرح النووي علىٰ مسلم (١٤/ ١٩١).

المحموم الماء البارد مخاطرة قريب من الهلاك؛ لأنه يجمع المسام ويحقن البخار ويعكس الحرارة، إلىٰ داخل الجسم، فيكون سبباً للتلف، وينكرون أيضاً مداواة ذات الجنب بالقسط مع ما فيه من الحرارة الشديدة ويرون ذلك خطراً. قال المازري: وهذا الذي قال هذا المعترض جهالة بينة، وهو فيها كما قال الله تعالىٰ: ﴿بَلْ كَذَّبُوا۟ بِمَا لَمْ يُحِيطُوا۟ بِعِلْمِهِۦ﴾ [يونس:٣٩] ونحن نشرح الأحاديث المذكورة في هذا الموضع[1].

- ثم شرح الأحاديث المعترض عليها، وذكر فيها ما يقوله الأطباء في منافع ما ورد في الحديث الشريف، ثم بين حكم من ينكر مثل هذه الأحاديث، فقال: «فثبت بما ذكرناه أن العسل جارٍ علىٰ صناعة الطب، وأن المعترض عليه جاهل لها، ولسنا نقصد الاستظهار لتصديق الحديث بقول الأطباء، بل لو كذبوه كذبناهم وكفرناهم، فلو أوجدوا المشاهدة بصحة دعواهم تأولنا كلامه ﷺ حينئذ وخرجناه علىٰ ما يصح، فذكرنا هذا الجواب»[2].

وهذا أيضاً لا يعارض ما سبق نقله عن المازري: «وأما أمر الدنيا التي لم يبعث بسببها، ولا كان رسولاً مفضلاً من أجلها، فغير بعيد أن يخيّل إليه في شيء من أمرها مالا حقيقة له»[3]؛ لأنه يرىٰ أن أحاديث الطب النبوي ليست من الأمور الدنيوية المحضة، بل هي متلقاة من مشكاة النبوة.

٢- الطب فعل من أفعال المكلفين، وإنما جاء الشرع الحنيف ليضبط أفعال المكلفين ويحكمها ببيان ما يوجبه الله منها وما يحرمه، أو ما يستحبه أو يكرهه أو يجيزه. وهذه هي الأحكام التكليفية الخمسة، فلا يخرج عنها أي فعل من أفعال المكلفين. ولذلك جاءت أحاديث تأمر بالتداوي، وأحاديث تصف بعض الأدوية، وأخرىٰ تُحرم قسماً آخر... إلخ.

٣- الله -سبحانه- أنزل الداء والدواء، علمه من علمه وجهله من جهله، وما يتعلق بأمور الداء والدواء الموجودة في السنة النبوية؛ إنما هو بتعليم الله لرسوله ﷺ، علّمه شديد القوىٰ؛ ولأن الرسول لم يتلق علماً من عند غير الله، إذاً لارتاب المبطلون ﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ﴾ [العنكبوت:٤٨].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) شرح النووي علىٰ مسلم (١٤/ ١٩٤).

(٣) إكمال الإكمال (٦/ ٧).

٤- إن الحقائق العلمية والطبية الواردة في السنة أيدها العلم الحديث، وأكدها الطب الجديد، مما يدل دلالة لا لبس فيها، ولا غموض يعتريها أن الذي أوحاها لرسول الله ﷺ هو رب العالمين سبحانه وتعالىٰ .

٢- القائلون بعدم الحجية ومناقشة أدلتهم:

يرىٰ بعض العلماء عدم حجية الأحاديث الواردة في الشؤون الطبية، ويستدلون بجملة من الأدلة يمكن حصرها في الآتي:

أولاً: ما سبق بيانه من أن أقواله وأفعاله ﷺ في الأمور الدنيوية ليست حجة، والطب منها. وقد نقلنا أدلتهم في المبحث السابق.

ثانيـاً: الأدوية التي كان النبي ﷺ يتداوىٰ بها أو يصفها لغيره كانت نتيجة تجربة وخبرة، أو سؤال لأهل الخبرة؛ لما رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن الوفود كانت تقدم علىٰ رسول الله في مرض موته، فيصفون له الدواء، فكانت تعالجه له[١]. فرسول الله لم يكن طبيباً، وكان يعتمد أهل الطب من العرب، وكان يرجع لهم للتداوي[٢].

ثالثـاً: إن النبي ﷺ ما جاء ليعرّف الناس الطب، وإنما جاء يعرفهم الشرائع، وفي هذا يقول ابن خلدون (ت٨٠٨هـ) عن الطب النبوي: «والطبُّ المنقول في الشرعيّات من هذا القبيل (يعني الطب التجريبي)، وليس من الوحي في شيء، وإنما هو أمرٌ كان عاديًا للعرب، ووقَعَ في ذكر أحوال النبي ﷺ من نوع ذِكْر أحواله التي هي عادةٌ وجبلّةٌ، لا من جهة أن ذلك مشروع علىٰ ذلك النحو من العمل، فإنه ﷺ إنما بُعث ليعلّمنا الشرائع، ولم يُبعث لتعريف الطبّ ولا غيره من العاديات. وقد وقع له في شأن تلقيح النخل ما وقع، فقال: (أنتم أعلم بأمور دنياكم). فلا ينبغي أن يُحمل شيءٌ من الطب الذي وقع في الأحاديث المنقولة علىٰ أنه مشروع، فليس هناك ما يدلّ عليه، اللهم إلا إذا استُعمل علىٰ جهة التبُّرك وصدق العَقْدِ الإيماني، فيكون له أثرٌ عظيم في النفع»[٣].

(١) رواه أحمد في المسند (٤٠/ ٤٤١).

(٢) ينظر: الطب النبوي، للشيخ محمد المختار السلامي، ضمن بحوث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٥/ ٥٥)، ومدىٰ الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية، ضمن بحوث المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية (٥/ ٩١).

(٣) المقدمة (٤٩٣-٤٩٤).

رابعًا: عدم معرفته ﷺ بالطب ليس قادحًا في نبوته، بل كانت همته مصروفة للآخرة. وفي ذلك يقول القاضي عياض: «وهذا علىٰ ما قررناه فيما قاله من قبل نفسه في أمور الدنيا وظنه من أحوالها، لا ما قاله من قبل نفسه واجتهاده في شرع شرعه وسنة سنها. فمثل هذا وأشباهه من أمور الدنيا التي لا مدخل فيها لعلم ديانة، ولا اعتقادها ولا تعليمها، يجوز عليه فيها ما ذكرناه، إذ ليس في هذا كله نقيصة ولا محطة، وإنما هي أمور اعتيادية يعرفها من جربها وجعلها همه وشغل نفسه بها، والنبي ﷺ مشحون القلب بمعرفة الربوبية، ملآن الجوانح بعلوم الشريعة، مقيد البال بمصالح الأمة الدينية والدنيوية، ولكن هذا إنما يكون في بعض الأمور، ويجوز في النادر فيما سبيله التدقيق في حراسة الدنيا واستثمارها، لا في الكثير المؤذن بالبله والغفلة. وقد تواتر بالنقل عنه ﷺ من المعرفة بأمور الدنيا ودقائق مصالحها وسياسة فرق أهلها ما هو معجز في البشر، مما قد نبهنا عليه في باب معجزاته من هذا الكتاب[١]».

٣- المناقشة والترجيح.

أولًا: أما ما يتعلق بالتسمية والمصطلح «الطب النبوي» فقد يكون ظهورها بهذا التركيب متأخراً، وهذا لا علاقة له بمسألة الاحتجاج، بل هو منهج للتصنيف فمن المحدثين من جمع الأحاديث في كتب مصنفة علىٰ الأبواب، ومنهم من أفرد كتبًا خاصة ببعض المسائل تعرف بالأجزاء الحديثية.

وكون بعض المحدثين الأوائل لم يفرد كتابًا خاصًا بالطب واكتفىٰ بذكر أحاديث طبية في أبواب مختلفة، كما فعل مالك في موطئه ليس دليلاً علىٰ عدم المشروعية والحجية لأحاديث الطب، فمالك لم يفرد بابًا للمغازي والسير، فهل هذا دليل علىٰ أنها ليست من السنة ولا يحتج بما ورد فيها؟ وهكذا باقي الأبواب التي لم يفرد لها مالك في موطئه كتابًا خاصًا.

وأما باقي الأئمة فقد جعلوها تحت مسمىٰ «الطب»، وكونهم لم يضيفوا لها لفظة «النبوي» فلعدم الحاجة لذلك، فكل ما في هذه الكتب منسوب للنبي ﷺ وهذا من خلال عناوينها الاصطلاحية، فصحيح البخاري مثلاً عنوانه: «الجامع الصحيح المسند المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه»، وصحيح مسلم عنوانه: «الجامع المسند بنقل العدل عن العدل»، ومعنىٰ المسند في اصطلاح المحدثين: أي الحديث المرفوع المتصل، والمرفوع

---

(١) الشفا بتعريف حقوق المصطفىٰ (٢/ ١٨٣-١٨٥).

هو ما أضيف للنبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير، والمتصل ما لم ينقطع إسناده، فعبارة «المسند» تغني عن إضافة لفظة» النبوي» لكلمة «الطب».

ثانيًا: جعل الطب من المسائل الدنيوية والتي لا يحتج بما ورد فيها من السنة سبق الرد عليه ومناقشته في المبحث السابق، وبينا رجحان الاحتجاج بالسنة في المسائل الدينية والدنيوية على حد سواء.

ثانيـًا: الحديث المستدل به على أنه كان يستفيد الأدوية والعلاجات من وفود العرب، كما في حديث عائشة، لا حجة فيه؛ لأن الحديث يبين مصدر تعلم السيدة عائشة للطب، وليس فيه أن النبي ﷺ كان يتعلم منهم، هذا هو اللفظ الصحيح للحديث، وأما اللفظ الآخر فلا يصح.

فالحديث قد رواه هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة، رواه عنه كل من: أبو أسامة، وعلي بن مسهر، وأبو معاوية محمد بن خازم الضرير، وأبو معاوية عبد الله بن معاوية الزبيري.

قال أبو أسامة في حديثه: عن هشام بن عروة، عن عروة، قال: ما رأيت أحداً أعلم بالطب من عائشة رضي الله عنها. فقلت: يا خالة، ممن تعلمت الطب؟ قالت: كنت أسمع الناس ينعت بعضهم لبعض فأحفظه[1].

وفي رواية أخرى عن أبي أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه قال: صحبت عائشة، فما رأيت أحداً أعلم بآية نزلت، ولا فريضة، ولا سنة ولا بشعر، ولا أروى له، ولا بيوم من أيام العرب، ولا بنسب ولا بكذا وكذا، ولا بقضاء ولا طب منها، فقلت لها: يا خالة، الطب من أين عُلِّمْتيه؟ فقالت: كنت أمرض فينعت لي الشيء، ويمرض المريض فينعت له، وأسمع الناس ينعت بعضهم لبعض، فأحفظه[2]. وسنده صحيح. وحديث علي بن مسهر مثله في اللفظ[3].

- وفي حديث أبي معاوية محمد بن خازم الضرير عن هشام بن عروة عن أبيه قال: ما رأيت امرأة كانت أعلم بطب ولا بفقه ولا بشعر من عائشة[4].

فحديث هؤلاء متقارب، وليس فيه ذكر أن النبي ﷺ كان يمرض فتأتيه الوفود وتصف له الدواء .

---

(١) أخرجه الذهبي في السير (٢/ ١٨٢-١٨٣، وإسناده صحيح.

(٢) المصدر نفسه

(٣) الحلية لأبي نعيم (٢/ ٤٩).

(٤) المعجم الكبير للطبراني (٢٣/ ٢٩٤).

وخالفهم أبو معاوية عبد الله بن معاوية الزبيري قال: حدّثنا هشام بن عروة قال كان عروة يقول لعائشة: يا أمّتاه، لا أعجب من فهمك، أقول زوجة رسول الله ﷺ وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشّعر وأيّام النّاس، أقول ابنة أبي بكر وكان أعلم النّاس أو ومن أعلم النّاس، ولكن أعجب من علمك بالطّبّ، كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت علىٰ منكبه، وقالت: أي عريّة، إنّ رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كلّ وجه، فتنعت له الأنعات، وكنت أعالجها له، فمن ثمّ[1].

وأبو معاوية قال فيه البخاري: «بعض أحاديثه مناكير»[2]، وقال فيه أيضا: «منكر الحديث»[3].

وقال فيه النسائي: «ضعيف»[4]، وذكره ابن حبان في الثقات وقال: «ربما خالف، يعتبر حديثه إذا بيّن السماع في روايته»[5]. وقال الساجي: «صدوق في أحاديثه مناكير»[6]، وذكره العقيلي في الضعفاء الكبير، وقال: «يحدث عن هشام بن عروة بمناكير لا أصل لها»[7]، وذكره ابن عدي في الكامل في الضعفاء وأورد فيه كلام البخاري والنسائي، وذكر له حديثين، أحدهما هذا الحديث[8]، وأورده الذهبي في المغني في الضعفاء[9]، وابن حجر في لسان الميزان.[10] . ولم ينقل توثيقه إلا عن أبي حاتم فقد قال فيه: «مستقيم الحديث»[11]. ومن ثم فهذا الحديث بهذه السياقة منكر، وهو مما خالف فيه أبو معاوية الزبيري غيره ممن هم أوثق وأكثر عدداً منه.

---

(١) مسند أحمد (٤٠/ ٤٤١) رقم (٢٤٣٨٠).

(٢) «تاريخه» (٥/ ٢٠٩)، والضعفاء، ص ٦٧

(٣) التاريخ الأوسط (٢/ ١٦١).

(٤) الضعفاء والمتروكين ٢٠١.

(٥) الثقات (٧/ ٢٤٦).

(٦) انظر لسان الميزان (٣/ ٣٦٣).

(٧) الضعفاء (٢/ ٣٠٧).

(٨) الكامل: (٤/ ١٩٥).

(٩) (١/ ٣٥٨).

(١٠) (٣/ ٣٦٣).

(١١) الجرح والتعديل (٥/ ١٧٨).

ثم إن هذا الأمر - على القول بصحة الرواية[1] -كان في مرض موته أي في آخر عمره، فكيف يتسنى له أن يتعلم منهم ويصف الدواء لغيره، وقد وقع منه ذلك في مناسبات شتى، وأوقات مختلفة؟

رابعًا: ما ذكره ابن خلدون شيء انفرد به، وهو اجتهاد منه، لم يقم عليه دليلاً، ومجرد دعوى عارية عن البرهان، بل نجد كثيراً مما ورد في السنة من أحاديث طبية قد اقترن بها ما يدل على أنها وحي من الله وليس مجرد اجتهاد وعادات، ووردت بصيغ القطع والجزم مما يؤكد أنها ليست مجرد ظن وتخمين. بل هي وحي من رب العالمين. فكيف يخرج ابن خلدون أحاديث الطب من عموم سنته التي هي وحي ابتداء، إقراراً أو تصويباً، إلا ما صرح فيه بأنه ظن منه -كما ورد في حديث تأبير النخل- فهذا لا حجة فيه، وما سوى ذلك فهو على الأصل.

وأما قول ابن خلدون: «إن النبي ﷺ لم يبعث لتعريف الطب، فما في هذا الخلاف، لكن إذا تكلم النبي ﷺ بالطب، كما قد وقع، فأيهما الأكمل لشأنه ﷺ أن نقول: إنه لم يأت لتعريف الطب، وأن كلامه فيه باطل وأنه أطلق عبارات من غير يقين لتضر الناس ولا تنفعهم، أم نقول: وإنه وإن لم يأت لتعريف الطب، لكن دل أمته بالوحي على أصول من أصول التداوي، كما جاء في القرآن الكريم قوله تعالى: ﴿يَخْرُجُ مِنْ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ فِيهِ شِفَاءٌ لِلنَّاسِ﴾ [النحل:٦٩]»[2] .

إن المتأمل في كلام ابن خلدون لا يجده أنكر استعمال الطب النبوي مطلقاً ولا زعم أنه يضر، ولكن بيّن أن من استعمله على جهة التبرك بما فعله الرسول ﷺ مع صحة الاعتقاد، فإنه يكون له أثر عظيم في النفع.

فشتان بين قول ابن خلدون وقول كثير من المعاصرين أنه لا يؤخذ بما ورد عنه في

---

(١) صحح هذا الخبر من رواية أبي معاوية الزبيري الشيخ شعيب في تعليقه على المسند (٤٠/ ٤٤١)، واعتبر الروايات السابقة متابعات لرواية أبي معاوية، وقد بينا ما فيها من اختلاف وتفاوت، وصححه الحاكم في مستدركه (٤/ ١٩٧) من طريق إسرائيل عن هشام بن عروة، وفي متنه بعض اختلاف، فقد ورد بعبارة: «كان رسول الله ﷺ رجلاً مسقاماً، وكان أطباء العرب يأتونه فأتعلم منهم»، ولم يتعقبه الذهبي في تلخيصه. وهذه الرواية أيضاً تخالف باقي الروايات، ولم أجدها عند غير الحاكم مع شدة البحث عنها، مما جعلني أتوقف في الحكم عليها بالصحة وعدم اعتبارها متابعة لرواية أبي معاوية.

(٢) السنة وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين، ص ٤٠.

الطب مطلقاً ولو صح حتىٰ يخضع للتجارب المخبرية، وتكون الحجة حينئذ للتجارب وليس للحديث الصحيح، وستأتي مناقشة هذا الرأي والرد عليه .

يقول الدكتور محمد أحمد السنهوري: أما قول ابن خلدون: (والطب المنقول في الشرعيات ليس من الوحي في شيء وأنه ﷺ، لم يبعث لتعريف الطب)، هذا الكلام يناقض الواقع، والحقيقة؛ لأنه من المعلوم والبديهي أن الرسول ﷺ، كان أمياً ولم يدر ما الكتاب، والإيمان، ومن أين له أن يعرف طبائع الدواء أو خصائصه سواء كان هذا الدواء نباتاً أو غذاء إلا إذا كان ربه قد أطلعه عليه؟!... والله ﷻ يقول عن العسل: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل:٦٩]، ولم يبين في القرآن الأمراض التي يشفيها هذا العسل، ولكن الرسول عالج به المبطون أو صاحب الإسهال.

فما الذي جعل الرسول ﷺ، يحدد هذا الدواء بالذات لعلاج هذا المرض؟ وما الذي جعله يصر علىٰ أن يتناوله المبطون أكثر من مرة؟ لابد أن يكون هذا عن طريق الوحي. ثم ما الذي جعل الرسول يفضل في دواء الإمساك «السنا» علىٰ «الشُّبْرُمُ» وهما نباتان يستعملان لهذا الغرض[1]. وقد فضَّل الأطباء بعد ذلك ما اختاره الرسول ﷺ وتركوا «الشُّبْرُمُ» وبينوا ضرره وقالوا: إنه غير مأمون. فهل كان الرسول ﷺ يملك معملاً للتحليلات؟ كلا، إن هذا الأمر لابد أن يكون قد عرف خصائصه من الوحي.

ثم إن كل قانون طبي وضعه الرسول ﷺ، وكل دواء نوه عليه لم يستطع طبيب إلىٰ الآن، وإلىٰ أن يرث الله الأرض ومن عليها، أن يثبت عكس كلامه فيه، أو يخرم له قاعدة، بل كل يوم يظهر الطب، والعلم، صحة ما ذهب إليه المصطفىٰ ﷺ، وصدق الله ﷻ إذ يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم:٣-٤].

أما كون ابن خلدون يريد أن يقيس طب النبي ﷺ علىٰ قصة تأبير النخل، مدعياً أن طبه كان أمراً عادياً ورأياً شخصياً له، فهذا قياس خاطئ، ومن الواضح أن هناك فرقاً بين هذا وذاك. فلم يتكلم النبي ﷺ، عن خصيصة دواء من الأدوية أو غذاء من الأغذية ورجع عنه، بخلاف الأشياء التي كانت اجتهاداً منه، والتي لا تخرج عن الوحي أيضاً، علىٰ ما سبق تفصيله»[2].

---

(١) انظر: زاد المعاد (٤/ ٣٢٠، ٣٢٨).

(٢) انظر: الطب في السنة، لمحمد أحمد السنهوري، ص ٢٥٩ - ٢٦١ نقلاً عن: كتابات أعداء الإسلام، ص ١٠٨٩ .

ثم علق علىٰ دعوىٰ ابن خلدون أن الطب النبوي إنما ينفع إذا استعمل علىٰ وجه التبرك، فقال: «وأما ادعاؤه بأن الطب النبوي لا يأتي بثمرة ولا نتيجة إلا إذا استعمل علىٰ جهة التبرك، ويستشهد علىٰ هذا بقصة دواء المبطون بالعسل. فالرد علىٰ هذا بأن أي دواء يستلزم من المريض ثقة منه في مفعوله، وثقة في طبيبه الذي يداويه. وهذا الكلام معلوم عند الأطباء، مسلمهم وغير مسلمهم، قديمهم وحديثهم؛ لأن القوىٰ النفسية لها تأثير عجيب في القوىٰ الجسدية وهذا عام في كل مريض وكل دواء(١)، ... والقصة التي وردت عن الرجل الذي شرب العسل بعد أربع جرعات لم تبين لنا حال المريض، وإنما تكلمت عن أخيه الذي كان واسطة بينه وبين النبي ﷺ، ولا نستطيع أن نحكم هل كان الرجل يشرب العسل تبركًا أو كان يشربه علىٰ أنه دواء، ولا مانع من البركة أيضًا ... وأيًا ما كان هذا الأمر، فإن الرجل قد شفىٰ علىٰ كل حال، ولو لم تكن في العسل خاصية ضد مرض الرجل لما شفىٰ من مرضه، وقد ثبت طبيًا احتواء العسل علىٰ مواد قاتلة للميكروبات، وثبت كونه دواء لهذا المرض. هذا وقد تناول الرسول ﷺ، في طبه أدواء كثيرة، وبين خصائص كثير من الأدوية، النباتي منها وغير النباتي»(٢).

خامسًا: عدم معرفته ﷺ بالطب غير قادح في نبوته، نعم هذا صحيح، ولكن كونه ﷺ يصف في عشرات من الأحاديث الصحيحة الثابتة(٣) أنواعًا من الأدوية، وصنوفًا من العلاجات، بصيغ جازمة وقاطعة، ثم تكون كلها أوجلها مخالفة للواقع وغير صحيحة، بل تكون ضارة ومهلكة، فإن من كانت حاله هكذا فهو أقرب إلىٰ الدجالين والمشعوذين، منه إلىٰ النبيين والمرسلين.

والعلماء الذين جوّزوا عليه الخطأ في أمور الدنيا، إنما جوّزوه في القليل النادر وليس في الكثير المؤذن بالبله؛ لأن من صفات الرسل الكرام الفطنة، والقول بخطئه ﷺ في الأمور الطبية التي أخبر بها -مع كثرتها- يدل دلالة واضحة علىٰ البله وعدم الفطنة، وحاشا رسول الله ﷺ

---

(١) انظر: زاد المعاد (٤/ ٧١).

(٢) المصدر نفسه.

(٣) فقد أورد البخاري في صحيحه (١٠٤) حديثًا، والإمام مسلم (١٢٣)، وأبو داود (٤٨)، والترمذي (٥٣)، وابن ماجه (١٣٣)، وأما النسائي فلم يخصص بابًا للطب النبوي في سننه الصغرىٰ، فيكون مجموع ما ورد في هذه الكتب فقط (٤٤١) حديثًا، أكثر من نصفها (٢٢٧) مخرج في الصحيحين.

من ذلك، فتعين صدق الرسول ﷺ وإصابته فيما أخبر به من الأمور الطبية، وأنها وحي من عند الله تعالىٰ.

سادساً: يرىٰ بعض العلماء المعاصرين أن الأحاديث الواردة في الطب والعلاج تقسم إلىٰ نوعين:

الأول: يعتبر حجةً وشرعاً يعمل به، والثاني: ما لا يعتبر شرعاً، ولا يلزم العمل به، وهو من الأمور الدنيوية التي يعتبر فيها قول النبي ﷺ كقول سائر الناس، فالنوع الأول يتضمن:

أ- ما ورد في أصل العمل بالطب والعلاج.

ب- أحاديث فيها توجيهات متعلقة بالتداوي وشؤون المرضىٰ.

ج- أحاديث أبطلت أنواعاً من المعالجات كانت سائدة في الجاهلية تنافي الاعتقاد الصحيح.

د-أحاديث أمرت بمعالجات ربطت بأمور تعبدية. واشترط لذلك شرطين: أن تكون في أعلىٰ الثبوت والقطع وهو المتواتر، وأن يخضع مضمونها للتجارب الطبية، وتكون التجارب هي الحجة في ذلك. وهذان الشرطان شبه مستحيلين، ويعودان علىٰ الأصل بالإبطال، وستأتي مناقشة الباحث في ذلك.

والنوع الثاني: وهو ما لا حجة فيه من أحاديث الطب، وهي كل الأحاديث الواردة في الطب والعلاج وليس فيها ما يشعر أنها من قبيل التشريع[١].

وهذا التقسيم هو مجرد اجتهاد من صاحبه، بناه علىٰ التفريق بين الأمور الدينية والأمور الدنيوية، بحيث يحتج بما ورد في الأول منهما، ولا يحتج بما ورد في الثاني، والشؤون الطبية منها ما له علاقة بالأمور الدينية، فهذا يحتج به، ومنها ما لا علاقة له بالدين، وهو ألصق بالأمور الدنيوية، فهذا لا حجة فيه.

وقد سبقت مناقشة هذا الرأي الذي بنىٰ عليه المؤلف موقفه من الأحاديث الطبية، وتبيَّن ضعفه، وأن الصواب خلافه. وقد ذكر لهذا النوع الذي لا يحتج به ثلاثين مثالاً ولم يقصد الحصر - كما صرح بذلك- والملحوظ هنا أن المؤلف سرد فيها أحاديث صحيحة

---

(١) مدىٰ الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية، لمحمد سليمان الأشقر، ص ١٠١ وما بعدها.

وأخرىٰ ضعيفة ومردودة، ولا شك أن التسوية بين الصحيح والمردود وسياق الجميع مساقاً واحداً خطأ منهجي. وفي بعض ما صح منها جزم وقطع وإخبار بمغيبات يستحيل أن يكون قد قيل بمجرد الظن والتجربة. فمن ذلك: الحديث الذي يرويه البخاري ومسلم وغيرهما عن سعد بن أبي وقاص مرفوعاً: **«من تصبح كل يوم بسبع تمرات عجوة لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر»**[1].

والحديث الذي يرويه البخاري ومسلم وغيرهما: **«الحمىٰ من فيح جهنم فأبردوها بالماء»**[2].

وما يرويه مسلم عن جابر مرفوعاً: **«غطوا الإناء، وأوكئوا السقا، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، لا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا وقع فيه ذلك الداء»**[3].

فهذه الأحاديث ومثلها لا يمكن أن تكون إلا بوحي، إذ هي تتعلق بأمور غيبية لا تخضع للتجربة ولا للعادة.

ويقول الأستاذ الدكتور محمد أبو شهبة رَحِمَهُ ٱللَّهُ في معرض دفاعه عن حديث الذباب قال: «وقبل أن أذكر رأىٰ الطب الحديث في حديث الذباب، أحب أن أقول: إنني لست مع النابتة التي نبتت، وبعضهم من أهل العلم، فزعمت أن الطب النبوي، ويجعلونه من قبيل الأمور الدنيوية التي يجوز علىٰ النبي ﷺ، فيها الخطأ، ويجعلونه من قبيل تأبير النخل، وقوله ﷺ: **«أنتم أعلم بأمور دنياكم»**.

ولا أدرىٰ كيف يقال ذلك في حديث الذباب مع قوله ﷺ، فيه: **«فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر دواء»**؟ وقد أتىٰ رسول الله بـ(أن) التي هي للتأكيد!! وكيف يكون هذا الأسلوب المؤكد من قبيل الظن والتخمين في أمر دنيوي؟! بل كيف يكون قوله ﷺ: **«من تصبح بسبع تمرات عجوة، لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر»** من قِبَلِ الظن والتخمين في أمر دنيوي؟! إن معظم أحاديث الطب-إن لم تكن كلها- إنما ساقها ﷺ مساق القطع واليقين مما يدل علىٰ أنها وحي من الله - سبحانه وتعالىٰ»[4].

---

(١) أخرجه البخاري، رقم (٥٧٧٨)، ومسلم رقم (٢٠٤٧).

(٢) أخرجه البخاري، رقم (٥٧٢٣)، ومسلم رقم (٢٢٠٩)

(٣) أخرجه مسلم، رقم (٨١٥٢).

(٤) دفاع عن السنة، للدكتور محمد أبو شهبة، ص ٣٤١ - ٣٤٣، بتصرف.

وبهذا يتضح أن التفريق بين الأحاديث الطبية والاحتجاج بنوع منها دون الآخر لا مبرر له، ولا يقوم علىٰ دليل صحيح معتمد، والواجب أخذ السنة الصحيحة كلها مأخذاً واحداً، وهو الاحتجاج بها جميعـًا، ما لم تقم قرينة علىٰ خلاف ذلك.

وهذا التفريق الذي مشىٰ عليه بعض المعاصرين لا ضابط له، فما يعتبره بعضهم وحيًا، يعتبره آخر رأيـًا شخصيـًا للنبي ﷺ، ولا يخفىٰ علىٰ عاقل ما يكون من فوضىٰ واضطراب في هذا المنهج الغريب.

رابعاً: الضوابط الحديثية للاحتجاج بالسنة النبوية في الشؤون الطبية والعلاج:

حتىٰ تستقيم عملية الاحتجاج بالسنة النبوية في المسائل الطبية، لا بد من وضع ضوابط علمية لنأمن علىٰ السنّة من الأفهام المغلوطة والاستدلالات المتعسفة، أو نسبة ما لا يصح إلىٰ النبي ﷺ ثم تحميل السنة تبعات ما ليس منها. ويمكن تمييز نوعين من الضوابط هما: ضوابط الثبوت، وهي الضوابط الحديثية، وضوابط الفهم، وهي الضوابط الأصولية.

١- صحة الإسناد

لقد اشترط العلماء للاحتجاج بالسنة النبوية أن تكون صحيحة ثابتة، وقد اتفق العلماء علىٰ أن الأحكام لا يحتج لها إلا بالأحاديث الصحيحة أو الحسنة. والصحيح: هو ما اتصل سنده بنقل العدل الضابط من مثله إلىٰ منتهاه وسلم من الشذوذ والعلة القادحة. وقد أجمع العلماء علىٰ أن أخبار الآحاد حجة في الأحكام، ولم يشترط واحد منهم التواتر للاحتجاج بها في ذلك، وإنما وقع خلاف بين الأصوليين في الاستدلال بأخبار الآحاد في العقائد، حيث اشترط بعضهم التواتر، وأما غير العقائد فلم ينقل في ذلك شيء يوجب التواتر[1]. ومن هنا ندرك شذوذ ما اشترطه الدكتور الأشقر للاستدلال ببعض الأحاديث الطبية، حيث شَرَطَ التواتر فيها فيقول: «لا بد لاعتبار الأحاديث التي من هذه الفئة الأخيرة -وهي أحاديث أمرت بأدوية ومعالجات ربطتها بأحكام تعبدية وشعائر دينية- حجة في باب الطب من أحد أمرين:

الأول: أن يكون الحديث علىٰ درجة عالية من الصحة، لأن تطبيقه علىٰ الأجسام

---

(١) ينظر إرشاد الفحول (١/ ١٣٢-١٣٣)، والبحر المحيط (٣/ ٣١٨ وما بعدها، وأخبار الآحاد في الحديث النبوي، لابن جبرين.

الإنسانية قد يكون فيه ضرر كبير، فإن وقع الضرر فلا يكون للطبيب عذر أن يتبين كون العلاج مبنياً علىٰ حديث صحيح ظاهراً، لكنه في الحقيقة موهوم أو مكذوب.

ولذا أقترح أن لا يعتبر حجة من الناحية الطبية الصرفة حديث ما لم يكن ثابتاً علىٰ سبيل القطع، وهو الحديث المتواتر، أو علىٰ شبه القطع، وهو ما ورد من طريقين علىٰ الأقل منفصلين، من أول السند إلىٰ آخره، بحيث يعرف أنه لم ينفرد برواية الحديث راوٍ واحد في أي طبقة من طبقات السند، حتىٰ ولو كان صحابياً، لاحتمال الوهم والغلط، مع اشتراط كون كل من الروايتين أو الروايات صحيحة لذاتها، طبقاً لما هو معمول به في علم مصطلح الحديث.

وهذا الأمر إذا أريد تحقيقه يطرح عبئًا علىٰ المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، لتكليف بعض أهل الاختصاص العمل لذلك، حتىٰ يعرف من الأحاديث الطبية ما هو مقطوع به طبقاً لما ذكرنا هنا.

الثاني: أن يخضع مضمون الحديث للتجارب الطبية تحت نظر الاختصاصيين، فإن ثبتت صلاحيته كفىٰ، وتكون التجارب هي الحجة في ذلك»[1].

إن اشتراط القطع لاستعمال الأحاديث الطبية أمر في غاية الغرابة؛ إذ لا يخلو استعمالها في الأحكام الشرعية الخمسة أن تكون دالة علىٰ الإباحة، أو الاستحباب، أو الوجوب، أو تحريم أشياء يعتقد أنها نافعة وهي ليست كذلك، أو كراهية أشياء، وفي جميع ذلك لا يشترط التواتر، ولا يعرف عن أحد من العلماء اشتراطه في الأحكام العملية، ويكتفون فيها بخبر الآحاد الصحيح؛ لأن خبر الآحاد الصحيح يفيد اليقين مطلقاً عند قوم، ويفيده باحتفاف قرائن عند آخرين، ومن هذا أخبار الصحيحين، ويفيد الظن الراجح عند آخرين[2]، ومهما يكن من أمر فلم يختلفوا في وجوب العمل به.

ولذلك استشعر صاحب هذا الاقتراح صعوبة ما اقترحه كشرط للاحتجاج بالحديث من الناحية الطبية، فاستدرك مخففاً بعض الشيء من الشرط السابق فأضاف (ما يشبه القطع)، وذكر صفته بقوله: «وهو ما ورد من طريقين علىٰ الأقل، منفصلين، من أول السند إلىٰ آخره،

---

(١) مدىٰ الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية، لمحمد سليمان الأشقر، ص ١١٦-١١٧. المصدر نفسه.

(٢) ينظر إرشاد الفحول: (١/ ١٣٢-. ١٣٣

بحيث يعرف أنه لم ينفرد برواية الحديث راوٍ واحد في أي طبقة من طبقات السند، حتىٰ ولو كان صحابياً، لاحتمال الوهم والغلط، مع اشتراط كون كل من الروايتين أو الروايات صحيحة لذاتها، طبقاً لما هو معمول به في علم مصطلح الحديث».

إن هذه الصفة التي ذكرها تنطبق علىٰ الحديث (العزيز) و هو ما روي عن اثنين في كل طبقة من طبقاته، وسمي بذلك لعزته وندرته في السنة، وإن كان أكثر من اثنين فهو المشهور، أو المستفيض علىٰ رأي، وكل من العزيز والمشهور هو ضمن أخبار الآحاد، ولا تصل درجة التواتر بحال. فهذا الشرط منافٍ للتواتر، واشتراط التواتر للاحتجاج يفضي إلىٰ إبطال كثير من الأحكام والسنن، والاكتفاء بالقرآن الكريم، وعدد قليل من الأحاديث.

وتعليل الدكتور -وفقه الله- تعدد الرواة في كل الطبقات بما في ذلك طبقة الصحابة لاحتمال الوهم والغلط، هو أمر نظري لا غير؛ لأن أئمة الحديث ونقاده لا يصححون حديثاً بمجرد كون رواته عدولاً وثقات حتىٰ يتأكدوا من خلوِّه من العلل الإسنادية والمتنية، ولذلك نشأ علم من أهم علوم الحديث وهو (علم العلل).

وعلّل أيضاً اشتراط أن يكون الحديث في أعلىٰ درجات الصحة بتجنب الضرر الذي يمكن أن يقع من تطبيق حديث ظاهره الصحة لكنه في الحقيقة موهوم أو مكذوب.

والجواب علىٰ هذا التعليل أنه: لا يتصور أن يكون حديث تم تصحيحه من الأئمة النقاد كالبخاري ومسلم وأحمد وابن المديني والنسائي، ولا يعرف تضعيفه أو إعلاله عن أحد منهم، فضلاً أن يكون متفقاً علىٰ صحته، ثم يظهر أنه موهوم أو مكذوب. ومثل هذا الاحتمال العقلي المجرد يفتح باب الشك في السنة كلها، لأنه ما من حديث صحيح في العقائد أو الأحكام إلا ويمكن أن يقال فيه: صحيح ظاهراً لكنه في الحقيقة قد يكون موهوماً أو مكذوباً.

نعم، قد يكون بعض المحدثين المتأخرين المتساهلين يغتر بظاهر إسناد بعض الأحاديث، فيحكم بصحتها أو صحة إسنادها دون النظر في عللها، ونجد النقاد يحكمون بضعفها وإعلالها، فهؤلاء لا عبرة بمخالفتهم، وإنما العبرة بأحكام الأئمة النقاد الذي يحكمون علىٰ الحديث سنداً ومتناً بعد استفاء جميع طرقه ورواياته المختلفة، والتأكد من سلامته من الأوهام والأخطاء مهما قلّت.

قد يقال: إن الدكتور يريد هذا النوع من الأحاديث، والحق أنه ليس هذا النوع هو مراده،

لأنه عبر عنه بقوله: «حديث صحيح ظاهراً»، ولم يقل: حديث صحيح الإسناد.

ثم اشترط أن تتعدد الطرق، وأن يكون كل طريق صحيحاً لذاته، ولما ذكر أمثلة النوع الثاني وهو ما لا حجة فيه من أحاديث الطب، ذكر فيها جملة كبيرة من الأحاديث الصحيحة المتفق علىٰ صحتها والمخرجة في أعلىٰ كتب الحديث صحة وهما الصحيحان، وهذا يدل دلالة قاطعة أن مراده الأحاديث الصحيحة التي يصححها علماء الحديث المتقدمون وأئمته ونقاده.

٢- سلامة الأحاديث من الشذوذ والاضطراب:

إن من الشروط الضرورية التي ينبغي مراعاتها عند تصحيح الأحاديث عموماً وما ورد منها في الأمور الطبية اختلاف ألفاظها وعباراتها، وكون هذا الاختلاف لا يصل إلىٰ حد الاضطراب الذي ترد به الرواية، ويقدح في صحتها. ولا شك أن هذا الشرط قد روعي عند علماء الحديث في نقدهم للسنة والحكم عليها تصحيحاً وتعليلاً.

خامسا: الضوابط الأصولية لفهم أحاديث الطب النبوي:

قد سبق الكلام علىٰ الشروط الحديثية التي ينبغي توفرها للاحتجاج بالسنة في الأمور الطبية، ولا بد بعد ذلك من اعتبار جملة من الضوابط الأصولية، حتىٰ يتم الاستدلال الصحيح، والفهم السليم لها، وتحصيل الاستفادة المرجوة منها.

١- وضوح دلالة الحديث وكونه صريحاً فيما يستدل به.

من الظواهر التي كثرت التكلف في الاستدلال بالأحاديث النبوية في القضايا الطبية، والزعم بأن لها إشارات استشفائية لكثير من الأمراض، مع أنها لم ترد أصلاً للدلالة علىٰ أمور علاجية، ويندفع الكثير حول ما يسمىٰ بالإعجاز العلمي للسنة النبوية في مثل هذه الاستدلالات غير المنضبطة، وإقحام النص الحديثي فيما لم يسق لأجله أصلاً، والادعاء أن يتضمن وصفات استشفائية وعلاجية ليست ناجعة فحسب بل خارقة للعادة.

- ومن أمثلة ذلك ما يراه بعض المهتمين بالإعجاز العلمي في الهدي النبوي أن في إسباغ الوضوء دلالة علمية وفوائد طبية بالغة، كربط بعضهم بين التخليل للأصابع -وهو سنة من سنن الوضوء- وبين علم التدليك الضاغط الصيني Acupressure، وهو التدليك الضاغط فوق مناطق أو نقاط معينة في الجسد تسمىٰ نقاط العلاج. تقول الكاتبة: «إن هذه الوسيلة -التدليك- تعيد توازن وسير الطاقة الحيوية في مساراتها، وبالتالي تزيل أي خلل

أو ركود في الطاقة. ومن الأسباب التي تفسر زوال الآلام بهذه الوسيلة هو زيادة إفراز مادة الأندورفين أو المورفينات الطبيعية عن طريق الخلايا العصبية، وقد وجد الصينيون أن ما بين أصابع اليدين نقاطًا تسمىٰ Acupressure، وهذه النقاط تعالج الصداع وتعتبر مسكناً طبيعياً لالتهاب الأعصاب الطرفية. وبالتالي يتبين لنا أن عملية التخليل تعد عاملاً من عوامل منع الإصابة بالصداع، ومسكنًا لآلام الأصابع، وتدليك اليدين يشابه تأثير المساج الصيني أيضا في بعض نقاط، فمنها المسكِّنة ومنها المنشِّطة».

وهذا الربط بين الوضوء والنظريات العلاجية الصينية ليس فقط يفتقر إلىٰ ما يبرهن عليه أو يثبته فحسب، فهذه النظريات لم تزل موضع شك في الأوساط العلمية، بل إن هذا الربط بينهما فيه الكثير من الإقحام ومحاولة قسر النظريات وتطويعها، ما يقلل من الثقة والمصداقية. لذا من المهم جداً التقيد بالحقائق العلمية المؤكدة التي لا تقبل النقض ولا التغيير، وضرورة تلافي الشذوذ والشطط العلمي.

٢- فهم نصوص الطب النبوي في ضوء دلالات اللغة العربية.

- إذا أردنا أن نفهم نصوص أحاديث الطب النبوي فهماً سليماً يتحتم علينا فهمها في ضوء دلالات اللغة العربية وبلاغتها، ومن ذلك ما يتعلق بالحصر أو العموم الوارد في بعض أحاديث الطب النبوي وكيفية فهمها الفهم الصحيح. ولذلك أمثلة نوردها فيما يلي:

أ- نصوص وردت بالحصر وظاهره غير مراد:

- مثاله: حديث النبي ﷺ: «الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية نار، وأنهىٰ أمتي عن الكي»[1].

فهذا الحديث لا يفيد حصر الشفاء في الأمور الثلاثة الواردة فيه، فالحصر هنا ليس حقيقياً بل هو حصر إضافي، بدليل أن الرسول ﷺ وصف في مناسبات أخرىٰ أدوية عديدة غير هذه الثلاث، فوصف الحبة السوداء، والعود الهندي، وتمر العجوة، وغيرها. ومما يزيد هذا الأمر وضوحاً ورود هذا الحديث بصيغة أخرىٰ لا تفيد حصر الشفاء في الثلاث المذكورة، أو أنها خير وأفضل الأدوية التي يتداوىٰ بها. ففي حديث جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللهِ رضي الله عنهما قَالَ: «سَمِعْتُ النَّبِيَّ ﷺ، يَقُولُ: «**إِنْ كَانَ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ، أَوْ يَكُونُ فِي شَيْءٍ مِنْ أَدْوِيَتِكُمْ، خَيْرٌ، فَفِي**

---

(١) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٦٧٩).

شرطة محجم، أو شربة عسل، أو لذعة بنار توافق الداء، وما أحب أن أكتوي»(1).

وورد أيضاً بلفظ: «إن كان في شيء من أدويتكم شفاء ففي شربة عسل، أو شرطة محجم، أو كية بنار»(2).

هذا وقد أشار بعض شراح الحديث إلى أن المعالجة عن مرض، قال الإمام القرطبي: «قال بعض علماء الأطباء: أشار النبي ﷺ إلى جميع ضروب المعالجة الطبية، وذلك أن المرض منه ما يكون معلوم السبب ومنه ما لا يكون كذلك، فالأول: غلبة أحد الأخلاط التي هي: الدم والبلغم والصفراء والسوداء، فمعالجة ذلك بإخراج تلك الأخلاط بما يليق به من تلك الأمور المذكورات في الحديث، فمنها ما يكون بإخراج الدم بالشرطة، وفي معناه الفصد والبط والعلق، ومنها ما يكون بالعسل وما في معناه من الأدوية المسهلة، ومنها ما يكون بالكي، فإنه يجفف رطوبات موضع المرض، وهو آخر الطب.

وأما ما كان من العلل عن ضعف قوة من القوى، فعلاجه بما يقوي تلك القوة من الأشربة، ومن أنفعها في ذلك العسل إذا استعمل على وجهه. وأما ما كان من العلل غير معلوم السبب، فكالسحر، والعين، ونظرة الجن، فعلاجه بالرقى، والكلام الحسن، وأنواع من الخواص معلومة التأثير. ولهذا القسم أشار رسول الله ﷺ فيما روي عنه أنه زاد في هذا الحديث: (أو آية من كتاب الله)، زيادة على ما ذكر فيما تقدم منه.

قلت: هذا معنى ما قاله علماؤنا، ويمكن أن يقال: إن هذه المذكورات في هذا الحديث إنما خصت بالذكر؛ لأنها كانت أغلب أدويتهم، وأنفع لهم من غيرها بحكم اعتيادهم لها ومناسبتها لغالب أمراضهم، ولا يلزم أن تكون كذلك في حق غيرهم ممن يخالفهم في بلادهم وعاداتهم وأهويتهم. ومن المعلوم بالمشاهدة اختلاف العلاجات والأدوية حسب اختلاف البلاد والعادات، وإن اتحدت أسباب الأمراض. والله تعالى أعلم»(3).

وقال الإمام ابن بطال: «وقالوا: الحجامة وشرب العسل والكي إنما هو شفاء لبعض الأمراض دون بعض، ألا ترى قوله عليه السلام: (أو لذعة بنار توافق الداء)، فشرط موافقتها

---

(1) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٦٨٣).

(2) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٧٠٤)، انظر تهذيب الآثار (١/ ٥٠٥).

(3) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١٨/ ٧٤-٧٥.

للداء، فدل هذا أنها إذا لم توافق الداء فلا دواء فيها، وقد جاء في القرآن ما لفظه العموم والمراد به الخصوص كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات:٥٦] يريد المؤمنين منهم لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ﴾ [الأعراف:١٧٩].

أي: خلقنا، وقال تعالىٰ في بلقيس: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:٢٣]، ولم تؤتَ ملكَ سليمان، ومثله كثير»[١].

وقال الحافظ ابن حجر: «ولم يُرِدِ النبي ﷺ الحصر في الثلاثة، فإن الشفاء قد يكون في غيرها، وإنما نبه بها علىٰ أصول العلاج؛ وذلك أن الأمراض الامتلائية تكون دموية وصفراوية وبلغمية وسوداوية، وشفاء الدموية بإخراج الدم، وإنما خص الحجم بالذكر لكثرة استعمال العرب والفهم له، بخلاف الفصد، فإنه وإن كان في معنىٰ الحجم لكنه لم يكن معهوداً لها غالباً، علىٰ أن في التعبير بقوله: (شرطة محجم) ما قد يتناول الفصد، وأيضاً فالحجم في البلاد الحارة أنجح من الفصد، والفصد في البلاد التي ليست بحارة أنجح من الحجم، وأما الامتلاء الصفراوي وما ذكر معه فدواؤه بالمسهل، وقد نبه عليه بذكر العسل، وسيأتي توجيه ذلك في الباب الذي بعده. وأما الكي فإنه يقع أخراً لإخراج ما يتعسر إخراجه من الفضلات، وإنما نهىٰ عنه مع إثباته الشفاء فيه، إما لكونهم كانوا يرون أنه يحسم المادة بطبعه فكرهه لذلك، ولذلك كانوا يبادرون إليه قبل حصول الداء لظنهم أنه يحسم الداء، فيتعجل الذي يكتوي التعذيب بالنار لأمر مظنون، وقد لا يتفق أن يقع له ذلك المرض الذي يقطعه الكي.

ويؤخذ من الجمع بين كراهته ﷺ للكي وبين استعماله له أنه لا يترك مطلقاً ولا يستعمل مطلقاً، بل يستعمل عند تعينه طريقاً إلىٰ الشفاء مع مصاحبة اعتقاد أن الشفاء بإذن الله تعالىٰ»[٢].

وقال العلامة العيني: «قوله: (الشفاء في ثلاث) لم يرد النبي الحصر في الثلاثة، فإن الشفاء قد يكون في غيرها، وإنما نبه بهذه الثلاثة علىٰ أصول العلاج؛ لأن المرض إما دموي أو صفراوي أو سوداوي أو بلغمي. فالدموي بإخراج الدم، وذلك بالحجامة وإنما خصت

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٩٦).
(٢) فتح الباري ١٠ / ١٣٨-١٣٩.

بالذكر لكثرة استعمال العرب والفهم لها، بخلاف الفصد، فإنه وإن كان في معنىٰ الحجم، لكنه لم يكن معهوداً، علىٰ أن قوله: (وشرطة محجم) يتناول الفصد ووضع العلق أيضاً وغيرهما في معناهما، والحجم في البلاد الحارة أنجح من الفصد، والفصد في البلاد التي ليست بحارة أنجح من الحجم. وبقية الأمراض بالدواء المسهل اللائق بكل خلط منها، ونبه عليه بذكر العسل، وأما الكي فإنه يقع آخراً لإخراج ما يتعسر إخراجه من الفضلات»[١].

ب- نصوص وردت بالعموم وظاهره غير مراد:

ومن النصوص التي وردت بصيغة العموم، وليس المراد منها ذلك: حديث النبي ﷺ: (عليكم بهذه الحبة السوداء، فإن فيها شفاء من كل داء إلا السام، والسام الموت)[٢].

وهذا الحديث لم يكن في خطبة عامة، وإنما كان موجهاً لمريض بعينه ولأهله، وهذا يعني أن في الحبة السوداء دواء لكل داء أحل بهذا المريض. ويؤكد ذلك أن الرسول ﷺ عندما أصابته شقيقة احتجم، ولم يستعمل الحبة السوداء، وأنه لم يصفها لكل الصحابة الذين مرضوا، وورد عنه وصف أدوية أخرىٰ لعلل محددة، مثل وصفه العسل لمن استطلق بطنه، ووصفه الكمأة لمرض العين، وغير ذلك.

كما أن الصحابة فهموا أن ذلك ليس علىٰ عمومه، ولهذا لم يصف عمر بن الخطاب الحبة السوداء في الطاعون الذي أصاب أهل الشام، وبعض الصحابة تَعَالَجَ بالحجامة، وبعضهم بالكي، وبعضهم بغير ذلك.

- وقد تنبه بعض شرّاح الحديث لذلك، قال الإمام النووي ناقلاً عن المازري والقاضي عياض ومقراً لهما: «وأما قوله ﷺ أن في الحبة السوداء شفاء من كل داء إلا السام، فيحمل أيضاً علىٰ العلل الباردة علىٰ نحو ما سبق في القُسْط، وهو ﷺ قد يصف بحسب ما شاهده من غالب أحوال أصحابه رضي الله عنهم»[٣].

وقال الإمام ابن بطال: «هذا الحديث يدل عمومه علىٰ الانتفاع بالحبة السوداء في كل داء غير داء الموت كما قال عليه السلام، إلا أن أمر ابن أبىٰ عتيق بتقطير الحبة السوداء

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣١/ ٢٨).

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٦٨٧).

(٣) شرح النووي علىٰ مسلم (١٤/ ١٩٦).

بالزيت في أنف المريض[١] لا يدل أن هكذا سبيل التداوي بها في كل مرض، فقد يكون من الأمراض ما يصلح للمريض شربها أيضًا ويكون منها ما يصلح خلطها ببعض الأدوية، فيعم الانتفاع بها منفردة ومجموعة مع غيرها، والله أعلم »[٢].

وقال العيني: «قوله: (من كل داء) بعمومه يتناول الانتفاع بالحبة السوداء في كل داء غير الموت، وأَوَّلَهُ الموفق البغدادي بأكبر الأدواء وعدَّدَ جملةً من منافعها، وكذا قال الخطابي: هو من العموم الذي أريد به الخصوص، وليس يجتمع في شيء من النبات جميع القوىٰ التي تقابل الطبائع كلها في معالجة الأدوية، وإنما أراد شفاء كل داء يحدث من الرطوبة والبلغم لأنه حار يابس.

- وقال الكرماني: يحتمل إرادة العموم منه بأن يكون شفاء للكل، لكن بشرط تركيبه مع الغير، ولا محذور فيه، بل تجب إرادة العموم، لأن جواز الاستثناء معيار وقوع العموم، فهو أمر ممكن وقد أخبر الصادق عنه اللفظ عام بدليل الاستثناء فيجب القول به.

- وقال أبو بكر بن العربي: العسل عند الأطباء أقرب إلىٰ أن يكون دواء لكل داء من الحبة السوداء، ومع ذلك فإن من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذىٰ به، وإذا كان المراد بقوله في العسل: ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل:٦٩] الأكثر الأغلب، فحَمْلُ الحبة السوداء علىٰ ذلك أولىٰ.

- وقال غيره: كان يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض، فلعل قوله في الحبة السوداء وافق مَرَضَ مَنْ مِزاجُهُ بارد، فيكون معنىٰ قوله: (شفاء من كل داء) أي من هذا الجنس الذي وقع فيه القول، والتخصيص بالحيثية كثير شائع»[٣].

وقال الحافظ ابن حجر: «ويؤخذ من ذلك أن معنىٰ كون الحبة شفاء من كل داء أنها

---

(١) يريد ما رواه البخاري، حديث رقم (٥٦٨٧) عن خَالِدِ بْنِ سَعْد، خَرَجْنَا وَمَعَنَا غَالِبُ بْنُ أَبْجَرَ، فَمَرِضَ فِي الطَّرِيقِ، فَقَدِمْنَا الْمَدِينَةَ، وَهُوَ مَرِيضٌ، فَعَادَهُ ابْنُ أَبِىٰ عَتِيقٍ، فَقَالَ لَنَا: عَلَيْكُمْ بِهَذِهِ الْحُبَيْبَةِ السَّوْدَاءِ، فَخُذُوا مِنْهَا خَمْسًا أَوْ سَبْعًا فَاسْحَقُوهَا، ثُمَّ اقْطُرُوهَا فِي أَنْفِهِ بِقَطَرَاتِ زَيْتٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ، وَفِي هَذَا الْجَانِبِ، فَإِنَّ عَائِشَةَ حَدَّثَتْنِي أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ يَقُولُ: (إِنَّ هَذِهِ الْحَبَّةَ السَّوْدَاءَ شِفَاءٌ مِنْ كُلِّ دَاءٍ إِلا مِنَ السَّامِ)، قُلْتُ: وَمَا السَّامُ؟ قَالَ: (الْمَوْتُ).

(٢) شرح صحيح البخاري لابن بطال (٩/ ٣٩٧).

(٣) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٣١/ ٣٠٠-٣٠١.

لا تستعمل في كل داء صرفًا، بل ربما استعملت مفردة، وربما استعملت مركبة، وربما استعملت مسحوقة وغير مسحوقة، وربما استعملت أكلاً وشربًا، وسعوطًا وضماداً، وغير ذلك. وقيل: إن قوله: (كل داء) تقديره يقبل العلاج بها، فإنها تنفع من الأمراض الباردة، وأما الحارة فلا. نعم قد تدخل في بعض الأمراض الحارة اليابسة بالعرض، فتوصل قوىٰ الأدوية الرطبة الباردة إليها بسرعة تنفيذها، ويستعمل الحار في بعض الأمراض الحارة لخاصية فيه لا يستنكر»[١].

ثم نقل كلام الخطابي وابن العربي بأن عمومه غير مراد، ثم نقل عن ابن أبي جمرة قوله بعموم الحديث وأنه لا يخصص فقال: «وقال الإمام ابن الجوزي: وظاهر قوله: (من كل داء) عموم الأدواء كلها، وقال بعض العلماء لفظة كل ها هنا لفظة عموم والمراد بها الخصوص، كقوله تعالىٰ: ﴿وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل:٢٣]، وقوله: ﴿تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ﴾ [الأحقاف:٢٥]، وقوله: ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ [البقرة:٤٧]، والمراد بها شفاء من أدواء الرطوبة والبلغم من جهة أن الشونيز[٢] حار يابس، فهو يقطع البلغم، وينقي وينفع الزكام، ويقتل الديدان، ويدر الطمث، ويسقىٰ بالماء الحار والعسل للحصاة في المثانة والكلية، ويحل الحميات البلغمية والسوداوية، ودخانه يهرب منه الهوام، إلىٰ غير ذلك من المنافع فلما عمت منفعته أطلقت عليه لفظة كل»[٣].

وقال أبو العباس القرطبي: «قال بعضهم: ولا يبعد منفعة الحار من أدواء حارَّةٍ لخواصَّ فيها؛ كوجود ذلك في أدوية كثيرة، فيكون الشونيز منها؛ لعموم قوله ﷺ، ويكون أحيانًا مفردًا، وأحيانًا مركَّبًا.

قلت: وعلىٰ هذا القول الآخر تحمل كليَّة الحديث علىٰ عمومها وإحاطتها، ولا يستثنىٰ من الأدواء شيء إلا الدَّاء الذي يكون عنه الموت في علم الله تعالىٰ. وعلىٰ القول الأول: يكون ذلك العموم محمولاً علىٰ الأكثر والأغلب. والله تعالىٰ أعلم»[٤].

فهذه أقوال أئمة الحديث وشرّاحه من المتقدمين، وقد وافقهم علىٰ ذلك جل الشرّاح

---

(١) فتح الباري (١٠/ ١٤٤).

(٢) المراد به الحبة السوداء، وهو أحد أسمائها.

(٣) كشف المشكل من حديث الصحيحين (١/ ٩٠٤)).

(٤) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم ١٨ / ٨٤

المتأخرين[١]، وهي تدور علىٰ أن الحديث من العام المخصوص، وإنه إذا حمل علىٰ عمومه فالمراد به حال الإفراد والتركيب. ومن ثم لا يبقىٰ إشكال لمعترض، ولا شبهة لمتردد.

٣- معرفة القيود الواردة في الحديث وعدم إهمالها:

تؤدىٰ بعض أحاديث الطب بصيغة مطلقة، وعند تتبع ألفاظ الحديث واستقصاء طرقه يتبين أنه مقيد بجملة من القيود، ترفع عن الحديث الإشكال. ومن أمثلته ما رواه البخاري عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه: (من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم)، وفي رواية: (من تصبح سبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر)[٢].

هكذا ورد هذا الحديث عند الإمام البخاري، وعند جمع طرقه وألفاظه المختلفة يتبن المراد منه، وهل هو عام في كل التمر أم أنه خاص بتمر العجوة، أم أنه خاص بعجوة المدينة دون غيرها؟ وقد بين شراح الحديث هذه القيود، ومن أحسن من لخصها العلامة العيني رحمه الله إذ يقول: «الأول: قيد بقوله: (اصطبح)؛ لأن المراد تناوله بكرة النهار، حتىٰ إذا تعشىٰ بتمرات لا تحصل الفائدة المذكورة، هذا تقييد بالزمان، وجاء في رواية أبي ضمرة التقييد بالمكان أيضاً، ولفظه: (من تصبح بسبع تمرات عجوة من تمر العالية)، والعالية القرىٰ التي في جهة العالية من المدينة، وهي جهة نجد، وله شاهد عند مسلم من طريق ابن أبي مليكة عن عائشة بلفظ: (في عجوة العالية شفاء في أول البكرة).

الثاني: قيد التمرات بالعجوة؛ لأن السر فيها أنها من غرس النبي كما ذكرنا. ووقع في رواية النسائي من حديث جابر رفعه: (العجوة من الجنة، وهي شفاء من السم)، وقال الخطابي: كون العجوة تنفع من السم والسحر إنما هو ببركة دعوة النبي لتمر المدينة، لا لخاصية في التمر. وقال ابن التين: يحتمل أن يكون نخلاً خاصاً من المدينة لا يعرف الآن. وقيل: يحتمل أن يكون ذلك لخاصية فيه، وقيل: يحتمل أن يكون ذلك خاصاً بزمانه، وهذا يرده وصف عائشة لذلك بعد النبي. وقال المازري: هذا مما لا يعقل معناه في طريقة علم الطب، ولعل ذلك كان

---

(١) انظر: فيض القدير، للمناوي (٣/ ٣٥٣)، و (٤/ ٥٩٠)، والتيسير بشرح الجامع الصغير، له (١/ ١٠٢٠)، (٢/ ٢٨٢)، ومرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لملا سلطان علي القاري (١٣/ ٢٦١)، وحاشية البخاري، للسندي (٤/ ٩)، الفجر الساطع علىٰ صحيح الجامع، لمحمد الفضيل بن محمد الفاطمي الشبيهي (٨/ ٥٢)، تحفة الأحوذي للمباركفوري (٦/ ١٦٣).

(٢) أخرجه البخاري، حديث رقم (٥٧٦٨) و(٥٧٦٩).

لأهل زمنه خاصة أو لأكثرهم.

الثالث: التقييد بالعدد المذكور. وقال النووي: خصوص كون ذلك سبعاً لا يعقل معناه، كأعداد الصلوات ونصب الزكوات، وقد جاء هذا العدد في مواطن كثيرة من الطب كحديث: (صبوا علي من سبع قرب)، وقوله للمفؤود الذي وجهه للحارث بن كلدة أن يلده بسبع تمرات، وجاء تعويذه بسبع مرات. وقيل: وجه التخصيص فيه لجمعه بين الأفراد والأشفاع، لأنه زاد علىٰ نصف العشرة وفيه أشفاع ثلاثة وأوتار أربعة، وهو من نمط غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً.

الرابع: التقييد بقوله: (ذلك اليوم إلىٰ الليل) مفهومه أن الفائدة المذكورة فيه ترتفع إذا دخل الليل في حق من تناوله في أول النهار؛ لأن في ذلك الوقت كان تناوله علىٰ الريق. وقال بعضهم: يحتمل أن يلحق به من يتناوله أول الليل علىٰ الريق كالصائم. قلت: في حديث ابن أبي مليكة: (شفاء في أول البكرة أو ترياق)، وهذا يدفع الاحتمال المذكور»[1].

وقد نقل الحافظ ابن حجر عمن سبقه من الشرّاح كابن التين والخطابي والمازري وعياض وابن القيم وغيرهم وجه كون عجوة المدينة شفاء من السم والسحر، فهو ببركة دعوة النبي ﷺ لتمر المدينة لا لخاصية في التمر. ويحتمل أن يكون المراد نخلاً خاصاً بالمدينة لا يعرف الآن، ويحتمل أن يكون ذلك خاصاً بزمانه ﷺ، وأما خصوصية السبع فالظاهر أنه لسر فيها، وإلا فيستحب أن يكون ذلك وتراً »[2] .

فنصوص هؤلاء العلماء تبين أن الحديث ليس عاماً في كل تمر، بل هو خاص بتمر المدينة؛ لما فيه من البركة، أو يكون ذلك خاصاً بأهل المدينة. فمثل هذا النص لا يحسن تعميمه واعتبار ما ورد فيه وصفة عامة صالحة لكل سم وسحر.

ومن خلال الأمثلة السابقة يتأكد لنا ضرورة فهم أحاديث الطب وفق سياقاتها اللغوية والحالية، ولا نحملها ما لا تحتمل من دلالات غير مرادة.

٤- فهم أحاديث الطب في ضوء النصوص الشرعية الأخرى الواردة في الموضوع:

من الأمور المقررة في أصول الشريعة في الاستدلال بالحديث ألا يعارض ما هو أثبت وأقوىٰ منه، وعند وقوع المعارضة يلجأ العلماء إلىٰ دفع هذا التعارض بالجمع والتوفيق

---

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري (٣١/ ٤١٢)، وانظر فتح الباري (١٠/ ٢٣٩-٢٣٠).

(٢) انظر فتح الباري (١٠/ ٢٤٠).

بين الأحاديث المتعارضة، أو الترجيح بينها، أو النسخ، أو التوقف. ومن هاهنا، يمكن أن نستخلص ضوابط أخرىٰ للاستدلال للسنة في الأمور الطبية.

- ألا يعارض الحديث القرآن الكريم، أو غيره من النصوص الحديثية الصحيحة الواردة في ذات الموضوع، وألا يعارض قاعدة من قواعد الشريعة، ومقصداً من مقاصدها الكلية، بحيث لا يمكن الجمع والتوفيق بينها أو الترجيح لبعضها علىٰ بعض بمرجحات معتبرة. ومن أمثلة ما وقع فيه اختلاف في الأحاديث الطبية: الأحاديث النافية للعدوىٰ والأحاديث التي تفيد ثبوتها، والأحاديث الناهية عن الكي والأحاديث التي تأذن فيه، والأحاديث التي تنهىٰ عن الاسترقاء والأحاديث التي تأذن في الرقية. وسأتناول بالدراسة أنموذجاً واحداً خشية الإطالة، وهي الأحاديث النافية للعدوىٰ والأحاديث التي تفيد ثبوتها.

فقد ورد عن النبي ﷺ ما يفيد ظاهره نفي العدوىٰ، من ذلك ما رواه: أَبو هُرَيْرَةَ رضي الله عنه قَالَ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «**لا عَدْوَىٰ وَلا صَفَرَ وَلا هَامَةَ**». قَالَ أَعْرَابِيٌّ: يَا رَسُولَ الله، فَمَا بَالُ الْإِبِلِ تَكُونُ فِي الرَّمْلِ كَأَنَّهَا الظِّبَاءُ، فَيُخَالِطُهَا الْبَعِيرُ الْأَجْرَبُ فَيُجْرِبُهَا، فَقَالَ رَسُولُ الله ﷺ: «**فَمَنْ أَعْدَىٰ الْأَوَّلَ؟**».

وَعَنْ أَبِي سَلَمَةَ أنه سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ بَعْدُ يَقُولُ قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (لَا يُورِدَنَّ مُمْرِضٌ عَلَىٰ مُصِحٍّ).

وروىٰ أبو نعيم من حديث الأعرج عن أبي هريرة أن النبي قال: «**اتقوا المجذوم كما يتقىٰ الأسد**». وروىٰ أيضاً من حديث ابن أبي أوفىٰ أن رسول الله قال: «**كلم المجذوم وبينك وبينه قيد رمح أو رمحين**». وروىٰ أبو داود عن جابر رضي الله عنه أن رسول الله أخذ بيد مجذوم فأدخله معه في القصعة، ثم قال: «**كل بسم الله، وثقة بالله، وتوكلاً عليه**»، وأخرجه الترمذي وقال: غريب[1].

إضافة إلىٰ كون الأحاديث النافية للعدوىٰ مخالفة للواقع والحس، فالطب الحديث يثبت العدوىٰ وانتقال المرض من شخص إلىٰ آخر عن طريق الجراثيم والفيروسات، كما أنها مخالفة لمقصد من مقاصد الشريعة وهو حفظ النفس، لذلك وجب بيان إشكالها

(١) أخرجه أبو داود، حديث رقم (٣٩٢٩)، والترمذي، حديث رقم (١٨١٧)، والبيهقي في الكبرىٰ (٧/ ٢١٩)، حديث رقم (١٤٦٣٩)، وابن أبي شيبة، حديث رقم (٢٥٠٢٤) وغيرهم.

والتوفيق بينها وبين ما يخالفها، حتىٰ لا تتخذ مثل هذه الأحاديث طعناً في السنة عموماً والطب النبوي علىٰ وجه الخصوص.

وقد بذل علماء الحديث وشرّاحه جهداً طيباً في التوفيق بين هذه الأحاديث التي يظهر أنها متعارضة أو الترجيح بينها بمرجحات معتبرة. وقد استوعب الحافظ ابن حجر آراء العلماء في هذه الأحاديث ناقلاً عن القاضي عياض وابن قتيبة والطبري وابن خزيمة والطحاوي وأبي عبيد والقرطبي وابن أبي جمرة وغيرهم، منتصراً للجمع بين الأحاديث الواردة في هذا الباب.

وفيما يلي تلخيص لما ذكره. قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء ما تقدم عن جابر أن النبي ﷺ أكل مع مجذوم وقال: **«ثقة بالله وتوكلاً عليه»**. قال: فذهب عمر وجماعة من السلف إلىٰ الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ، وممن قال بذلك عيسىٰ بن دينار من المالكية، قال: والصحيح الذي عليه الأكثر ويتعين المصير إليه أن لا نسخ، بل يجب الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه والفرار منه علىٰ الاستحباب والاحتياط، والأكل معه علىٰ بيان الجواز.

هكذا اقتصر القاضي ومن تبعه علىٰ حكاية هذين القولين وحكىٰ غيره قولاً ثالثاً، وهو الترجيح، وقد سلكه فريقان: أحدهما سلك ترجيح الأخبار الدالة علىٰ نفي العدوىٰ وتزييف الأخبار الدالة علىٰ عكس ذلك». ثم ذكرها وأجاب عنها بقوله: «والجواب عن ذلك: أن طريق الترجيح لا يصار إليها إلا مع تعذر الجمع، وهو ممكن فهو أولىٰ». ثم ذكر أن الفريق الثاني سلكوا في الترجيح عكس هذا المسلك، فردوا حديث: **«لا عدوىٰ»** بأن أبا هريرة رجع عنه، إما لشكه فيه، وإما لثبوت عكسه عنده، قالوا: والأخبار الدالة علىٰ الاجتناب أكثر مخارج وأكثر طرقاً فالمصير إليها أولىٰ»[1].

وقد استفاد العلامة العيني من كلام الحافظ ولخصه وهذبه مبيناً خلاصة أوجه الجمع بين هذه الأحاديث، وحصرها في ستة أوجه، قائلًا: «فإن قيل: فكيف وجه الجمع بين هذا وبين حديث الباب؟ قلت: أجيب بأجوبة، منها:

الأول: أن هذا الحديث لا يقاوم حديث الباب، والمعارضة لا تكون إلا مع التساوي.

---

(١) فتح الباري ١٠ / ١٥٩ -١٦٠.

الثاني: أن النبي لم يأكل معه وإنما أذن له بالأكل، ذكره الكلاباذي.

والثالث: علىٰ تقدير أكله معه أن هذه الأمراض لا تعدي بطبعها، ولكن الله تعالىٰ جعل مخالطة المريض بها للصحيح سبباً لإعدائه مرضه، ثم قد يتخلف ذلك عن سببه كما في سائر الأسباب. ففي الحديث الأول نفي ما كان يعتقده الجاهلي من أن ذلك يعدي بطبعه، ولهذا قال: «**فمن أعدىٰ الأول؟**». وفي قوله: «**فر من المجذوم**» أعلم أن الله تعالىٰ جعل ذلك سبباً، فحذر من الضرر الذي يغلب وجوده عند وجوده بفعل الله ﷻ.

الرابع: ما قاله عياض: اختلفت الآثار في المجذوم، فجاء عن جابر أن النبي أكل مع مجذوم وقال: «**ثقة بالله وتوكلاً عليه**» قال: فذهب عمر رضي الله عنه وجماعة من السلف إلىٰ الأكل معه، ورأوا أن الأمر باجتنابه منسوخ. وممن قال بذلك عيسىٰ بن دينار من المالكية.

الخامس: ما قاله الطبري: اختلف السلف في صحة هذا الحديث، فأنكر بعضهم أن يكون أمر بالبعد من ذي عاهة، جذاماً كان أو غيره، قالوا: قد أكل مع مجذوم وأقعده معه، وفعله أصحابه المهديون، وكان ابن عمر وسلمان يصنعان الطعام للمجذومين ويأكلان معهم. وعن عائشة أن امرأة سألتها: أكان رسول الله قال: «**فر من المجذوم فرارك من الأسد**»؟ فقالت عائشة: كلا والله، ولكنه قال: «**لا عدوىٰ**»، وقال: «**فمن أعدىٰ الأول؟**»، وكان مولىٰ لنا أصابه ذلك الداء، فكان يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام علىٰ فراشي. قالوا: وقد أبطل العدوىٰ.

السادس: ما قاله بعضهم: إن الخبر صحيح، وأمره بالفرار منه لنهيه عن النظر إليه»[1].

وقال القصيمي مجيباً عن الإشكال الوارد في الحديث: «عنه جوابان: أولهما: أن قوله: «**لا عدوىٰ**» نهي لا نفي، والمعنىٰ لا يعد بعضكم بعضاً. أي لا تتعرضوا لذلك بل اتقوه، واتقوا مكانه. وهذا كقوله تعالىٰ: ﴿فَرَضَ فِيهِنَّ ٱلْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِى ٱلْحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:١٩٧] أي لا يكن ذلك منكم، ومثل قوله عليه السلام: «**لا ضرر ولا ضرار**»، وقوله: «**لا صلاة بعد العصر حتىٰ تغرب الشمس، ولا صلاة بعد الصبح حتىٰ تطلع الشمس**»، وأشباه هذا كثير. ويصحح هذا الجواب آخر الحديث. فقوله: «**لا طيرة**» أي لا تشاؤم، معناه: لا تتطيروا، ولا يقع منكم ذلك. وليس المعنىٰ أن الطيرة

(١) عمدة القاري شرح صحيح البخاري ٣١ / ٣٢٢- ٣٢٣.

مفقودة في الناس. وكذا «**لا هامة**» وهي طير معروف، «**ولا صفر**» وهو الشهر المعروف. والمراد: لا تعتقدوا في شهر صفر ولا في الهامة ما كان الجاهليون يفعلونه ويعتقدونه. وليس بممكن أن يكون نفياً.

وثاني الجوابين: أن يكون نفياً لما كان عليه الجاهلية، لا لنفس العدوىٰ؛ لأن أهل الجاهلية كانوا يبالغون في أمر العدوىٰ والتشاؤم، ويوسوسون فيهما حتىٰ يمتنعون من زيارة المرضىٰ، والقيام عليهم، وقد يمتنعون من الأسفار التي أزمعوها تطيراً وتشاؤماً»[1].

وقد بين العلماء أهمية الجمع بين النصوص المتعارضة، وأنها الطريقة الأسلم، وفي ذلك يقول العلامة ابن القيم: «وهذا المسلك في هذه الأحاديث وأمثالها (أي الجمع) فيما يكون المنهىٰ عنه نوعاً والمأذون فيه نوعاً آخر، وكلاهما داخل تحت اسم واحد، من تفطن له زال عنه اضطرابٌ كثيرٌ يظنه من لم يحط علماً بحقيقة المنهي عنه من ذلك الجنس والمأذون فيه متعارضاً، ثم يسلك مسلك النسخ أو تضعيف أحد الأحاديث، وأما هذه الطريقة فلا يحتاج صاحبها إلىٰ ركوب طريق النسخ، ولا تعسف أنواع العلل، وقد يظهر في كثير من المواضع مثل هذا الموضع، وقد يدق ويلطف، فيقع الاختلاف بين أهل العلم، والله يسعد بإصابة الحق من يشاء، وذلك فضله يؤتيه من يشاء، والله ذو الفضل العظيم»[2].

ثم طبق هذا المسلك علىٰ أحاديث العدوىٰ فقال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذهب بعضهم إلىٰ أن قوله: «**لا يورد ممرض علىٰ مصح**» منسوخ بقوله: «**لا عدوىٰ**»، وهذا غير صحيح، وهو مما تقدم آنفاً أن المنهىٰ عنه نوع غير المأذون فيه، فإن الذي نفاه النبي ﷺ في قوله: «**لا عدوىٰ ولا صفر**» هو ما كان عليه أهل الإشراك من اعتقادهم ثبوت ذلك علىٰ قياس شركهم وقاعدة كفرهم، والذي نهىٰ عنه النبي ﷺ من إيراد الممرض علىٰ المصح فيه تأويلان:

أحدهما: خشية توريط النفوس في نسبة ما عسىٰ أن يقدره الله تعالىٰ من ذلك إلىٰ العدوىٰ، وفيه التشويش علىٰ من يورد عليه وتعريضه لاعتقاد العدوىٰ، فلا تنافي بينهما بحال.

والتأويل الثاني: أن هذا إنما يدل علىٰ أن إيراد الممرض علىٰ المصح قد يكون سبباً يخلق الله تعالىٰ به فيه المرض، فيكون إيراده سبباً، وقد يصرف الله سبحانه تأثيره بأسباب

(١) مشكلات الأحاديث النبوية وبيانها ٦٣-٦٤.
(٢) تهذيب سنن أبي داود ١٠ / ٢٧٨-٢٧٩.

تضاده، أو تمنعه قوة السببية، وهذا محض التوحيد، بخلاف ما كان عليه أهل الشرك «[1] .

فبهذا يظهر أنه لا تناقض بين هذه الأخبار، وأن لكل منها وجهًا ومحملاً، ولا يصح أن تضرب بعضها ببعض إذا صحت وثبتت، ولا تتخذ مثل هذه الاختلاف الظاهري ذريعة للطعن في أحاديث الطب النبوي، وإظهارها بمظهر التناقض والاضطراب المؤذن بقلة الدقة في نقلتها، وعدم الوثوق بمضامينها.

سادساً: الموقف الشرعي فيما يظهر من تعارض السنة مع معطيات العلم التجريبي:

قد دعا بعض المعاصرين إلىٰ ضرورة عرض أحاديث الطب النبوي التي صححها المحدثون علىٰ التجربة، وعدم قبول الحديث إلا إذا أكدته التجارب العلمية. وفي هذا يقول بعضهم: «أن يخضع مضمون الحديث للتجارب الطبية تحت نظر الاختصاصيين، فإن ثبتت صلاحيته كفىٰ، وتكون التجارب هي الحجة في ذلك»[2] .

ويدعو أحد الباحثين إلىٰ الحكم بعدم الصحة علىٰ الأحاديث التي خالفت العلم، وإخراجها عن نطاق الوحي والسنة، فيقول: «وهذا يعني أن احتمال الخطأ والنسيان علىٰ الراوي وارد في بعض الأحاديث التي وسمت بالصحة ظاهرًا، ولا مانع من تفعيل هذه القاعدة في بعض الأحاديث التي خالفت العلم، وكان هناك تعسف في تأويلها، أو لا دليل عليها؛ لأن الأصل توافق العلم مع الحديث الشريف. فمن خلال ما سبق يمكن أن نخلص إلىٰ أن ما نسب إلىٰ النبي ﷺ من أحاديث طبية قد خالفت العلم وظاهرها الصحة، يحكم عليها بعدم الصحة حسب استثناءات المحدثين، فهي خرجت عن نطاق الوحي والسنة، أما ما صح منها ولم يخالف العلم فيمكن أن تنسب إلىٰ النبي ﷺ وإلىٰ الوحي»[3] .

وإن هذا الكلام قد اشتمل علىٰ قضايا تحتاج إلىٰ وقفات، منها:

١- هل يمكن أن يصحح العلماء حديثاً وهو مخالف للعلم؟

نقول: إن علماء الحديث لهم منهج دقيق قائم علىٰ دقة النظر وعمق الفحص للحديث،

---

(١) تهذيب سنن أبي داود ١٠/ ٢٩٠).

(٢) مدىٰ الاحتجاج بالأحاديث النبوية في الشؤون الطبية والعلاجية، لمحمد سليمان الأشقر، ص ١١٦-١١٧.

(٣) أحاديث الطب النبوي واختلافاتها، لعمر الحريري، موقع www.islamonline.net

سنداً ومتناً للتأكد من سلامته من العلل، وفي حال التأكد من صدق الرواة وحفظهم، وخلو الحديث من العلل المؤثرة، فإنهم حينئذ يحكمون بصحة الحديث، ولازم ذلك نسبته للنبي ﷺ، وهذا معنىٰ قولهم: صحيح، أي ثابت النسبة للنبي ﷺ، وأما ما يتأكدون من خطئه فإنهم لا يصححونه، بل يحكمون عليه بالخطأ والوهم بألفاظ اصطلاحية كثيرة ومتنوعة تدل علىٰ نوع الوهم وسببه أحياناً. وأما ما لم يتأكد لهم ثبوته ولا نفيه، ويحتمل أن يكون النبي ﷺ قاله، فهذا يحكمون عليه بالضعف، ولهم عبارات اصطلاحية كثيرة تحدد سبب الضعف ونوعه.

فالحديث الذي يصححه النقاد هو قول ثابت النسبة للرسول ﷺ بلا شك، ومن هاهنا لا يتصور أن تكون هنالك معارضة بينه وبين ما وصل إليه العلم الحديث؛ لأن الرسول ﷺ يخبر عن الوحي، وليس ذلك اجتهاداً منه أو تجربة شخصية كما سبق بيانه. والوحي لا يعارض العلم، لأن سنن الله الكونية لا تعارض سننه الشرعية، فالوحي من عند الله والكون خلق الله. فكما أنه ليس في القرآن الكريم شيئاً يعارض العلم، فكذلك ليس في السنة الصحيحة الثابتة شيء يعارض العلم.

وهنا يمكن أن يعترض علىٰ هذا بأن القرآن ثابت بطريق القطع، وهو التواتر، بينما السنة أخبار آحاد، وهي لا تفيد إلا الظن.

٢- هل الحديث الصحيح يفيد القطع أم الظن؟

لقد اختلف علماء الحديث في هذه القضية علىٰ أقوال ثلاثة هي:

الأول: أخبار الآحاد الصحيحة تفيد اليقين والقطع.

الثاني: أخبار الآحاد الصحيحة تفيد اليقين والقطع إذا احتفت بالقرائن.

الثالث: لا تفيد إلا الظن، والظن هنا هو الظن الراجح الذي يوجب العمل.

وعلىٰ أي تقدير فإن الخبر الصحيح لا ينزل عن درجة الظن الراجح، الذي يؤخذ به في القضايا الدينية والعلمية والحياتية، وإن كثيراً من التجارب العلمية هي نظريات وفروض ليست قائمة علىٰ قطعيات، وإن كثيراً من الأطباء يشخصون المرض ويصفون العلاج بناء علىٰ غلبة ظن، بل قد يجرون عمليات جراحية خطيرة جداً ونسبة الشفاء فيها ضعيفة جداً، وقد لا تنجح هذه الأدوية والعلاجات، بل قد تنتج عنها مضاعفات، ومع ذلك لا يمكن الاعتراض عليهم أو التنقيص من القيمة العلمية لما يقومون به؛ لأنه ليس هناك دقة أكثر

مما هو متاح. فلا ينكر أحد أن كثيراً من الأمور الطبية العلاجية مبنية على غلبة الظن لقرائن ودلائل تقوم عند الطبيب، تجعله يقدم على وصف دواء أو إجراء عملية محددة.

٣- هل لهذه القاعدة أصل وهي: «عرض الحديث على الواقع والتجربة» في عمل المحدثين؟

قد سبق أن بينا إجمالاً منهج المحدثين في نقد الأخبار، فهل يدخل في ذلك ما يسمى بعرض الحديث على الواقع والتجربة؟ في الحقيقة لا نجد ما يدعم هذا المنحى نظرياً ولا عملياً عند المحدثين، بل الذي نجده خلاف ذلك، وهو التصديق بالحديث الصحيح دون حاجة إلى عرضه على التجارب وأقوال الأطباء، بل لو جاءت التجارب وأقوال الأطباء مخالفة للحديث الصحيح لما ساغ لنا رده والطعن فيه، والواجب التماس المخرج والتأويلات المناسبة له.

وفي هذا يقول الإمام المازري: «فثبت بما ذكرناه، أي من كلام الأطباء في فوائد العسل، أن العسل جارٍ على صناعة الطب، وأن المعترض عليه جاهل لها، ولسنا نقصد الاستظهار لتصديق الحديث بقول الأطباء، بل لو كذبوه كذبناهم وكفرناهم، فلو أوجدوا المشاهدة بصحة دعواهم تأولنا كلامه ﷺ حينئذ وخرجناه على ما يصح»[1].

قد يقال: إن الإمام القرطبي يرى خلاف ذلك، فهو يقول في حديث العجوة: «والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة، ثم هل هو خاص بزمان نطقه أو في كل زمان؟ هذا محتمل، ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة، فمن جرب ذلك فصح معه عرف أنه مستمر، وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان».

فالإمام القرطبي لم يدع إلى اختبار الحديث بالتجربة، ولم يتوقف في الحكم بصحته، وإنما هو يبحث في دلالته هل هي عامة في كل زمان أم هي خاصة بزمانه ﷺ؟ لأن نص الحديث شامل للأمرين، ويمكن من خلال التجارب المتكررة معرفة استمراره واطراده في كل زمان، أم خصوصيته بزمنه ﷺ.

فشتان بين من يدعو إلى عرض الأحاديث الطبية الصحيحة على التجارب وعدم قبول إلا ما صدقته التجارب العلمية، وأن ما لم تعارضه التجارب فيمكن نسبته للنبي ﷺ، هكذا بصيغة الإمكان والاحتمال والتردد.

---

(١) شرح النووي على مسلم ١٤/ ١٩٤).

إن التفقه والتفهم لما صح عن النبي ﷺ من أحاديث الطب وغيرها، هو واجب شرعي، وإن الاستعانة بمعطيات وأدوات العلم التجريبي في عملية التفقه واجب أيضاً، فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فإذا لم يمكن دفع الإشكالات الواردة علىٰ الأحاديث وردُّ المطاعن حولها إلا بالاستعانة بالعلوم التجريبية الطبية وغيرها، فيتحتم علىٰ العلماء الرجوع إلىٰ أهل الاختصاص لاستجلاء هذه المشكلات وفهمها فهماً علمياً صحيحاً.

إن علماءنا القدامىٰ قد قاموا بواجبهم العلمي، وواجهوا التحديات المطروحة علىٰ السنة في أزمنتهم، فقد حاولوا أن يبينوا صدق ما ورد في أحاديث الطب النبوي من خلال الاستعانة بما يقوله الأطباء في فوائد وخواص ما وصفه النبي ﷺ من أدوية وعلاجات، مع اعتقادهم صحة هذه الأحاديث وصدق المخبر بها. وقد وُفِّقُوا -بحسب المعطيات العلمية المتاحة آنذاك- أن يبرزوا السنة في مكانتها اللائقة بها، ورَدْع وفَضْح كل من تطاول عليها، أو شكّك فيها وفي رواتها وحملتها من أهل العلم والصدق والديانة. فجزاهم الله عن دينهم وسنة نبيهم خير الجزاء.

لكن ليس من العلم ولا المنطق ولا المنهج في شيء أن نبقىٰ -نحن في عصرنا هذا، عصر التقدم العلمي المذهل- نردد ما قاله شرّاح الحديث نقلاً عن الطب اليوناني القديم، في تفسير ما ورد عن النبي من أحاديث طبية. إن الواجب العلمي والشرعي يقتضي منا أن نستفيد من العلم الحديث في فهم ما أشكل من دلالات علمية في نصوص السنة، بل علينا أن ننطلق مما ورد في الوحي -قرآناً وسنة- لتصحيح المعارف العلمية الشائعة ونقدها وتمحيصها، بعرضها علىٰ الدلالات القطعية للقرآن والسنة، فنحقق بذلك ريادة وسبقاً علمياً ومساهمة جادة في خدمة العلم الحديث.

إن ما ورد في كلام القرطبي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في حديث العجوة ليفتح لنا الباب لاستثمار الكم الهائل مما صح من أحاديث طبية وعلمية، والدخول بها إلىٰ المختبر، ليس شكًّا في صحتها وصدقها، بل لمزيد من التفقه فيها ومعرفة أسرارها.

ويجدر بنا أن نذكر هنا أن التجربة العملية كانت ولا تزال في القديم والحديث تؤكد صدق ما ورد عن النبي ﷺ من أحاديث طبية.

فمن ذلك ما رواه البخاري في صحيحه أَنَّ رَجُلًا أَتَىٰ النَّبِيَّ ﷺ فَقَالَ: إِنَّ أَخِي

يَشْتَكِي بَطْنَهُ، فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا»، ثُمَّ أَتَىٰ الثَّانِيَةَ فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا»، ثُمَّ أَتَاهُ الثَّالِثَةَ فَقَالَ: «اسْقِهِ عَسَلًا» ثُمَّ أَتَاهُ فَقَالَ: قَدْ فَعَلْتُ، فَقَالَ: «صَدَقَ الله وَكَذَبَ بَطْنُ أَخِيكَ، اسْقِهِ عَسَلًا»، فَسَقَاهُ فَبَرَأَ[1].

ومن ذلك ما ذكره الإمام النووي في شرحه لحديث: «**الكمأة من المن، وماؤها شفاء للعين**» قائلًا: والصحيح بل الصواب أن ماءها مجرداً شفاء للعين مطلقـاً، فيعصر ماؤها ويجعل في العين منه. وقد رأيت أنا وغيري في زمننا من كان عمىٰ وذهب بصره حقيقة، فكحل عينه بماء الكمأة مجرداً فشفي، وعاد إليه بصره، وهو الشيخ العدل الأيمن الكمال بن عبد الله الدمشقي صاحب صلاح ورواية للحديث، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقاداً في الحديث وتبركـاً به، والله أعلم»[2].

وقال ابن القيم في حديث: «**ماء زمزم لما شرب له**»: «وقد جربتُ أنا وغيري من الاستشفاء بماء زمزمَ أُموراً عجيبة، واستشفيتُ به من عدة أمراض، فبرأتُ بإذن الله، وشاهدتُ مَن يتغذَّىٰ به الأيامَ ذواتِ العدد قريبـاً من نصف الشهر، أو أكثر، ولا يجِدُ جوعـاً، ويطوفُ مع الناس كأحدهم، وأخبرني أنه ربما بقي عليه أربعين يومـاً، وكان له قوةٌ يجامع بها أهله، ويصوم، ويطوف مراراً»[3].

وفي عصرنا هذا العديد من الحالات المرضية المستعصية التي شفيت باستعمال الحجامة، وإقرار كبار الأطباء في العالم بأهميتها ودورها الفعال في العلاج، وكذا غيرها من الأدوية والعلاجات التي ورد في الطب النبوي[4].

٤- التسرع في ردِّ الأحاديث الصحيحة بحجة مخالفة العلم الحديث.

كثيراً ما يتسرع بعض الناس في ردِّ الأحاديث الصحيحة بدعوىٰ مخالفتها للعلم، ويجدر بنا هنا أن نبيّن الحالات المحتملة لهذه المخالفة والموقف الصحيح من كل منها:

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٨٤).

(٢) شرح النووي علىٰ مسلم (١٤/ ٥).

(٣) زاد المعاد في هدي خير العباد (٤/ ٣٩٣).

(٤) ينظر الطب النبوي والعلم الحديث، لمحمود ناظم النسيمي، وفي رحاب الطب النبوي والعلم الحديث، لمحمود طلوزي، والإعجاز الطبي في القرآن والسنة، لمحمود داود الجزائري، والإسلام والطب، لمحمد وصفي، وموسوعة الإعجاز العلمي في الحديث الشريف، لعبد الرحيم مارديني، وغيرها.

الحالة الأولىٰ: أن يكون العلم المعاصر لا يخالف الحديث، ومع ذلك يتسرّعون إلىٰ ردّ الحديث بدعوىٰ مخالفته له. ولهذا صُور: إمّا أن الذي في العلم المعاصر مما لم يزل ظنًّا غير مجزومٍ به (نظريّة)، ومع ذلك يتّخذه دليلًا لردّ الحديث.

وإمّا أن العلم المعاصر لم يدرس ما جاء في الحديث النبوي، فليس في العلم المعاصر ما يثبته ولا ما ينفيه، ومع ذلك يردّه هؤلاء؛ لأنّ ما لم يُثبته العلم عندهم ليس بثابت!! إلىٰ هذا الحدّ بلغ غلوّهم في العلوم العصريّة علىٰ حساب ضعف ثقتهم بالسنة النبويّة!!!

وإمّا أن العلم المعاصر أثبت ما جاء في الحديث النبوي، لكن لجهلهم بالعلم المعاصر، ولعدم مواكبتهم لاكتشافاته الحديثة، جهلوا أنه قد توصّل إلىٰ ما أنكروه، ونسبوا إليه جهلًا هذا الإنكار[1]! .

والحالة الثانية: أن يكون العلم يخالف مخالفة صريحة ظاهر الحديث، وهذا له صور:

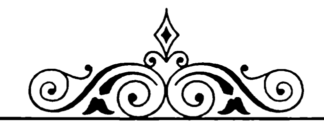
- أن يكون الحديث معلولاً أو موضوعـًا، مع التنبيه إلىٰ كثرة الضعيف بل والموضوعات في هذا الباب، فلا عبرة بالحديث حينئذ ولا يصح نسبته إلىٰ النبي أصلاً. فالمعارضة هنا غير واردة علىٰ محل معتبر.

- أن يكون الحديث ضعيفـًا ضعفـًا محمتلاً فيعارض العلم، فتكون هذه المعارضة مرجحة لجانب نفي الخبر عن النبي، ويستفاد منها كقرينة في رده. وأما العكس، وهو أن يكون الخبر ضعيفـًا ويعضده العلم فهذا محل بحث وتأمل.

- أن يكون الخبر صحيحـًا، ويخالف ظاهره العلم، فهذا يحتاج إلىٰ نظر وتفهم للحديث لحمله علىٰ المعنىٰ الصحيح. ومثاله حديث: «**لا عدوىٰ**»، وقد سبق الكلام فيه. والتمثيل علىٰ كل صورة ودراسة الأحاديث الواردة فيها رواية ودراية يحتاج إلىٰ بحث مستقل، لعل الله ييسر القيام به مستقبلاً. هذا، ولم يوجد في السنة الصحيحة شيء ثبت في قطعيات العلم ما يخالفه مخالفة صريحة لا إمكان فيها لتأويل سائغ، أو تفسير مقبول وفق ضوابط اللغة ودلالات النصوص الشرعية.

---

(١) استفدنا الحالة الأولىٰ وصورها من بحث: «السنة وحي من رب العالمين في أمور الدنيا والدين» ص٤١-٤٢، وأضفنا الحالة الثانية وصورها.



المحور الثاني

القواعد الشرعية العامة
في الممارسة الطبية



(٤)

المقاصد الشرعية وصلتها بالمجال الطبي

أولاً: التمهيد:

١ - تعريف المقاصد الشرعية:

تتركب عبارة (المقاصد الشرعية) من عبارتين: عبارة (المقاصد)، وعبارة (الشرعية).
ولتعريف العبارة المركبة ينبغي تعريف العبارتين.

أ - تعريف عبارة (المقاصد):

تعريف المقاصد في اللغة:

المقاصد: جمع مقصَد ومقصِد: مكان القصد.

والمَقصِد علىٰ وزن مَفْعِل، وهذا الوزن يُستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر، فيكون لفظ (المَقْصِد) حقيقة إما في المصدر وهو القصد، أو في المكان المقصود إليه، أو في زمان القصد.

وهو من قصد، وهو في اللغة يُطلق علىٰ عدة معانٍ:

المعنىٰ الأول: الاعتزام والتوجه والأَمُّ والنهوض نحو الشيء[١]، وطلبه وإتيانه[٢].

قال ابن جني: أصل (ق - ص - د) ومواقعها في كلام العرب الاعتزام والتوجه والنهود[٣] والنهوض نحو الشيء، علىٰ اعتدال كان ذلك أو جَوْر[٤].

المعنىٰ الثاني: استقامة الطريق، قال تعالىٰ: ﴿وَعَلَى ٱللَّهِ قَصْدُ ٱلسَّبِيلِ وَمِنْهَا جَآئِرٌ﴾ [النحل:٩]، وقصد السبيل: السبيل الذي لا اعوجاج فيه. ويُقال: طريق قصد وقاصد، إذا أداك إلىٰ مطلوبك. ويقال: قصد الطريق: أي استقام[٥]. ويُقال: اقتصد فلان في أمره، أي استقام[٦].

---

(١) انظر القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص٣٦، لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٣٥٣).
(٢) الصحاح، الجوهري (٢/ ٥٢٤).
(٣) النهود بمعنىٰ النهوض.
(٤) لسان العرب٣، ابن منظور، (٣/ ٣٥٥).
(٥) القاموس المحيط، ص٣٩٦، لسان العرب (٣/ ٣٥٣).
(٦) لسان العرب (٣/ ٣٥٤).

المعنىٰ الثالث: العدل والوسط بين طرفي الإفراط والتفريط، بين الإسراف والتقتير(١). قال تعالىٰ: ﴿وَٱقۡصِدۡ فِي مَشۡيِكَ﴾ [لقمان:١٩]، أي امش مشية سوية. وقال تعالىٰ: ﴿فَمِنۡهُمۡ ظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ وَمِنۡهُم مُّقۡتَصِدٞ﴾ [فاطر:٣٢]، والمقتصد هو بين الظالم لنفسه والسابق بالخيرات، وهو المتوسط بين الإفراط والتفريط. وتحقيقه أن المتوسط بين الكثرة والقلة بقصده كل أحد، فسُميَّ: قاصداً. ومنه قصد في الأمر: توسط ولم يجاوز الحد فيه. وجاء في الحديث: «**القصدَ القصدَ تَبْلُغُوا**»(٢)، أي ألزموا الطريق الوسط المعتدل. وقيل: القصد هو ترك الإفراط والتفريط.

المعنىٰ الرابع: القرب، فالقاصد القريب، قال تعالىٰ: ﴿لَوۡ كَانَ عَرَضٗا قَرِيبٗا وَسَفَرٗا قَاصِدٗا﴾ [التوبة:٤٢]، أي سفراً قريباً وسهلاً وعدلاً، مقتصداً في البعد، بمعنىٰ مقصوداً لهم. ويُقال: بيننا وبين الماء ليلة قاصدة، أي هيِّنة السير، لا تعب فيه ولا بطء(٣).

المعنىٰ الخامس: الكسر، والاكتناز في الشيء، يُقال: الناقة القصيد: أي الممتلئة لحماً(٤).

ولعل المعنىٰ الجامع لمدلولات المقاصد في لغة العرب، هو العزم والتوجه وطلب الطريق المستقيم الذي لا اعوجاج فيه، ومسك وسطه باعتدال وتوازن، من غير ميلان عنه، ودون إفراط أو تفريط.

تعريف المقاصد في الاصطلاح:

معنىٰ المقاصد في الاصطلاح لا ينفك عن معناها في اللغة، فمعاني الاعتزام، والتوجه والأَمّ واستقامة الطريق، والعدل والوسط، والقرب وغيره، تُطلق علىٰ المقاصد بوجه من الوجوه وبحسب بعض الاعتبارات والحيثيات، فيُطلق العزم والتوجه علىٰ المقاصد من جهة الاعتبار بالإرادة الباطنية والتوجه القلبي الداخلي، وتُطلق استقامة الطريق علىٰ المقاصد من جهة اعتبار حسن فهم المقاصد وتطبيقها طريقاً إلىٰ تحصيل الاستقامة والاتزان والهداية والسداد، ويُطلق العدل علىٰ المقاصد من جهة اعتبار تقرير الحق والواجب في أحوال

---

(١) لسان العرب (٣/ ٣٥٣).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٦٤٦٣).

(٣) الصحاح (٢/ ٥٢٤، ٥٢٥).

(٤) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٩٥).

الإنسان والحياة والوجود، من خلال التأمل في مقاصد التشريع وغايات الدين، ويُطلق الوسط علىٰ المقاصد من جهة اعتبار هذه المقاصد حنيفية سمحة فطرية وسطية، لا إفراط فيها ولا تفريط، فهي غايات تتوازن فيها مصالح الجسد مع مصالح الروح، ومصالح الفرد مع الجماعة، ومصالح الدنيا مع الآخرة.

وبناء عليه، يمكن القول بأن المقاصد هي الأهداف والغايات التي تُرجىٰ في عزيمة صادقة واستقامة وعدل واعتدال[١].

والمقصد في اصطلاح الفقهاء هو العزم المتجه نحو إنشاء فعل[٢].

ب - تعريف عبارة الشرعية:

عبارة (الشرعية) نسبة إلىٰ الشرع الإسلامي الذي هو جملة ما أنزل الله تعالىٰ من نصوص وأحكام وتوجيهات تتعلق بأفعال الإنسان وأحوال الحياة والوجود، وهي ثابتة بالكتاب والسنة.

ت - تعريف المقاصد الشرعية:

المقاصد الشرعية هي غايات الشرع الإسلامي وأهدافه وأسراره وحِكمه. وهي مبثوثة في أدلته وأحكامه.

- ومنها ما هو كلي عام كمقصد تقرير عبادة الله تعالىٰ في النفوس، ومقصد إصلاح الخلق وإعمار الأرض وحفظ النفوس والدماء والأعراض والأموال.

- ومنها ما هو جزئي وفرعي، كمقصد شهود منافع الحج، ومقصد حفظ البصر بالاستئذان، ومقصد دفع أذىٰ الحيض بتحريم الوطء فيه.

- ومنها ما هو خاص بمجال معين، كمجال العبادات ومجال الأسرة ومجال العمل.

ويبين العلماء كل أنواع المقاصد ومجمل مفرداتها وعناصرها، وفقًا لاعتبارات علمية ومنهجية مقررة في مظانها، ويحدد ذلك وغيره ما يصطلح عليه بعلم المقاصد الشرعية الذي يدرس المقاصد في حقيقتها وأمثلتها ومظاهرها، وأدلتها وطرق إثباتها، وقواعدها ووسائلها وضوابطها وتنزيلها، والذي يدرس كذلك نشأتها وأطوارها وصلتها بغيرها، وأثرها في الواقع

---

(١) مقاصد الشريعة الخاصة بالتصرفات المالية، عزالدين بن زغيبة، ص ١٠

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٢/ ٢٢٨).

والحياة، ودورها في الفهم والاستنباط والاجتهاد. وكل هذا مبسوط في مواضعه، ونحن في هذا السياق في غنية عنه.

ويحسن التذكير بأن العلماء المتقدمين لم يُعَرِّفوا هذه المقاصد الشرعية، وإنما عبَّروا عنها بعبارات يُفهم منها اعتدادهم بها والتفاتهم إليها، ومن هذه العبارات: عبارة المعاني والحِكم والأغراض والأسرار والمراد، وجلب المصالح والمنافع ودرء المفاسد وإزالة الأضرار، ورفع الحرج والمشقة، وتقرير اليسر والتخفيف والسماحة والوسطية، والكليات الخمس، والضروريات والحاجيات والتحسينيات، والمناسبة الشرعية.

كما عبروا عنها بتحديد المقصود الشرعي نفسه، فقد جاء عن الغزالي قوله: «إن جلب المنفعة ودفع المضرة مقاصد الخلق، وصلاح الخلق في تحصيل مقاصدهم، ولكنا نعني بالمصلحة المحافظة علىٰ مقصود الشرع، ومقصود الشرع من الخلق خمسة...[1]».

وجاء عن ابن رشد الحفيد قوله: «فلنفوض أمثال هذه المصالح إلىٰ العلماء بحكمة الشرائع»[2].

وجاء عن الآمدي قوله: «المقصود من شرع الحكم إما جلب مصلحة أو دفع مضرة، أو مجموع الأمرين»[3].

وقال الشاطبي: «وضع الشرائع إنما هو لمصالح العباد في العاجل والآجل معاً»[4].

وجاء عن ابن القيم قوله: «فإن الشريعة مبناها وأساسها علىٰ الحِكَمِ ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلها، ورحمة كلها، ومصالح كلها، وحكمة كلها»[5].

وقد ظهرت تعريفات المقاصد مع المتأخرين، بموجب زيادة حركة التأليف والتدريس والتدوين، فقد عرفها علَّال الفاسي بقوله: «المراد بمقاصد الشريعة، الغاية منها، والأسرار التي وضعها الشارع عند كل حكم من أحكامها»[6].

---

(١) المستصفىٰ (١/ ٣٨٦- ٣٨٧).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٢/ ٣٥).

(٣) الإحكام في أصول الأحكام (٣/ ٣٨٩).

(٤) الموافقات (٢/ ٦).

(٥) إعلام الموقعين (٣/ ١٤).

(٦) مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، ص ٣.

وعرفها محمد الطاهر ابن عاشور بقوله: «مقاصد التشريع العامة: هي المعاني والحِكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع، أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة، فيدخل في هذا أوصاف الشريعة وغايتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع عن ملاحظتها، ويدخل في هذا أيضاً معانٍ من الحِكم ليست ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[١].

وعرفها أحمد الريسوني بقوله: «إن مقاصد الشريعة: هي الغايات التي وُضعت الشريعة لأجل تحقيقها لمصلحة العباد»[٢].

ث - التعريف المختار للمقاصد الشرعية:

المقاصد الشرعية هي: المعاني الملحوظة في الأحكام الشرعية، والمترتبة عليها، سواء أكانت تلك المعاني حِكماً جزئية أم مصالح كلية أم سمات إجمالية، وهي تتجمع ضمن هدف واحد هو تقرير عبودية الله تعالىٰ ومصلحة الإنسان في الدارين[٣].

٢ - أهمية المقاصد الشرعية:

للمقاصد الشرعية أهمية كبرىٰ في فهم النصوص والمعاني والأحكام الشرعية، وفي الاستنباط والاجتهاد وإيجاد الحلول الشرعية والبدائل الإسلامية لقضايا الإنسان ونوازل الحياة والوجود، وفي الإفتاء والقضاء والدعوة والإرشاد والتربية والإصلاح والبناء الحضاري والحياتي بوجه عام.

أ - أهمية المقاصد الشرعية للمجتهد:

تكمن هذه الأهمية في خمسة أنحاء[٤]:

النحو الأول: فهم نصوص الشريعة بحسب وضعها اللغوي واستعمالها الشرعي.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٥١.

(٢) نظرية المقاصد عند الشاطبي، ص ٧.

(٣) الاجتهاد المقاصدي، للخادمي، ص ٣٨.

(٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص١٥ - ١٨، والمقاصد العامة للشريعة الإسلامية، ص١٠٧-١٠٩. وقريب مما ذكره ابن عاشور ويوسف حامد العالم هو ما ذكره نعمان جُغيم في كتابه: طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص ٤٢ - ٥٨، وما ذكره يوسف أحمد البدوي في كتابه: مقاصد الشريعة عند ابن تيمية، ١٠٦ ١٢٢-.

والاحتياج إلىٰ المقاصد هنا هو احتياج مّا، ليجزم بكون اللفظ منقولاً شرعاً مثلاً.

النحو الثاني: البحث عن المعارض للدليل الذي لاح للمجتهد، وذلك عن طريق البحث عن الدليل الناسخ، أو الدليل المخصِّص أو المقيِّد أو المبيِّن للدليل المذكور. ويتحدد البحث عن هذا الدليل المعارض حسب مناسبة الدليل الذي بين يدي المجتهد لمقصود الشارع.

النحو الثالث: قياس غير المنصوص عليه بالمنصوص عليه في الشريعة، بمعرفة العلة الثابتة بمسالكها الشرعية. ويتحدد الاحتياج إلىٰ معرفة المقاصد -هنا- بحسب النظر في العلة وفي مسالكها، ومنها: اعتبار المناسبة[1] بمعرفة المقاصد.

النحو الرابع: إعطاء حكم لنازلة لا يُعرف حكمها بالنص أو بالقياس. واحتياج المجتهد إلىٰ هذا النحو ظاهر ومهم، وتكمن أهميته في إيجاد الحلول للنوازل المستجدة، وتسهيل أحوال الناس، وتفعيل أحكام الشريعة، وتحقيق سمات الخلود والدوام والصلاح العام والخاص فيها. ولهذا النحو أثبت العلماء المصالح المرسلة، والكليات الضرورية والحاجية والتحسينية، وراعوا الاستحسان والعرف بضوابط ذلك.

النحو الخامس: وهو الامتثال للأحكام التعبدية التي لا تُعرف -علىٰ سبيل التفصيل، وفي أغلب الأحكام- عللُ أحكامها وحِكم تشريعها، وإن كانت -في الجملة والعموم- معللة بمقاصد الامتثال والطاعة، وجلب المصالح ودرء المفاسد في الدارين.

وذكر محمد الطاهر ابن عاشور أن الفقيه أو المجتهد -بعد هذا- محتاج إلىٰ معرفة مقاصد الشريعة في قبول الآثار من السنة، وفي الاعتبار بأقوال الصحابة والسلف من الفقهاء، وفي تصاريف الاستدلال[2].

ولمعرفة كل هذه الأنحاء صلة مهمة وواضحة بالمجال الطبي، وبقضاياه وحوادثه ومستجداته، وهو ما سنفصل القول فيه لاحقاً.

ب - أهمية المقاصد الشرعية للمكلف:

---

(١) المناسبة هي استخراج الوصف المناسب للحكم. انظر كتاب: المناسبة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة، ص٤٩-٥٠.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٧.

هذه الأهمية ليست كالأهمية بالنسبة إلىٰ المجتهد، للفرق العلمي والمنهجي بينهما، ومن العلماء من لم يشر إلىٰ أهمية المقاصد بالنسبة إلىٰ المكلف[1]، وربما أرجع ذلك إلىٰ تعذر أو استحالة إلمام المكلف بحقيقة المقاصد واستدعائها في الفهم والتحمل والأداء، ولكن هذا لا يعني أن يترك عموم المكلفين الالتفات إلىٰ المقاصد بحسب عقولهم ومراتب فهومهم، فالمكلف ينبغي أن يكون له حظ من معرفة المقاصد بما يحقق فوائدها في زيادة الفهم والبعث علىٰ الامتثال والتوجيه نحو الفعل الأفضل والاختيار الأنسب. فمعرفة بعض مقاصد الشريعة وبعض حِكمها وأسرارها قد يحمل المكلف علىٰ الامتثال الأكمل أو الكامل، وقد يؤصل فيه معاني التكليف ظاهراً وباطناً، وقد يورث فيه النظر المتكامل للأمور، والتعامل الذي يُجمَع فيه بين المبنىٰ والمعنىٰ، واللفظ ومقصوده، وغير ذلك مما يحقق التدين الإسلامي وفقاً لمراد الشارع ومقصود الشرع وشروط الصحة والقبول بإذن الله تعالىٰ.

ت- أهمية المقاصد الشرعية للداعية والخطيب والقاضي والمربي والإعلامي وغيرهم:

يحتاج هؤلاء جميعاً إلىٰ معرفة المقاصد، بحسب مستوياتهم العلمية والثقافية ومقتضيات أعمالهم ووظائفهم، وتُحَدِّد معرفتهم المقاصدية أفضلَ الوسائل والكيفيات التي تتحقق بموجبها مصالحها جلباً ومفاسدها دفعاً، والتي تختلف فيها مقامات الناس وقرائن الأحوال وتبدل الأعراف واختلاف الظروف، بمنهجية يتكامل فيها جهد هؤلاء وعلمهم وخبرتهم مع ما يبديه لهم علماء الشرع المتخصصون من تبيين وضبط وتدقيق وتأصيل.

ث - المقاصد الشرعية سبب أو شرط في الاجتهاد:

ذكر الشاطبي أن درجة الاجتهاد تحصل لمن اتصف بوصفين: أحدهما: فهم مقاصد الشريعة علىٰ كمالها، والثاني: التمكن من الاستنباط بناء علىٰ فهمه فيها»[2].

فالفقيه بحاجة إلىٰ معرفة مقاصد الشريعة»[3]، والواجب علىٰ علمائها تعرف علل

---

(١) ذكر ابن عاشور أن المكلف ليس بحاجة إلىٰ معرفة مقاصد الشريعة؛ لأن معرفة مقاصد الشريعة نوع دقيق من أنواع العلم، فحق علىٰ العامي أن يتلقىٰ الشريعة بدون معرفة المقصد؛ لأنه لا يحسن ضبطه ولا تنزيله. مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٨.

(٢) الموافقات (٤/ ١٠٥- ١٠٦).

(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ١٥.

التشريع ومقاصده ظاهرها وخفيها»[1].

٣ - حجية المقاصد الشرعية:

أ - المقاصد الشرعية حجة:

الراجح بعد النظر والتحقيق أن المقاصد الشرعية حجة إسلامية، وحق شرعي يُصار إليه ويعوَّل عليه ويُلتفت إليه في فهم نصوص الشرع ومعرفة أحكامه، والقيام بالاجتهاد والقياس، والاختيار والترجيح.

وقد استند العلماء قديماً وحديثاً إلىٰ المقاصد الشرعية الصحيحة في اجتهادهم ومختلف أنظارهم في الفهم والتأويل والترجيح. كما شهد العصر الحالي التفاتاً كثيراً إلىٰ اعتبار مقاصد الشريعة في بيان أحكام الشرع، وحلوله وبدائله للنوازل المعاصرة والمستجدات الواقعة.

ب - تراوح حجية المقاصد بين القطع والظن الغالب:

تتراوح حجية المقاصد الشرعية بين القطع والظن الغالب، وذلك بحسب نوعية الاستقراء المتبع، فإذا كان هذا الاستقراء شاملاً لجميع الجزئيات، فإنه يفيد القطع، وتكون حجة المقاصد قطعية ويقينية، وإذا كان شاملاً لأغلب الجزئيات، فإنه لا يفيد سوىٰ الظن الغالب، وتكون حجة المقاصد حجة ظنية غالبة.

ويتكلم العلماء عن أن حجة المقاصد بنوعيها (القطعية والظنية الغالبة) معتبرة ومقبولة، وهي تفيد العمل والفعل، وذلك لأن القطع يُصار إليه، لأنه قطع ويقين، والظن الغالب يُصار إليه -كذلك-، لأنه في معنىٰ القطع وفي حكمه. وقد تعبدنا الله تعالىٰ بالظن الغالب كما تعبدنا باليقين في الفقه والفروع والاجتهاد، كما هو الحال في القياس وخبر الواحد والاستحسان.

ت - أدلة حجية المقاصد الشرعية:

النصوص الشرعية التي تقرر المقاصد وتصرح ببعضها وتشير إلىٰ بعضها الآخر. ومن هذا القبيل:

النصوص الدالة علىٰ مقصد إرسال الرسل وإنزال الكتب وبيان الأحكام، وضبط مقاصد الخلق والحياة، وتحديد مقصد العبودية لله رب العالمين. قال تعالىٰ: ﴿أَفَحَسِبْتُمْ

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٤٨.

أَنَّمَا خَلَقْنَٰكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجَعُونَ ﴿١١٥﴾ ﴾ [المؤمنون:١١٥]، وقال: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ [الذاريات:٥٦]، وقال: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ﴾ [الحديد:٢٥] .

النصوص المقررة لليسر والتخفيف ورفع الحرج والعنت، قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج:٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾ [البقرة:١٨٥] .

النصوص الدالة علىٰ الحِكم والأسرار الجزئية المتعلقة بأحكامها الفرعية، كالإشارة إلىٰ منافع الحج في قوله تعالىٰ: ﴿ لِّيَشْهَدُوا۟ مَنَٰفِعَ لَهُمْ ﴾ [الحج:٢٨]، والإشارة إلىٰ مقاصد الزكاة في قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا ﴾ [التوبة:١٠٣] .

الإجماع: وهو الاتفاق علىٰ تقرير مقاصد الأحكام، واعتبار الشريعة منزلة لمصالح العباد في المعاش وفي المعاد.

الاستقراء: وهو تتبع الجزئيات لتقرير الكليات. وقد عرَّفه الغزالي بأنه: «تصفح أمور جزئية لتحكم بحكمها علىٰ أمر يشمل تلك الجزئيات»[١]، وعرفه الأصفهاني بأنه: «إثبات الحكم في كلّي لثبوته في بعض جزئياته»[٢]. قال الشاطبي: «ودليل ذلك: استقراء الشريعة والنظر في أدلتها الكلية والجزئية، وما انطوت عليه من هذه الأمور العامة علىٰ حد الاستقراء المعنوي الذي لا يثبت بدليل خاص، بل بأدلة منضاف بعضها إلىٰ بعض...»[٣].

شواهد التاريخ والواقع: فقد دلت علىٰ مراعاة المقاصد والالتفات إليها، فقد قام الأسلاف والأخلاف بالنظر المقاصدي والبناء عليه، مع تفاوتهم في ذلك، لتفاوت عقولهم ومراتب فهومهم، ولاختلاف أوضاعهم وأحوالهم. ومن أبرز ذلك: اجتهاد المعاصرين في أغلب نوازل الحياة، واستنادهم إلىٰ مقاصد الشريعة في بيان أحكام هذه النوازل.

- **شواهد المعقول**: فهي تدل علىٰ أن الإنسان الصالح في هذه الحياة يتصرف بعقل وحكمة، ويرجو الغاية والهدف، وأنه مجبول علىٰ حب المصلحة والمنفعة، وبغض

(١) المستصفىٰ (١/ ٥١).

(٢) شرح الأصفهاني لمنهاج البيضاوي (٢/ ٧٥٩).

(٣) الموافقات (٢/ ٥١).

المفسدة والمضرة، وأنه كادح إلىٰ ربه كدحاً يوصله برحمة الله إلىٰ سعادة الدارين، وإلىٰ رغباته وحاجاته في العاجل والآجل.

ثانياً: صلة المقاصد الشرعية بالمجال الطبي:

١- مرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

يمكن اعتبار المقاصد الشرعية إطاراً شرعياً مرجعياً للمجال الطبي، وذلك لما لهذه المقاصد من مشروعية إسلامية وحقيقة شرعية ثابتة بمصادر الوحي الكريم وأدلته وأحكامه وتوجيهاته.

ونبين هذه المرجعية ضمن ثلاثة عناصر: المراد بالمرجعية، ودواعيها، وبيان مشروعيتها.

أ- المراد بمرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

يُراد بهذه المرجعية اعتبار المقاصد الشرعية إطاراً شرعياً يُرجع إليه ويعتمد عليه في التعامل مع المجال الطبي، ببيان أحكامه الفقهية وحلوله الشرعية، وفقاً لمنهج الاستنباط والاجتهاد المقرر في علم أصول الفقه ومصادر التشريع وطرق الاستثمار، بما في ذلك الاجتهاد المقاصدي الذي يُعد أحد قواعد الاجتهاد الأصولي والشرعي بوجه عام.

وتتفاوت جهود العلماء في هذا الاجتهاد المقاصدي بتفاوت فهومهم وملكاتهم العلمية والاستنباطية، وبتفاوت قضايا ومسائل المجال الطبي نفسه، هذا المجال الذي تتعدد مستويات النظر أو الاجتهاد المقاصدي فيه، فهناك بعض المستويات العامة التي لا تحتاج إلىٰ كبير نظر وعظيم اجتهاد في إعمال المقاصد واستدعائها للحكم عليها، ومن أمثلة ذلك: مسألة التداوي والعلاج، ومسألة الوقاية من الأمراض، واتباع الحمية الغذائية والصحية، ومزاولة الرياضة وتجنب الأجواء الملوثة والمواضع المنجسة، من أجل حفظ الصحة وتحقيق السلامة الجسمانية والنفسية، والتوازن العقلي والاستقرار الذهني، وغير ذلك، فكل هذه المسائل الواقعة في المجال الطبي لا تحتاج إلىٰ جهد كبير في مراعاة المصالح والمقاصد، والموازنة بينها عند التعارض وتنزيلها علىٰ وقائعها، وملاحظة عوارضها ومرجحاتها وتداخلاتها المعرفية والمنهجية والواقعية، وإنما تحتاج فقط إلىٰ نظر يسير في مراعاة المصالح، مع ما يعضدها ويدعمها من نصوص الوحي الداعية إلىٰ العلاج والتداوي، والآمرة بحفظ الأنفس والأموال، والحاملة إلىٰ عالم الأمان والسلامة والجمال والهناء في

المعاش والمعاد.

وهناك مستويات أخرىٰ لا ينفع فيها إلا النظر الدقيق في المقاصد الشرعية، فهماً وتحقيقاً وتنزيلاً وترجيحاً وتنقيحاً وتقويماً، ولا يفيد معها مجرد إعمال الظواهر النصية والعمومات الشرعية والمنقولات المطلقة، بل ينبغي أن يُعمل فيها النظر الشامل لمجمل الجزئيات والكليات، ولعموم الظواهر والمعاني، ولمختلف القرائن والتصاريف والأحوال في الدين والواقع والإنسان، بغية تنزيل الشرع وتحقيق المقاصد بكيفية موفقة غاية التوفيق، تكون مراداً لله تعالىٰ أو قريباً منه بدرجات متفاوتة بتفاوت مراتب المجتهدين علماً وتوفيقاً، نظراً وتحقيقاً.

ولعل من أبرز أمثلة ذلك: الاستنساخ في مجال الإنسان والحيوان والنبات، وتعديل الجينات، والبصمة الوراثية، وصناعة الهرمونات والأعضاء المستخرجة من الخنازير، وغير ذلك، فهذه المسائل وغيرها من أشباهها ونظائرها لا تتوقف أحكامها علىٰ مجرد الاستدلال القريب واستدعاء الدليل الظاهر والمباشر، وإنما تتوقف علىٰ استفراغ غير يسير ونظر غير قليل للنصوص والقرائن والمدلولات والمقابلات والترجيحات، وغير ذلك مما هو مقرر في علم الاجتهاد وقواعد الاستنباط.

وعليه، فإن مرجعية المقاصد للمجال الطبي نوعان:

مرجعية عامة ومطلقة ويسيرة، يكتفىٰ فيها بمجمل التوجيهات المقاصدية المتضمنة لجلب المصالح ودرء المفاسد. وهي تشمل القضايا والمسائل الطبية التقليدية المعروفة، أو تتعلق بالمجال الطبي التقليذي والمعروف.

مرجعية دقيقة ومقيدة وعسيرة، يقوم بها الحاذق لفن المقاصد، والعالم بدقائقها ومسائلها ومرجحاتها وتنزيلها، والعارف بأحوال الواقع وتصور مستجداته ومكوناته، وهذه المرجعية تشمل المجال الطبي المتطور والمتداخل والدقيق، والذي لا يمكن النظر فيه بكيفية فردية أو بمعرفة عامة أو بطريقة متعجلة، بل لا بد له من شروط وضوابط وآليات ومستلزمات، وغير ذلك.

ب - دواعي مرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

لإقرار هذه المرجعية دواعٍ كثيرة، منها:

الشرع الإسلامي نفسه الداعي إلىٰ مراعاة المقاصد واعتبار الحِكم والالتفات إلىٰ المعاني، والآمر بتحقيق المصالح الشرعية ودفع المفاسد والأضرار، والذي يوجه الإنسانية نحو فعل الخير وإقامة العمران وإصلاح الأرض. وشيء من هذا مبين في حجية المقاصد الشرعية، وفي تعليل الأحكام.

انعدام النصوص الجزئية الخاصة بطائفة كبرىٰ من النوازل الطبية الواقعة في العصر الحالي، والمتوقعة بموجب التطور الهائل في الحياة الإنسانية، وفي الميدان الصحي والعلاجي بكل صوره وضروبه وأحواله.

ومعلوم أن ديننا الإسلامي لا تتناول نصوصه تفاصيل المجال الطبي وتفريعاته ونوازله ومستجداته، وإنما تتعلق نصوصه بتوجيهات كبرىٰ في الأغلب الأعم، تأمر بالتداوي وتنصح بالسلامة وتحث علىٰ الوقاية، وتلفت النظر إلىٰ الاعتبار بالسنن واتخاذ الأسباب، وتجعل حفظ النفس والعقل والبيئة من واجبات التكليف وأمانة الاستخلاف في الأرض، وهي تضع بهذا كله السياسة الإسلامية الكبرىٰ التي تؤسس لفقه دقيق، ومعرفة جامعة بمجمل المجال الطبي وتفصيلاته وتفريعاته ومستجداته، بالاعتبار بالنصوص الشرعية وبالقواعد الكلية والمقاصد العامة.

كمال الشريعة وخلودها وصلاحها لكل زمان ومكان، ونجد من مستلزمات هذا الوصف، تقرير الاعتبار بالمرجعية المقاصدية التي تشكل الوعاء المعرفي والمنهجي الشرعي الذي يكون قادراً علىٰ استيعاب الجديد، والحكم عليه بالربط بالقديم بكيفية لا يتعارض فيها الشرع مع العقل ولا مع الواقع.

ت - مشروعية مرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

تعني مشروعية هذه المرجعية كونها أمراً مشروعاً له ما يؤيده من نصوص الشرع وأدلته وتعليماته، أي أن هذه المرجعية هي عمل شرعي يعبر عن مراد الدين دون مخالفة أو معارضة.

وهي تصلح كي تكون مرجعاً شرعياً إسلامياً لأحكام المجال الطبي وقضاياه ومسائله.

وتفصيل هذا القول يتبين من خلال العناصر التالية:

قيام المقاصد الشرعية علىٰ الشرع العزيز في المجال الطبي:

ومفاده أن المقاصد مبنية علىٰ الشرع ونصوصه ومعانيه ومدلولاته، وليست دليلاً مستقلاً عنه أو معارضاً له، وليست مستفادة بالأهواء والشهوات والشبهات. وقيامها علىٰ الشرع كان علىٰ مستويين:

المستوىٰ الأول: وهو النصوص الشرعية والإجماع وآثار السلف والخلف الدالة علىٰ مشروعية المقاصد، واعتبارها إطاراً شرعياً مرجعياً للحكم علىٰ النوازل والمستجدات المختلفة، ويُعد المجال الطبي أحد تلك النوازل والمستجدات.

المستوىٰ الثاني: الاستقراء، وهو تتبع الجزئيات الشرعية المقاصدية التي تم بموجبها استخلاص الكليات المقاصدية، ككلية حفظ النفس التي استخلصت من جزئيات كثيرة من النصوص الشرعية، ومن الأحكام الفرعية، ومن المعاني المتفرقة التي قررت بمجموعها حفظ نفس الإنسان وصونها ومنع الاعتداء عليها أو التعرض لها بأي نوع من أنواع الأذىٰ والإضرار والهلاك.

ومعلوم أن الاستقراء هو تعبير عن الجزئيات المستقرأة، فهو عمل مشروع ومبني علىٰ ما هو شرعي، قال الشاطبي: «الاستقراء هكذا شأنه، فإنه تصفح جزئيات ذلك المعنىٰ ليثبت من جهتها حكم عام، وهو العموم المراد في هذا الموضوع»[١]. وجاء عن التفتازاني قوله: «إن استقراء موارد الشرع ومصادره يثبت مراعاة جنس المصالح في جنس الأحكام في الجملة»[٢].

إعمال المقاصد الشرعية مع النصوص في المجال الطبي:

يُعتمد في المجال الطبي علىٰ المقاصد الشرعية وعلىٰ نصوص الكتاب والسنة معاً. وهذه المعية تفيد شرعية هذه المقاصد، وذلك لجريانها علىٰ وفق هذه النصوص ومعانيها، ولصلاحية هذه المقاصد وقابليتها للتطبيق والتفعيل، ولتحقيق ضماناتها وفوائدها وجدواها.

ومثال ذلك: حفظ النفس، فهو كلية مقاصدية مستخلصة بالاستقراء، وتُعد قاعدة يُرجع إليها في الحكم علىٰ عدة مسائل في المجال الطبي، كمسألة منع الاستنساخ البشري، وتحريم

(١) الموافقات (٣/ ٢٩٨).

(٢) التلويح (٢/ ٧٢).

تخزين الأجنة المجهضين لأخذ الأعضاء منهم زمن الحاجة، وتحريم التبرع بالأعضاء المفضي إلىٰ هلاك المتبرِّع، فكل هذه المسائل حُكِم عليها باعتماد هذه القاعدة أو الكلية المقاصدية، وحُكِم عليها كذلك باعتماد النصوص الشرعية المتصلة بهذه المسائل، من ذلك النص القرآني: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، فإعمال مقصد حفظ النفس مع النصوص الشرعية المتصلة به، هو توافق بين المدلولين وتطابق بين المعنيين، وهو ما يفيد شرعية المقاصد وتناسبها مع النصوص.

انضباط المقاصد الشرعية في المجال الطبي:

أي أن المقاصد تتسم بالضبط والتحديد والاطراد، ولا يتطرق إليها الاضطراب والتناقض والانخرام، وهذا يعود إلىٰ شرعيتها، أي إلىٰ كونها مبنية علىٰ أساس متين، وموزونة بميزان دقيق، وهو الشرع الإسلامي المنزل من الله تبارك وتعالىٰ، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة:٥٠]، ويدل علىٰ انضباط المقاصد جريانها علىٰ وفق العقول السوية والفِطَر السليمة، وتطبيقها علىٰ امتدادات طويلة ومساحات كبيرة، وانطواؤها علىٰ قواعد كثيرة، منها قواعد التنظيم والتأسيس، ومنها قواعد المقارنة والموازنة والترجيح، ومنها قواعد التفعيل والتحريك والتنشيط، وغير ذلك هو مدروس ومبين ضمن ما يصطلح عليه بعلم المقاصد الشرعية، أو نظريتها الجامعة ومنظومتها الواسعة التي يقر بها القاصي والداني. فالانضباط -إذن- مظنة المشروعية، إذ لو كانت المقاصد إنسانية أو عقلية مجردة أو شهوية أو مشبوهة، لما اتسمت بانضباطها المشهود وباطرادها المحمود.

٢ - ضوابط مرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

أ - المراد بضوابط مرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

يُراد بهذه الضوابط جملة الأمور الضابطة والمحددة لمرجعية المقاصد الشرعية في المجال الطبي، أي الأمور التي تجعل تحقيق هذه المرجعية واقعًا بميزان مضبوط وبمعيار محدد، لا إفراط فيه ولا تفريط، وليس مبنيا علىٰ الأهواء والأمزجة، وإنما هو قائم علىٰ مراد الشارع ومطلوب الشرع ومصالح الناس في الدنيا والآخرة. فهذه المرجعية ليست مرسلة عن الضوابط ومطلقة عن التحديد، وإنما هي مقيدة ومحصورة بقواعد العقيدة وقيم الأخلاق، ومتطلبات الفطرة ومسلَّمات العقل، وهي في كل هذا جارية علىٰ وفق سنن الكون وقوانين الحياة وحاجيات الناس الحقيقية.

وقد قرر الشاطبي أن اعتبار المقاصد وعدمه ثابت بمقتضىٰ مقياس الشرع وميزانه، وليس بأمزجة الأهواء والطباع والشهوات[1].

وتظهر هذه الضوابط في المجال الطبي كما تظهر في أي مجال من المجالات الإنسانية والحياتية، وذلك بتقرير ما يُعرف بأخلاقيات الطب، وبمراعاة مصالح الإنسان وتعاليم الدين وفضائل القيم، في مجال البحوث الطبية والصناعات الدوائية، وإجراء التجارب والعمليات العلاجية. ولعل من أمثلة ذلك: منع المتاجرة بجسد الإنسان وأعضائه، وتحريم التلاعب بكرامته وحرمته وحقوقه، وتأكيد إنسانية الإنسان ومكانته، ومراعاة شعوره وحاجياته ومصالحه، والعمل علىٰ إنقاذ حياته وجلب منافع أعضائه، وإدخال الفرحة في نفسه وأهله، وغير ذلك مما هو متفرع عن حقيقة الضوابط الشرعية والإنسانية والأخلاقية الواجب استحضارها وإعمالها في كل المجال الطبي ومجمله وتفاصيله.

ب - دواعي تقرير الضوابط:

يدعو إلىٰ تقرير هذه الضوابط جملة أمور، ومنها:

كمال الدين الإسلامي وتمام أحكامه وتعاليمه وقواعده ومقاصده، وهذا القول يستلزم تقرير المقاصد المنضبطة والمطردة علىٰ مر الزمان وتعدد المكان وتنوع الأحوال.

تحديد مقصود أي نص لا يكون إلا بملازمة مراد صاحب النص وملازمة أدوات فهمه وآليات ضبطه وتعيينه وتحديده، وهذا يدعو إلىٰ التقيد بجملة أدوات وشروط فهم النص الشرعي المتضمن لمقصوده وغايته.

محدودية الإنسان فكراً وممارسة، وهذا يستلزم من هذا الإنسان اقتباس الضوابط من قيم الإسلام وتوجيهاته وأحكامه، أي أن هذه المحدودية تدعوه إلىٰ اتخاذه التوجيه الإسلامي مرجعية عليا لفهم وتطبيق مقاصد شريعته ومصالح حياته وموازين أعماله، حتىٰ لا ينحرف سلوكه أو يختل عمله بسبب محدوديته وقصوره وضعفه.

تعدد الأهواء والآراء الإنسانية، وتضارب المواقف إزاء حقيقة المقاصد والمصالح والمنافع والمفاسد والمضار، وهذا يدعو إلىٰ الاحتكام إلىٰ الأمور التي تحدد ما هو صحيح، والتي تضبط ما هو قويم، والتي ترفع سوء التأويل وتعسف التفسير واختلال الاجتهاد. وهذا

---

(١) الموافقات (٢/ ٧٣).

هو الذي نطلق عليه في الشريعة وعلومها (ضوابط الاجتهاد والتأويل والتفسير والفهم)، ومن هذا ما يُصطلح عليه بضوابط المقاصد والمصالح.

تعارض المصالح والمفاسد في بعض الأحيان، بموجب تعارض الحاجيات والوقائع الحياتية والإنسانية، وقد أقر الشرع قانوناً لإزالة هذا التعارض باتباع قاعدة الترجيح لما هو أغلب وأقوىٰ، وأصلح وأدوم، وأحوط وأيسر، وغير ذلك.

ويعبر هذا القانون عن قوة الضبط ودقته، حتىٰ لا تهتز المقاصد وتتزاحم وتتدافع، وتؤول في آخر أمرها إلىٰ الفوات والضياع، أو إلىٰ حصولها بدرجات ضعيفة وضئيلة لا يتحقق بها الصلاح الذي يريده الشارع منها. ويتضح هذا الأمر بالخصوص في المجال الطبي، من خلال ما يُعرف بالموازنات بين المصالح والأعمال الطبية، كالموازنات بين ضرورة حفظ النفس وبين التضحية بعضو من الأعضاء ببتره وإزالته، وذلك من أجل ارتكاب أخف الضررين وتحصيل أكبر المصلحتين.

وهناك تفاصيل أخرىٰ نبينها أثناء عرضنا لأحكام بعض النوازل في ضوء مقاصد الشريعة.

إنكار الضوابط أو إخضاعها للتلاعب هو إنكار للاستقراء نفسه، وإنكار الاستقراء هو إنكار للحقائق العلمية والإنسانية المستقرة والمنضبطة والمطردة.

ت - ضوابط المقاصد الشرعية نفسها:

هذه الضوابط هي:

إسلامية المقاصد وربانيتها:

أي أن المقاصد الشرعية المؤطرة للمجال الطبي ينبغي أن تكون مستمدة من الإسلام الذي أنزله رب العالمين، فهي مقاصد الشارع الحكيم التي ينبغي أن تساير العقيدة الإسلامية، وتتطابق مع العبودية والحاكمية الإلهية، والتكليف الإسلامي والتوجيه الشرعي العام. وبناء علىٰ هذا، فإن المجال الطبي بكل صوره ورجالاته وتخصصاته وآفاقه ينبغي أن يكون محكوماً بهذا الضابط الكبير الذي يؤسس لفعل طبي تقي وسخي، يؤمن أصحابه بالخالق تعالىٰ، ويخشونه حق خشيته، ويعبدونه ويطيعونه.

ولا شك أن لهذا الضابط أثره البالغ في الأداء المتكامل والعمل المبارك والنافع، الذي يتعاظم كلما تعاظمت مراتب الإيمان والاعتقاد والخوف والرجاء.

شمولية المقاصد وإنسانيتها وأخلاقيتها وعقليتها وواقعيتها:

وضابط الشمولية يعني أن المقاصد الشرعية تشمل المجال الطبي كله، كما تشمل جميع مجالات الحياة، وشمولها لكل المجال الطبي يعني سريانها في كل أحواله ومستجداته ومناسباته ومقاماته، فهو ليس لفئة دون أخرىٰ، وليس لحال دون حال، وتُستمد هذه الشمولية من شمولية الشريعة نفسها.

أما ضابط الإنسانية والأخلاقية، فهو يعني أن يخدم المجالُ الطبي الإنسانَ من حيث كونه إنساناً مكرماً ومبجلاً، بتوجيه الشرع ومقاصد الدين، وأن يحقق هذا المجال القيم والفضائل الأخلاقية الفردية والجماعية، وأن لا يكون طريقاً لخدش الحياء وهتك الأعراض وانتهاك الفضائل والآداب.

أما ضابط العقلية، فهو يعني تقرير العمل الطبي الجاري علىٰ وفق العقول السوية، وليس علىٰ وفق التخيلات والأهواء الذهنية، والاختلالات العقدية والتصورية، ومن هنا منع التداوي بالكهانة والعرافة والسحر، واستقبح عمل المشعوذين والدجالين وأدعياء الطب، الذين استبدلوا العلاج المعقول بالعلاج الموهوم. والعلاج المعقول هو العلاج المبني علىٰ العقل وقواعده وعملياته السوية، من بحث ونظر، واستقراء واستنتاج، وتقويم وترجيح، وتأسيس وتفعيل لما هو متطابق مع العقيدة، وجارٍ علىٰ وفق الفطرة، ومساير لما هو سنة شرعية وكونية.

أما ضابط الواقعية، فيُراد به مراعاة الواقع الحياتي في العمل الطبي، بحسن التصور والتطبيق، وباختيار الأنسب والأفضل، كما سنبين في الضابط المتعلق بالواقع الطبي.

عدم معارضة المقاصد الشرعية للقواطع والثوابت الإسلامية:

أي أن المقاصد المستخلصة بالنظر والاجتهاد ينبغي أن لا تُعارض أمراً شرعياً مقطوعاً به، أو أمراً ثابتاً ومقرراً ومعلوماً. والحق أن المقاصد الشرعية لا تُتصور معارضتها للثوابت والقواطع، وذلك لأنها موسومة بالشرعية، وهذا يعني كونها معبرة عن الشرع ومستخلصة منه، ولكن تأكيد هذا الضابط يأتي ليشير إلىٰ احتمال وقوع بعض الأخلال والنقائص بخصوص استخلاص بعض المقاصد التي يُدعىٰ أنها مقاصد شرعية، وهي علىٰ خلاف ذلك، بسبب عدم استحضار الشروط الاجتهادية اللازمة في تحديد وبيان هذه المقاصد.

ومثال ذلك في المجال الطبي: منع التعامل مع بنوك الحليب، ومع بنوك الخلايا الجنسية المجمدة، وذلك لمعارضتها لقواطع الدين المتعلقة بحفظ النسل والنسب والعرض، ومعلوم أن التعامل مع هذه البنوك يفضي إلىٰ معارضة هذه القواطع، وإن كان متضمناً لبعض التعليلات المقاصدية والمصلحية، كالتعليل بأن التعامل مع البنوك يحقق بعض المنافع للمتعاملين، كمنافع تغذية الأولاد الرضع، والتخفيف عن الأمهات الوالدات بإعفائهن من الرضاعة وما يترتب عليها من الضعف والإجهاد والآلام، وكمنافع الحمل والإنجاب والأنس بالمولود بسبب الإفادة بالخلية الجنسية المجمدة من زوج ميت أو غائب، أو من شخص آخر غير الزوج، فهذه التعليلات المصلحية التي قررها أصحابها إنما هي تعليلات باطلة وواهية وملغاة، وذلك لأنها تعارض قواطع حفظ النسل والنسب والعرض، وتصادم قواطع الأبوة والأمومة والأسرة الصحيحة والقويمة والسوية، وتفوِّت قيم الأخلاق والفضائل.

ث - ضوابط الناظر في مرجعية المقاصد الشرعية للمجال الطبي:

وهي جملة الشروط والمتطلبات العلمية والمنهجية والإجرائية التي ينبغي أن يتصف بها الناظر أو المجتهد في المجال الطبي بناء علىٰ اعتبار مقاصد الشريعة. وهذه الضوابط هي:

شروط الاجتهاد المعروفة، كالعلم بأصول الفقه وقواعده والاختلاف فيه، والعلم باللغة العربية.

أن يكون عالماً بمقاصد الشريعة، وبطرق الكشف عنها وبوسائلها، والترجيح بينها عند التعارض، وبحسن تنزيلها علىٰ الوقائع والحوادث. وقد نص العلماء علىٰ هذا الضابط عند حديثهم عن شروط الاجتهاد بوجه عام.

أن يكون الناظر عالماً بالواقع الطبي وأحواله ومستجداته، بما يناسب تخصصه ويساعد في اجتهاده، وليس مطلوباً من المجتهد في هذا المجال أن يكون متخصصاً في المجال الطبي، عارفاً بكل دقائقه وتفاصيله، بل يتعرف علىٰ ما له صلة بموضوع اجتهاده. ويمكنه هنا الاستعانة بالمتخصصين والخبراء الذين يمدونه بحسن التصور والإعلام والإفادة بالمطلوب الذي يتوقف عليه الاجتهاد والحكم. وهذا الشرط أو الضابط ذكره العلماء ضمن شروط الاجتهاد تحت عنوان: (العلم بأحوال العصر).

أن يكون متابعـًا لمستجدات الطب وتطوره وتفرعه، وذلك من أجل ملاحقة المستحدث، والنظر فيه، والحكم عليه بحسب ما يتعلق به من جديد له أثره في تجديد النظر والاجتهاد.

يُحبذ أن يكون النظر الاجتهادي جماعيًا، كما هو الحال في مجامع الفقه وهيئات الإفتاء، فقد جرت عادة هذه المؤسسات بإصدار الفتاوىٰ والقرارات الفقهية الجماعية، بالإجماع أو بالأغلبية، بناء علىٰ دراسات ومناقشات جماعية تتكامل فيها الدراسات والبحوث الشرعية والطبية.

ج - ضوابط المجال الطبي:

المجال الطبي باعتباره مجالاً من مجالات الحياة، تضبطه أمور كثيرة تتصل بحقيقته ودوره، وبمتعلقاته وظروفه وسياقاته. والفائدة من بيان هذه الضوابط هو تأسيس المجال الطبي علىٰ قواعد الصلاح والنفع، ودرء الفساد والضرر، وربطه بقيود الأخلاق والقيم والمواساة والتضامن، وتأكيد طابعه المعرفي التخصصي، وإبراز آثاره الإيجابية في تحقيق النماء والعطاء والرخاء.

ويمكن أن نجمل هذه الضوابط فيما يلي:

ضابط النفعية والمصلحية الشرعية للمجال الطبي، أي أن المجال الطبي ينبغي أن يكون محققـًا للنفع الإنساني والصلاح البيئي والحياتي والكوني، وفقـًا للرؤية الإسلامية لحقيقة النفع والصلاح، وليس بناء علىٰ بعض الرؤىٰ النفعية المادية والربحية المجردة عن كل توجيه شرعي وعقدي، وعن كل قيمة أخلاقية وإنسانية. وهذا الضابط هو بمثابة الإطار الكلي الذي تتفرع عنه جميع الممارسات والأعمال والآراء الطبية والعلاجية والصحية، ومثال ذلك: «القتل الرحيم» الذي يدعي أربابه نفعه للمقتول بإراحته من العناء، وإراحة أهله من الأتعاب المادية والنفسية، وبإعفاء المجتمع والدولة من الأعباء التي لا طائل من ورائها، فهذا التعليل النفعي والمصلحي والمقاصدي معدود من قبيل التعليلات الوهمية الملغاة التي لا يُلتفت إليها ولا يُعول عليها، بناء علىٰ الرؤية الإسلامية للمنفعة والمصلحة، هذه الرؤية التي تجمع بين الدنيا والآخرة، وبين مصالح الفرد والمجتمع، وبين منافع الجسد والروح، ويتفرع عن هذه الرؤية أو يترتب عليها تحريم هذا النوع من القتل وأشباهه، وذلك لأنه مفوت لحقيقة النفع المشروع، ولاقتصاره علىٰ النفع الدنيوي والظاهري والفردي،

ولحرمان هذا المريض من قيم الصبر والشكر والثناء على الله تعالى والتضرع إليه والتوكل عليه، ولحرمان أهله كذلك من واجب الوفاء والعون والبر والصبر، ولحرمان المستشفى والمجتمع من فرص التضامن والمواساة والتعلم والاختبار، وغير ذلك.

ثم إن هذا الضابط النفعي الشرعي للمجال الطبي ينفي بعض السلوكيات الخاطئة التي يمارسها بعض الناس الذين لا يسعون إلى التداوي والعلاج، ويؤثرون حياة الآلام والمعاناة تحت ذريعة الصبر والتزهد والتقشف والتذلل، وبادعاء تحصيل أعلى مراتب الابتلاء والصبر عليه. والحق أن قصد النفع بمزاولة العلاج وإزالة الداء، وإراحة النفس من العناء والمرض والضرر يُعد من الأعمال الصالحة التي تُرفع بها الدرجات وتُمحى بها السيئات، وتُنال بها المراتب العالية في جنات الله العلية.

ضابط الأخلاقية الطبية، أي أن المجال الطبي يُعَدُّ من أشد المجالات التصاقاً بالأخلاق والفضائل، فهو مجال مبني على الرحمة والمواساة والتعاون والتضامن والتآزر، ولذلك يقرر حكماء الناس أن هذا المجال لا ينبغي أن يُتخذ ذريعة للمتاجرة والابتزاز والإثراء بلا وجه شرعي، ولا يجوز أن يُبنى على عرق أو عنصر أو انتماء مذهبي أو عقدي أو سياسي أو فكري، بل هو مجال للإنسان من حيث هو إنسان مخلوق مكرم ومبجل، وليس من حيث هو طائفة أو حزب أو مذهب أو قبيلة أو جماعة معينة وفئة محددة.

كما يقرر العقلاء والمنصفون أن عصرنا الحالي قد شهد أحوالاً كثيرة من انعدام هذه الأخلاقية في المجال الطبي، سواء على صعيد التجارب الوراثية البيولوجية، كتجارب الاستنساخ البشري، وتجميد الأجنة، والتلاعب بالجينات، أم على صعيد بيع الأعضاء والمتاجرة بها، أم على صعيد المحاباة والمحسوبية والارتشاء، والتقصير والتهاون في الممارسات الطبية المختلفة.

ضابط الأمانة العلمية والتخصص العلمي الدقيق، والخبرة والمهارة والثقة، وغير ذلك مما هو معدود من قبيل الضبط المعرفي والمهني والعملي اللازم في تحقيق الأداء الطبي الأمين والمفيد والمتقن، الذي تتحقق بموجبه مقاصده وغاياته وفوائده.

ضابط المسؤولية الدستورية والقانونية والمحاسبة والمتابعة والتقويم والسياسة الوقائية والزجرية والجزائية، التي تضع حداً للتجاوزات والمخالفات، وللتقصير والتهاون

والاستخفاف بحفظ النفوس والعقول والأعراض والأموال، وعدم الاهتمام بالسلامة الصحية وبالحرمات الإنسانية.

وقد عرف العصر الحالي عدة شواهد من الأخطاء الطبية الفادحة، والتقصير العلاجي المخيف الذي ينذر بتدهور خطير في الصحة والسلامة، وفي أمن الناس علىٰ أبدانهم وأرواحهم وعقولهم. ولعل أهم الأسباب في هذا المجال ما يتعلق بغياب أو ضعف السياسة القانونية الواضحة التي تحقق الوقاية قبل العلاج، وتضع الآليات الكفيلة بتحقيق العمل الطبي المسؤول والرشيد.

٣ - مرجعية المقاصد الشرعية لعموم المجال الطبي:

أ - مراعاة الوسائل المقاصدية في عموم المجال الطبي:

(الوسائل لها أحكام المقاصد) هي إحدىٰ قواعد مقاصد الشريعة. والوسائل جمع وسيلة، والوسيلة هي الطريقة الموصلة إلىٰ المقصد، ومن أمثلتها في الشرع عموماً: الطهارة، فإنها وسيلة لصحة الصلاة والطواف، والبيع وسيلة للانتفاع بالسلعة، والزواج وسيلة للاستمتاع والإنجاب.

ومعنىٰ هذه القاعدة: أن الوسائل التي توصل إلىٰ مقاصدها لها نفس أحكام تلك المقاصد ذاتها، من حيث الوجوب والحرمة والندب والكراهة والإباحة.

فموارد الأحكام علىٰ قسمين: **مقاصد**: وهي متضمنة للمصالح والمفاسد في أنفسها، **ووسائل**: وهي الطرق المفضية إليها(١). ويسقط اعتبار الوسائل ومراعاتها والالتفات إليها عند سقوط المقاصد وزوالها وانعدامها(٢).

ومعلوم أن هذه الوسائل نوعان:

النوع الأول: الوسائل الثابتة، وهي التي حددها الشارع وجعلها طرقاً مضبوطة ومحددة إلىٰ مقاصدها التي لا تتحقق إلا بها. وهذه الوسائل تشمل جملة الأحكام الوضعية، وتفاصيل العبادات، وأصول الفضائل والمعاملات، وكثيراً من المعاني والتوجيهات الشرعية المبثوثة في دين الله ﷻ.

---

(١) الفروق، القرافي (٢/ ٣٣)، وقواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ص ١٧٥ وما بعدها.

(٢) الموافقات، الشاطبي (٣/ ٩)، وقواعد الأحكام، العز بن عبد السلام، ص ١٧٥.

النوع الثاني: الوسائل المتغيرة، وهي التي تتغير بتغير الأحوال والظروف والمقامات، وتثبت بالاجتهاد الصحيح.

والوسائل في المجال الطبي وعاء كبير وميدان رحب للنظر في أفضل الطرق والآليات الموصلة إلىٰ أفضل مقاصدها وغاياتها، بل إن النظر في مقاصد المجال الطبي وغاياته وأهدافه هو الذي يحدد الوسائل اللازمة لذلك.

ويمكن أن تشمل هذه الوسائل طرق العلاج وأساليب التداوي، كالعلاج بالجراحة أو الكي، أو تناول الدواء، أو العلاج الطبيعي، وتشمل التثقيف الصحي والتوعية الطبية، وتكوين الأطباء والممرضين، وتخريج الخبراء والمتخصصين، وبناء الكليات والمعاهد والمؤسسات الطبية والاستشفائية، ووضع السياسات التعليمية والقانونية والمعرفية المتصلة بالعلاج، وبعث شركات الصناعات الدوائية والمخابر ومراكز البحوث، وتنظيم الأيام الدراسية والندوات العلمية والمسابقات، وإسناد الجوائز وتكريم المتفوقين، وغير ذلك.

إن هذه الوسائل تشمل كل ما هو أداة وطريقة وكيفية لإقامة المجال الطبي وتفعيله وترشيده وتطويره، وهو يشمل كل ما هو سبيل إلىٰ تحقيق صحة وسلامة الأبدان والعقول، وإلىٰ دفع الأدواء والأمراض والأسقام، وإلىٰ تحقيق ما يترتب علىٰ ذلك من نتائج تنموية وحضارية وعمرانية وإنسانية.

وبالنظر في نتائج هذا كله وغاياته، تتحدد الوسائل الأفضل والأنسب والأحسن، وهذا هو محك النظر والاجتهاد المقاصدي الذي يمارسه المجتهد وفقاً لمعطيات الشرع ومقاصده، واعتباراً بالواقع الحياتي والطبي، ومراعاة لحال الناس وحاجياتهم.

والوسائل في المجال الطبي نوعان:

الوسائل الثابتة في المجال الطبي: وهي الوسائل التي لا تتغير ولا تتبدل، ومن ذلك: التداوي نفسه، باعتباره الوسيلة المقررة في العلاج والشفاء، والوقاية الموصلة إلىٰ السلامة قبل وقوع البلاء، واتباع الطرق الشرعية في العلاج ومنع ما لا يجوز كالسحر والعرافة والتنجيم.

الوسائل المتغيرة في المجال الطبي: وهي الوسائل التي تتغير بحسب تغير الحال والزمان والمكان، ومن ذلك: أشكال التداوي وأنواعه، وآليات العمل الصحي، وغير ذلك من الوسائل التي يحددها المجتهد بناء علىٰ المعرفة الطبية والمعرفة الشرعية والمقاصدية. وهذا ميدان رحب لتحديد أفضل الوسائل لأفضل الغايات والفوائد.

ب - مراعاة مآلات الأفعال في المجال الطبي:

مآلات الأفعال معناها: النتائج التي تؤول إليها الأفعال. وفي الشرع يُنظر في هذه المآلات ليُحكم بها علىٰ أفعالها. ومثالها:

الخلوة بالمرأة الأجنبية، فإنه يُحكم عليها بالتحريم؛ لأنها قد تؤول إلىٰ الفتنة والمعصية والوقوع في هتك العرض، والاعتداء علىٰ حق الآخر.

بناء الجامعات الشرعية، فإنه يتعين فعله علىٰ أولي الأمر وعلىٰ أهل الخير والإحسان؛ وذلك لأنه يؤول إلىٰ نشر العلم والثقافة، وتحصين الأمة من الضياع الفكري والحضاري.

ومراعاة مآلات الأفعال في المجال الطبي معناها النظر في نتائج هذا المجال ليُحكم بها علىٰ أفعاله وأعماله وأدواره. وهذا يحصل بالتقدير الدقيق والافتراض المعقول الذي يغلب علىٰ الظن وقوعه، واستشراف ما يؤول إليه العمل الطبي الحالي، والتجارب العلمية العلاجية الواقعة والمتوقعة.

وهذا ميدان فسيح وأفق كبير، يستطيع المجتهد بالنظر فيه إلىٰ تحديد الأعمال الطبية المفيدة، وضبط المجال الصحي بما يحقق غاياته الإنسانية والبيئية والحياتية، وبما يدرأ المفاسد والأضرار الواقعة علىٰ الأبدان أو النفوس أو العقول.

ويمكن أن نورد عدة أمثلة علىٰ هذا الأصل الفقهي والمقاصدي المهم في مجال الطب:

يُحكم علىٰ الاستنساخ البشري بالمنع والتحريم، وذلك لما يؤول إليه من انتهاك لكرامة البشر وحفظ النفس والنسب والعرض، ولما يؤدي إليه من ابتزاز مالي، وتعميق لثقافة التمييز العنصري والعرقي، وإشاعة لمعاني الرعب والخوف وانعدام الأمن والأمان[1].

فعل الإجهاض من أجل توفير الأعضاء البشرية، هو فعل محظور، وذلك بالنظر إلىٰ نتائجه الخطيرة علىٰ مستوىٰ انتهاك حرمة الأنفس، وإيجاد المتاجرة بالأعضاء الآدمية، وإشاعة ثقافة الاستخفاف بالدماء وبالحقوق الإنسانية والقيم الأخلاقية.

وبالمقابل، فإن دعم البحث العلمي الطبي، وتشجيع الباحثين والخبراء وبناء الشركات والمصانع الدوائية، وتدعيم الإعلام الصحي، كل هذا يُعد عملاً صالحاً وتوجهاً رشيداً للدول والمجتمعات الإسلامية، وذلك لما له من عواقب ومآلات حسنة وموفقة، سواء

---

(١) ينظر الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، للخادمي، ص ٥٠ ٨٩-.

علىٰ مستوىٰ تحقيق الصحة والسلامة واستبعاد الأمراض والأدواء، أو علىٰ مستوىٰ تحقيق الاستقلال الصحي والحضاري والمناعة الداخلية والذاتية، أو علىٰ تحصيل الأجر والثواب وتبرئة الذمة أمام الله تعالىٰ وأمام الأمة.

والحق أن المجال الطبي قد نُظر في كثير من مسائله ونوازله بناء علىٰ مراعاة مآلات الأفعال، وتأسيساً علىٰ النتائج الواقعة أو المتوقعة، فكم من دواء يوقف العمل به بعد تبين أضراره أو عدم جدواه، وكم من أبدان كانت قد أجريت عليها عمليات جراحية كثيرة، ثم عُدل عن ذلك في أبدان أخرىٰ، وذلك عندما حدد الأطباء طرقاً أخرىٰ للعلاج بعد نظرهم في مآلاتها، فقد استبدلوا الجراحة التقليدية بوسائل الأشعة والمناظير. وكل هذا قد تحدد بموجب النظر في النتائج المتوصل إليها فعلياً أو تقديرياً.

ت - الموازنات بين المقاصد في المجال الطبي:

قد يقف المجتهد الناظر في المجال الطبي أمام عدة مقاصد تتزاحم علىٰ الفعل الطبي الواحد، فتتعلق بهذا الفعل عدة مصالح وعدة مفاسد، وقد يستحيل الجمع أو يتعذر، فينظر المجتهد حينئذ في ما هو أولىٰ وأفضل، فيختاره ويرجحه علىٰ غيره. وهذا الاختيار والترجيح هو الذي يعبر عنه العلماء بالموازنات بين المقاصد، أي بالتنسيق بين مجموع هذه المقاصد والترتيب بينها، واختيار وترجيح الأولىٰ والأحرىٰ والأنسب للمقام والحال.

ومن قواعد الموازنات بين المقاصد:

- تقديم المصلحة الأعم علىٰ المصلحة العامة، وتقديم العامة علىٰ التي أقل عموماً.
- دفع المفسدة الأعم علىٰ المفسدة العامة، ودفع المفسدة العامة علىٰ التي تليها.
- تقديم النفع المتعدي علىٰ النفع القاصر، والنفع الدائم علىٰ النفع المؤقت، والنفع الأشمل علىٰ الذي دونه، وهكذا.

فالموازنات بين المقاصد في المجال الطبي وفي غيره من مجالات الحياة، قد عدَّه جمهور العلماء فقهاً دقيقاً وعلماً نافعاً لا ينهض به إلا من وفَّقه الله تعالىٰ ورزقه الحكمة والتوفيق والتسديد، وذلك لما لهذا الفقه والعلم من دقة وعمق وصحة نظر في الدليل ومتطلباته، وفي الواقع ومتغيراته، وفي تنزيل هذا علىٰ هذا، أو حمل هذا علىٰ هذا.

وتبرز أهمية هذه الموازنات في المجال الطبي بالخصوص، باعتبار أهمية هذا المجال

في تحقيق المصالح ودرء المفاسد، وفي تعارض هذه المصالح والمفاسد وتزاحمها علىٰ الفعل الطبي الواحد أو علىٰ المحل الواحد في أحيان عدة، وفي ضرورة الترجيح بين هذه المصالح بحسب ما هو نافع أو أشد نفعًا للشخص الواحد، أو للمجتمع الواحد، أو للدولة والأمة في الإطلاق والعموم.

وهناك عدة قضايا ونوازل طبية روعيت فيها هذه الموازنات المقاصدية، أذكر منها ذلك:

• إجهاض الجنين الذي يشكل خطراً علىٰ حياة أمه، عملاً بتقديم مصلحة الأم علىٰ مصلحة الجنين؛ لأن مصلحة الأم مصلحة أهم من مصلحة الجنين، ولذلك استدل العلماء بقاعدة تقديم أفضل المصلحتين، وارتكاب أخف الضررين، واختيار أهون الشرين.

• قطع العضو المريض الذي يؤثر علىٰ حياة صاحبه أو علىٰ غيره من الأعضاء، وذلك بناء علىٰ ارتكاب أخف الضررين ودرء أعظم المفسدتين.

ث - رفع الحرج والمشقة في المجال الطبي:

الحرج هو كل ما أدىٰ إلىٰ مشقة زائدة في البدن أو النفس أو المال، حالاً أو مآلاً[(١)].

ورفع الحرج هو رفع الضيق، أو ضيق الضيق، أو رفع ما فيه مشقة فوق المعتاد، برفع التكليف من أصله، أو بتخفيفه، أو بالتخيير فيه، أو بأن يَجعل له مخرجًا، كرفع الحرج في اليمين بإباحة الحنث فيها مع التكفير عنها، أو بنحو ذلك من الوسائل. فرفع الحرج لا يكون إلا بعد الشدة، خلافا للتيسير[(٢)].

ويُعَدُّ رفع الحرج من مقاصد الشريعة، فالحرج قد يكون مفسدة أو ضرراً واقعا علىٰ البدن أو النفس أو المال أو العرض، فيكون رفعه هو رفع لتلك المفسدة ودرء لها.

ومعلوم أن شريعتنا الإسلامية الغراء تتسم برفع الحرج، وبالسماحة واليسر والتخفيف. قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقال: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥] .

وعليه، فإن رفع الحرج في المجال الطبي هو رفع ما فيه مشقة زائدة علىٰ البدن أو النفس أو العقل، وطريق هذا هو العلاج بأنواعه المناسبة لرفع هذه المشقة وإزالة هذا الحرج. ومن

(١) رفع الحرج، لصالح بن حميد، ص ٤٧.
(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/ ٢١٣)، ورفع الحرج، لابن حميد، ص ٤٢ ٤٨-.

ذلك: تناول الدواء لتسكين الآلام والأوجاع، وإجراء العملية الجراحية لإزالة حرج المرض وحرج العضو المريض، ومشقة الداء في باطن البدن، والقيام بالعملية التجميلية لإزالة حرج الدمامة، وحرج العقدة النفسية، وحرج الإعاقة وتعطل العضو والحركة والفعل، وزرع العضو المتبرع به لإزالة مشقة فقدان العضو الأصلي.

وجدير بالتذكير أن الحرج الذي ينبغي أن يُرفع هو الحرج الذي يؤدي إلىٰ مشقة زائدة، أما الحرج الذي لا يؤدي إلىٰ هذه المشقة، أو الحرج اللازم للفعل، فلا ينبغي أن يُرفع، بل هو لازم للفعل وملازم له.

ومثال ذلك: حرج الصوم في الحر أو القر، وحرج الصلاة في أول النهار وآخره، وحرج التعلم والعمل والكدح في الأرض، وإقامة الصنائع وبناء الحضارات، ومعاقبة الجناة والمعتدين، فكل هذا الأنواع من الحرج لا تُرفع ولا تُزال.

أما أمثلة ذلك في المجال الطبي فأكثر من أن تُحصىٰ، ومنها:

- حرج تناول الدواء والإحساس بمرارته ومضاعفاته الجانبية المتحمَّلة.
- تحمل آلام الجراحة وأوجاعها ومستلزماتها، كفقدان عضو وفقدان وظيفته وآثاره، بسبب البتر المعلل باستبقاء الأعضاء الأخرىٰ سليمة سالمة.
- تحمل النفقات المالية والأسفار المضنية من أجل البحث عن الدواء والعلاج.
- تحمل أعباء الدراسة والبحث والتعلم، من أجل تكوين الأطباء والخبراء، وبناء المستشفيات والمصحات، وتطوير العمل الطبي والمجال الصحي.
- فهذه الأنواع من الحرج لازمة لفعل العلاج، ولا يتحقق العلاج والشفاء -بمشيئة الله تعالىٰ- إلا بها، ولذلك عُدَّت أموراً لازمة لا يُعدل عنها بأي حال من الأحوال، إلا إذا وجدت لها بدائل أخف منها وأفضل منها.

ج - الترخيص في المجال الطبي:

الترخيص في اصطلاح علماء الشريعة أن يجعل في الأمر سهولة[1]. والاسم الرخصة. والرخصة في الاصطلاح تُطلق علىٰ الحكم الاستثنائي من الأصل لعذر من الأعذار، أو هي التكليف الأيسر لدفع المشقة الزائدة. ومنها: جواز أكل الميتة للمضطر. قال محمد الطاهر

(١) الموسوعة الفقهية الكويتية (١٤/ ٢١٢).

ابن عاشور: «قد أطبقت كلمة الفقهاء علىٰ أن الرخصة تغيّر الفعل من صعوبة إلىٰ سهولة، لعذر عرض لفاعله، وضرورة اقتضت عدم اعتداد الشريعة بما في الفعل المشروع من جلب مصلحة أو دفع مفسدة، مقابل المضرة العارضة لارتكاب الفعل المشتمل علىٰ المفسدة»(١).

والترخيص والرخص أمر ظاهر جداً في المجال الطبي، ومن ذلك:

- الترخيص في التداوي بالمحرم عند تعذر الدواء المباح أو المكروه، وعند إعمال الشروط المتعلقة بذلك.
- جواز النظر إلىٰ العورة أثناء العلاج، بشروط وتفاصيل واردة في مظانه. وهذا التجويز هو من باب الترخيص والاستثناء، إذ الأصل تحريم النظر إلىٰ عورة الأجنبي.
- الترخيص في منع الحمل، واستئصال رحم المرأة التي تخاف علىٰ حياتها ونفسها من بقاء رحمها، وهذا هو استثناء من أصل استبقاء الرحم واستبقاء وظيفته التناسلية والعضوية.

والحق أن الترخيص هو باب كبير من أبواب مقاصد الشريعة، ولكنه مقصور علىٰ مواضعه ومجالاته، وواقع بشروطه وضوابطه، وصادر من أهله وأصحابه. وفتح هذا الباب علىٰ مصراعيه تعطيل حقيقي لمقاصده الشرعية المعتبرة، وإيقاع في مهالك عدة ومفاسد شتىٰ. ولذلك وضع العلماء معياراً للترخيص، ألا وهو التقيد بمواضعه النصية النقلية، وبمواضعه المصلحية المعتبرة المقدرة تقديراً اجتهادياً أصيلاً وصحيحاً.

ومن أمثلة ذلك: عدم الاعتبار بالترخص في تغيير جنس الإنسان أو لونه، وفي التلقيح الصناعي خارج إطار الزوجية الصحيحة والضوابط الشرعية، وفي العمليات التجميلية التي لا يُراد منها استرجاع الوظيفة الأساسية لعضو من الأعضاء، أو إزالة العقدة النفسية والتسبب في الإثارة والسخرية والإقصاء، أو فعل ما هو مباح ومأذون فيه، كمن يقوم بجراحة لتكبير شفتيه أو ثدييه أو إطالة أنفه وتصغير أذنيه.

ح - التيسير في المجال الطبي:

التيسير في الاصطلاح الشرعي هو: التسهيل والتخفيف، والرفق واللين، ونفي العسر والشدة، أي التسهيل المحمود فيما يظن الناس التشديد فيه، والذي لا يؤدي إلىٰ الضر والفساد، أو إلىٰ إجهاد النفس وإعنات الجسم، وانقطاع العمل، وحدوث السآمة بسبب تحمل المشقة الزائدة.

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٢٩٩.

والتيسير في المجال الطبي هو: تسهيل هذا المجال وآلياته وأعماله ومسالكه، وهو الرفق بالمرضىٰ والمصابين، ونفي العسر والشدة عنهم، سواء علىٰ مستوىٰ الإجراءات الإدارية والعملية، أو علىٰ مستوىٰ النفقات والمصروفات المالية، أو علىٰ مستوىٰ العمليات العلاجية والاستشفائية.

- والتيسير في مجال الطب وفي كل أحواله هو: تخفيف أمر العلاج والبحث والتشخيص ما أمكن ذلك، وما أوصل ذلك إلىٰ أهدافه ومقاصده الشرعية الموضوعة له. وهو تيسير محمود، يزيل العقبات ويدفع المفاسد، ويجلب المنافع ويحقق الخير في عاجل الأمر وآجله. قال تعالىٰ: ﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾ [البقرة: ٢٨٠].

ولعل من ضروب تيسير المجال الطبي التخفيف عن ذوي الحاجة والفاقة الذين ليس لهم مال يعالجون به، أو الذين عليهم ديون بسبب العلاج والتداوي، فهؤلاء وأمثالهم جديرون بالتيسير الأولوي، وغيرهم بالتيسير في مطلقه وعمومه.

٤ - أحكام بعض النوازل الطبية في ضوء مقاصد الشريعة:

النوازل الطبية هي: جملة الوقائع التي نزلت بالأفراد والمجتمعات والدول في مجال الطب. وتسمية هذه الوقائع بالنوازل فيه دلالة علىٰ جدة هذه الوقائع وشدتها وحِدَّتها، فهي بمثابة الأمر النازل الشديد علىٰ النفس وعلىٰ المجتمع، والأمر الجديد الذي يباغت الناس ويحيرهم، الأمر الذي يستوجب دقة النظر وقوَّته وشدته بغية فهمه وتصوره والحكم عليه.

وقد شهد العصر الحالي طائفة عظمىٰ من النوازل الطبية المختلفة، وقد تصدىٰ لها العلماء والمجتهدون (فرادىٰ وجماعات)، بفهمها وتصوُّرها، ثم بالحكم عليها وبيان حلولها، ثم بمراجعتها كلها أو بعضها، من أجل تتبع الجديد فيها وملاحقته بزيادة النظر والتنقيح والترشيد، حتىٰ تتحدد الأحكام الفقهية والحلول الشرعية في ضوء حقائق هذه النوازل وطبائعها ومتعلقاتها ومآلاتها وآثارها وتأثيراتها.

وقد شكل الاعتبار بمقاصد الشريعة والالتفات إليها أحد الركائز والمستندات الأساسية للنظر والاجتهاد في هذه النوازل، وذلك لانعدام النصوص الجزئية الصريحة المتعلقة بشكل مباشر ببعض هذه النوازل، ولشرعية هذه المقاصد وحقِّيتها في الاستنباط والاجتهاد، فهذه المقاصد مستخلصة من الشرع العزيز ومن معطياته الجزئية والكلية، وهي أصل مشروع،

ومصدر توجيه يُعتد به ويعتمد عليه في بيان الأحكام وإيجاد الحلول لهذه النوازل الواقعة، ولما يمكن أن يقع ويحدث في كل زمان وفي أي مكان.

ونورد فيما يلي عدداً من هذه النوازل، مستدلين لها بمقاصد الشريعة وببعض أوجهها وقواعدها، فضلاً عن الاستدلال بالنصوص والأدلة والمعلومات الشرعية، بحسب الحاجة والمقام والمتاح والمستطاع:

أ - بنوك الحليب:

تتلخص فكرة بنوك الحليب في جمع اللبن من أمهات (متبرعات أو بأجر) يقدمن شيئاً مما في أثدائهن من اللبن، إما لكونه فائضاً عن حاجة أطفالهن، وإمَّا لكون الطفل قد توفي وبقي في الثدي اللبن. ويؤخذ هذا اللبن بطريقة معقمة من المتبرعة ويحفظ في قوارير معقمة بعد تعقيمه مرة أخرىٰ في بنوك الحليب، ولا يجفف هذا اللبن بل يبقىٰ علىٰ هيئته السائلة[1].

وقد جاء في قرار[2] مجمع الفقه الإسلامي بجدة بخصوص بنوك الحليب ما يلي:

أولاً: منع إنشاء بنوك حليب الأمهات في العالم الإسلامي.

ثانياً: حرمة الرضاع منها.

وقد استند هذا القرار إلىٰ مقاصد الشريعة الكلية المتعلقة بموضوع القرار، فضلاً عن النصوص والمعطيات الشرعية الثابتة والمعلومة[3]. جاء في بيان المجمع أن الإسلام يعتبر الرضاع لُحمة كلُحمة النسب، يحرم به ما يحرم من النسب بإجماع المسلمين. ومن مقاصد الشريعة الكلية المحافظة علىٰ النسب، وبنوك الحليب مؤدية إلىٰ الاختلاط أو الريبة[4]. كما تنطوي هذه البنوك علىٰ كثير من المحاذير الطبية، والكلفة الباهظة، وإمكانية تلوثها بالميكروبات، وتحولها إلىٰ تجارة وابتزاز[5].

وقد رأىٰ بعضُهم ما خالف به رأي المجمع، فقد ذكر أنه لا يوجد مانع من إقامة بنوك

---

(١) بنوك الحليب، محمد علي البار، مجلة المجمع، العدد الثاني، (١/ ٣٩١).

(٢) قرار رقم ٦، المؤتمر الثاني بجدة من ١٠ - ١٦ ربيع الثاني ١٤٠٦هـ/ ٢٢ - ٢٨ ديسمبر ١٩٨٥م، مجلة المجمع، العدد الثاني، (١/ ٤٢٤).

(٣) مجلة المجمع، العدد الثاني، ١/ ٣٨٥ ٤٢٣.

(٤) مجلة المجمع، العدد الثاني، الجزء ١ / ص ٤٢٤.

(٥) بنوك الحليب، محمد علي البار، مجلة المجمع، العدد الثاني، ١/ ٤٠٥- ٤٠٦.

الحليب، مادام يحقق مصلحة شرعية معتبرة، ويدفع حاجة يجب دفعها، مستدلاً بعموم البلوىٰ، والتيسير والرفق بأهل الرضيع، وغير ذلك[١].

والحق والراجح ما ذهب إليه المجمع، وذلك لقوة استدلالاته الشرعية وتعليلاته المقاصدية والمصلحية، ولكون رأيه قرارًا مجمعيًّا إجماعيًّا باستثناء الرأي المشار إليه آنفًا.

ب - قطع النسل:

قرر مجمع الفقه الإسلامي بالهند في قراره رقم (١/ ١) بشأن تنظيم الأسرة[٢] أموراً عدة، منها ما يتصل بحفظ النفس وصون حياة الأم أو الأب بقطع النسل ومنع الإنجاب. فقد جاء في القرار في البند الخامس ما يلي:

خامسًا: لا يجوز للرجل استئصال القدرة علىٰ الإنجاب، كما لا يجوز ذلك للمرأة أيضًا إلا في حالات استثنائية وهي: أن يغلب علىٰ الظن موتها أو تلف عضو من أعضائها إذا حملت مجدداً بتقرير من يوثق به من الأطباء الحذاق، فحينئذ يجوز إجراء العملية الجراحية علىٰ امرأة كهذه لكي لا يستقر الحمل.

أما الحالات العادية فلا يجوز فيها التحكم المؤقت في الإنجاب.

وجاء في البند السادس ما يلي:

سادسًا: هناك صور استثنائية يجوز فيها للرجل أو المرأة التحكم المؤقت في الإنجاب، وهي:

الأولىٰ: أن تكون المرأة ضعيفة جداً، ويرىٰ الأطباء الحذاق أنها لا تطيق الحمل، وإذا حملت فيخشىٰ أن يصيبها ضرر شديد.

الثانية: إذا رأىٰ الأطباء الحذاق خطر تضرر المرأة في صورة الولادة بأضرار ومشاق لا تطاق[٣].

وجاء في كتاب الجامع في فقه النوازل لصالح بن حميد: «لا يجوز منع الحمل خشية

---

(١) مجلة المجمع، بنوك الحليب، العدد الثاني، (١/ ٣٩٠).

(٢) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، للندوات ١-١٤، القرارات ١-٦٢، ١٤٠٩ ١٤٢٥هـ/ ١٩٨٩ - ٢٠٠٤م، ص ٣٥.

(٣) قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي بالهند، للندوات ١-١٤، القرارات ١-٦٢، ١٤٠٩-١٤٢٥هـ / ١٩٨٩-٢٠٠٤م، ص٣٦.

الفقر، وإذا دعت إليه ضرورة محققة في ضرر مخوف علىٰ الأم فالضرورة تقدر بقدرها»[١].

وجاء في قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة بأنه لا يجوز إصدار قانون عام يحد من الإنجاب، ويحرم استئصال القدرة علىٰ الإنجاب في الرجل أو المرأة إلا لضرورة شرعية. ويجوز التحكم المؤقت في الإنجاب لحاجة شرعية يقدرها الزوجان بشرط عدم الضرر أو العدوان علىٰ حمل قائم وأن تكون الوسيلة مشروعة[٢]. وجاء قراره بناء علىٰ أن من مقاصد الزواج الشريعة الإسلامية الإنجاب والحفاظ علىٰ النوع الإنساني، وأنه لا يجوز إهدار هذا المقصد، لأن إهداره يتنافىٰ مع نصوص الشريعة وتوجيهاتها الداعية إلىٰ تكثير النسل والحفاظ عليه والعناية به، باعتبار حفظ النسل أحد الكليات الخمس التي جاءت الشرائع برعايتها[٣].

ت - الاستنساخ البشري[٤]:

الاستنساخ البشري مصطلح علمي وطبي وبيولوجي معاصر، وهو أحد فروع العلوم الوراثية البيولوجية، وأحد مجالات الهندسة الوراثية التي تُعنىٰ بالتحكم في الرموز الوراثية للكائنات الحية[٥]. ويُقصد به توليد كائن بشري، أو إيجاد نسخة بشرية تتطابق مع الأصل[٦] وتتشابه معه[٧]، كلياً أو جزئياً.

وعُرف الاستنساخ -كذلك- بأنه: نزع خلية من كائن حي ووضعها في بويضة بعد أن تفرغ من موروثاتها، فينتج من هذا الوضع كائن جديد بإذن الله، مطابقاً أو مشابهاً للكائن الذي نزعت منه الخلية[٨].

---

(١) ص ١٠٢.

(٢) مجلة المجمع، العدد الرابع، (١/ ٧٣).

(٣) مجلة المجمع، العدد الرابع، (١/ ٧٣)، فقه النوازل، لمحمد بن الحسين الجيزاني، (٤/ ١٧، ١٨).

(٤) تفاصيل الاستنساخ البشري وحكمه في ضوء مقاصد الشريعة واردة في كتابي: (الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية)، ص ٥٠ - ٨٩. فيرجع إليها للأهمية والإفادة.

(٥) الهندسة الوراثية والأخلاق، لناهدة البقصمي، ص ٢٠٦.

(٦) مقدمة كتاب الهندسة الوراثية والأخلاق، لناهدة البقصمي، ومختار الظواهري، ص ١٧

(٧) الاستنساخ: تفسيره العلمي، حبيبة الشعبوني، مقال بمجلة الهداية التونسية، عدد ١ - السنة ٢٢، ص ٣٥.

(٨) حكم الاستنساخ وكيف يكون الحكم بمعرفة منافعه وأضراره؟ لعبد الرحمن النفيسة، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد ٤٧، ص ٢٢٣.

وله عدة أسماء، منها: الاستنساخ، وهو أشهرها وأعمها، ومنها: التنسيل، ومعناه توليد نسائل متماثلة[(١)]، ومنها: التكاثر الخلوي أو الجيني، وذلك بانشطار الخلية دون أي اتصال جنسي. ومنها: البرعم الوليد.

وقد أصدر مجمع الفقه الإسلامي بجدة قراراً[(٢)] بمنع وتحريم الاستنساخ البشري، وتحريم كل الحالات التي يُقحم فيها طرف ثالث علىٰ العلاقة الزوجية سواء أكان رحما أم بويضة أم حيواناً منوياً أم خلية جسدية للاستنساخ، كما ناشد الدول الإسلامية محاربته حتىٰ لا تُتَّخَذَ البلادُ الإسلامية ميداناً لتجارب الاستنساخ البشري والترويج لها[(٣)].

ولهذا القرار الفقهي المجمعي ولسائر الفتاوىٰ التي حرمت الاستنساخ البشري عدة مستندات مستفادة من مقاصد الشريعة الإسلامية، أو أن الاجتهاد المقاصدي الصحيح هو الذي أدىٰ إلىٰ تحريم هذا الاستنساخ. جاء في مقدمة القرار: «وقد حرص الإسلام علىٰ الحفاظ علىٰ فطرة الإنسان سوية من خلال المحافظة علىٰ المقاصد الكلية الخمسة (الدين والنفس والعقل والنسل والمال)، وصَونها من كل تغيير يفسدها، سواء من حيث السبب أم النتيجة»[(٤)].

ويمكن أن نورد هذه المستندات المقاصدية في البيان التالي:

- **حفظ الدين**: وذلك أن الاستنساخ البشري قد يؤدي إلىٰ الإيهام بأنه ضرب من ضروب تحدي العلم للإيمان وقلب حقيقة العقيدة، وأنه مضاهاة لخلق الله تعالىٰ، ومن الممكن أن يدعي بعض أربابه أنه درجة مهمة من درجات التخليق، للإيهام بأنه قريب من الخلق الإلهي وشبيه له، وأنه قد يؤول بعد كثرة الأبحاث والتجارب إلىٰ مساواة الخلق والإبداع، تعالىٰ الله عما يقولون علواً كبيراً.

والحق أن هذا الادعاء والإيهام هو منتهىٰ جهل هؤلاء، إذ كيف يدَّعون ذلك وهم يتصرفون في مواد وعناصر مخلوقة وموجودة في الأصل، إذ الخلق - كما هو معلوم - هو

---

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة رقم (١٠٠ / ٢/ د ١٠) بشأن الاستنساخ البشري.

(٢) قرار رقم ١٠٠ / ٢ / د ١٠، من ٢٣ إلىٰ ٢٨ صفر ١٤١٨ هـ الموافق ٢٨ يونيو - ٣ يوليو ١٩٩٧ م، مجلة المجمع، العدد العاشر، (٣/ ٤١٧).

(٣) مجلة مجمع الفقه، العدد العاشر، (٣/ ٤٢٢).

(٤) مجلة المجمع، العدد العاشر، (٣/ ٤١٨).

الإيجاد من العدم، وهذا لله وحده، ﴿أَمْ جَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ خَلَقُوا كَخَلْقِهِ فَتَشَابَهَ الْخَلْقُ عَلَيْهِمْ قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [الرعد:١٦]، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصافات:٩٦].

ولهذا وغيره مُنع الاستنساخ البشري، لتبقىٰ العقيدة محفوظة، ويُصان الدين بصون عقيدته وشريعته.

حفظ النفس: وذلك أن الاستنساخ البشري يؤدي إلىٰ إهدار النفس وهلاكها، سواء بموتها أو بتلف عضو من أعضائها، أو بأي وجه من وجوه الإضرار بها. وصورة الموت تظهر من خلال الأجنة الذين يموتون أثناء التجارب، كما وقع في واقعة النعجة (دوللي) التي نجحت تجربتها بعد هلاك حوالىٰ ثلاثمائة جنين لفشل التجارب. أما صورة تلف العضو أو حصول ضررٍ ما دون الموت، فتظهر من خلال حصول الأمراض الخطيرة المحتملة المتأتية بسبب نمط التلقيح الغريب وأسلوب الحمل العجيب، وبسبب تعدد الأمومة وانعدام الأبوة، فالاستنساخ كما هو معروف يحصل بطريقة غريبة جداً، حيث تعطي امرأة نواة خلية جسدية، وتعطي امرأة أخرىٰ بييضة منزوعة النواة، لتوضع فيها النواة الجسدية، ولتتشكل بموجب ذلك لقيحة أو خلية مختلطة، ثم توضع تلك اللقيحة في الرحم ليتكون المولود الجديد[1] بمشيئة الله تعالىٰ. وهذا خلط غريب، وهلاك واضح وفساد بيّن، قد يأتي علىٰ النفس بالموت والدمار، أو بالأدواء المستعصية والأمراض الفتاكة، بموجب هذا الاختلاط والتجارب، وما يصحبها من مخاطر ومفاسد. كما يظهر هلاك النفس من خلال الأجنة المجمدة الموضوعة كرصيد احتياطي للأعضاء، ومن خلال تلقيح البييضة بمني مجمد ومجهول، ومعرَّض للأمراض التناسلية كالإيدز وغيره من الأمراض التي تؤدي إلىٰ الموت وهلاك النفس وتدميرها.

حفظ النسل والنسب والعرض:

حفظ النسل هو: المحافظة علىٰ عملية التناسل والتوالد بين الزوجين بقصد إعمار الكون. يقول الشاطبي: «ولو عدم النسل لم يكن في العادة بقاء»[2].

وحفظ النسب هو: المحافظة علىٰ انتساب الولد إلىٰ أبيه والفرع إلىٰ أصله، عن طريق

---

(١) انظر كتابي: (الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية)، ص ٧٢ وما بعدها.

(٢) الموافقات (٢/ ١٧).

الزواج الصحيح، وليس عن طريق التناسل غير المشروع، كما يجري بين الحيوانات، أو لدىٰ بعض المنحرفين والشاذين. ذكر محمد الطاهر ابن عاشور أن حفظ انتساب النسل إلىٰ أصله، ونفي الشك عن ذلك الانتساب الصحيح، لأن الشك في انتساب النسل إلىٰ أصله يزيل من الأصل الميل الجبلي الباعث علىٰ الذب عنه، والقيام عليه، بما فيه بقاؤه وصلاحه وكمال جسده وعقله، بالتربية والإنفاق علىٰ الأطفال إلىٰ أن يبلغوا الاستغناء عن العناية[١].

أما حفظ العرض فمعناه: صون كرامة الإنسان وعفته وشرفه، وهو مكمل لحفظ النسل والنسب، ولهذا وقع تحريم الأسباب والمقدمات التي تُفَوت في المراتب الثلاث المذكورة التي تتكامل فيما بينها لتقر المقصد الشرعي الكلي الرابع بعد حفظ الدين والنفس والعقل، وقبل مقصد حفظ المال. وهذا المقصد الرابع يحصل بالمراتب الثلاث، فليس هناك نسل صحيح من غير نسب صحيح، وليس هناك نسب صحيح من غير عِرض صحيح، فهكذا تتكامل المراتب الثلاث وتتناسق الدوائر الثلاث.

ومعلوم أن الاستنساخ البشري يفوت هذه المراتب الثلاث، فهو مفوِّت لمقصد حفظ النسل والنسب والعرض، ففي هذا الاستنساخ لا نعرف علاقة المستنسَخ بالمستنسَخ منه، أهي علاقة أمومة وأبوة وبنوة، أم علاقة أخوة وعمومة وزوجية؟ ومن هي الأم الحقيقية؟ أهي صاحبة البويضة أم صاحبة الخلية الجسدية أم صاحبة الرحم؟

وفي الاستنساخ يُؤتىٰ بالمولود بطريقة ليس فيها جماع ولا اتصال جنسي بين الذكر والأنثىٰ، وإنما بالطريقة المذكورة عند العلماء، وفي هذا تشريع للزنا والانحراف الجنسي، فيمكن لصاحب المولود الذي جاء بطريق الزنا أن يدعي أنه قد جاء به بطريق الاستنساخ، فكيف نحصر هذا ونضبطه؟

وفي الاستنساخ يُوجد ما يُصطلح عليه باللقائح والنطف المجمدة التي قد يُلتجأ إليها للقيام بالاستنساخ البشري، وقد تبين أن هذه اللقائح والنطف المجمدة عرضة للسهو الخلط والنسيان، وهذا يؤدي إلىٰ اختلاط الأنساب وانتهاك الأعراض، واهتزاز نظام الأسرة واختلال الروابط الدموية والشرعية الصحيحة. وفي الاستنساخ يُستخف بالأعراض والقيم الأخلاقية الأسرية، وذلك من خلال التساهل في عمليات التلقيح، وما يصحب ذلك

---

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، ص ٨١.

من التكشف والاطلاع على العورات، وتخليط النطف والترويج الإعلامي المصحوب بالانفلات الخلقي والإثارات المختلفة، وهذا كله يعطل أو يفوّت مقصد حفظ النسل والنسب والعرض.

حفظ العقل والمال: وذلك من خلال ما يمكن أن يؤول إليه الاستنساخ البشري من ظهور عناصر بشرية غريبة في تكوينها وفي سلامة نموها العقلي والنفسي، ومن خلال النفقات المالية الكبيرة التي تُصرف على العمليات الاستنساخية وما يسبقها من تجارب وأبحاث ودعاية، وهذا مضيعة للمال الذي جعله الله أمانة في الذمم، ومقصداً كلياً عند جميع الأمم.

ث - الاستنساخ النباتي والحيواني:

الاستنساخ النباتي والحيواني هو: إيجاد النسخ النباتية والحيوانية المتطابقة مع الأصل، وتكثيرها وتجويدها وتحسينها، بطرق وتقنيات علمية معينة، وذلك لتوفير الغذاء والدواء وتطوير البحوث وغير ذلك.

وقد جاء في قرار[1] مجمع الفقه الإسلامي بجدة ما يلي:

«يجوز شرعاً الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم، وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان في حدود الضوابط الشرعية بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد»[2].

ومستند هذا القرار هو مراعاة المقاصد بجلب المصالح ودرء المفاسد، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

حفظ النفس: وذلك بالاستفادة من الاستنساخ النباتي والحيواني على مستوى توفير الغذاء اللازم للإنسان، وإيجاد ما يقوم به حفظ النفس وحياتها وسلامتها من المجاعة والحاجة والفاقة، وهذا بشرط أن يكون هذا الاستنساخ نافعاً ومفيداً، وجالباً للمصالح الحقيقية ومبعداً المفاسد ذلك.

كما تكمن فوائده على مستوى حفظ نفس الأطفال الصغار الذين يولدون ناقصين، والذين لا يستطيعون الرضاعة الطبيعية، فيمكن عن طريق زرع جينات إنسانية لصناعة لبن

---

(١) قرار رقم ١٠٠/ ٢/ دورة ١٠ بشأن الاستنساخ البشري.

(٢) مجلة المجمع، العدد العاشر، (٣/ ٤٢٢).

من ثدي امرأة ووضعه في نعجة أو بقرة ليشربه الطفل كأنه لبن أم طبيعي[١]. وتكمن كذلك في مقاومة بعض الأمراض الموروثة، والتغلب علىٰ نقص الدم وقلة الأعضاء[٢].

حفظ العقل: وذلك باعتماد هذا الاستنساخ في تنمية العقل بالبحث والنظر والفكر في مجالاته ومكتشفاته ومنجزاته، وفي تحقيق المناعة الداخلية والاستقلال المالي والاقتصادي والحضاري، الأمر الذي يؤدي إلىٰ استقلال العقول عن المؤثرات الخارجية المتحاملة، والصارفة عن معالي الأمور، ومعاني القيم والفضائل، والتقدم والنماء.

حفظ المال: وذلك بتقوية الثروة واستثمارها، وسد الحاجات، ومنع الفقر أو تقليله، وترتيب الآثار التنموية والحضارية والعمرانية المترتبة علىٰ كل ذلك. وهذا كله من مقاصد حفظ المال وتنميته وتقويته.

ج - إسقاط الجنين المشوه خلقياً:

جاء في قرار[٣] المجمع الفقهي بمكة المكرمة ما يلي:

إذا كان الحمل قد بلغ مائة وعشرين يوماً، لا يجوز إسقاطه، ولو كان لتشخيص طبي يفيد أنه مشوه الخلقة، إلا إذا ثبت بتقرير لجنة طبية، من الأطباء الثقات المختصين، أن بقاء الحمل، فيه خطر مؤكد علىٰ حياة الأم، فعندئذ يجوز إسقاطه، سواء كان مشوهاً أم لا، دفعاً لأعظم الضررين.

قبل مرور مائة وعشرين يوماً علىٰ الحمل، إذا ثبت وتأكد بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء علىٰ الفحوص الفنية، بالأجهزة والوسائل المختبرية، أن الجنين مشوه تشويهاً خطيراً، غير قابل للعلاج، وأنه إذا بقي وولد في موعده، ستكون حياته سيئة، وآلاماً عليه وعلىٰ أهله، فعندئذ يجوز إسقاطه بناء علىٰ طلب الوالدين، والمجلس إذ يقرر ذلك يوصي الأطباء والوالدين بتقوىٰ الله، والتثبت في هذا الأمر. والله ولي التوفيق[٤].

وقد رأىٰ شيخ الأزهر السابق جاد الحق أنه بهذا الاعتبار، ومتىٰ أخذ الجنين خصائص

---

(١) الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، ص ٩١.

(٢) الاستنساخ في ضوء الأصول والقواعد والمقاصد الشرعية، ص ٩٤.

(٣) القرار الرابع، الدورة الثانية عشرة، عام ١٤١٠ هـ/ ١٩٩٠ م.

(٤) قرارات المجمع الفقهي، مطابع رابطة العالم الإسلامي، ص ٢٧٩

الإنسان وصار نفساً من الأنفس التي حرم الله قتلها، حرم قتله بالإجهاض بأية وسيلة من الوسائل المؤدية إلىٰ نزوله من بطن أمه، فلم تكن العيوب التي تكتشف بالجنين مبرراً شرعياً لإجهاضه، أياً كانت درجة هذه العيوب»[١].

والراجح ما ذهب إليه المجمع، اعتباراً لمجمل الأدلة واعتداداً بالمصالح الراجحة والمنافع المتعدية.

وأبرز مقصد معتمد عليه في هذا قرار المجمع الفقهي هو حفظ حياة الأم عند تعرضها للخطر المؤكد ببقاء الحمل، إذ حياتها أصل، وحياة الجنين فرع، ويُضحىٰ بحياة الفرع للحفاظ علىٰ حياة الأصل عند التعارض.

ح - مداواة الرجل للمرأة:

جاء في قرار[٢] مجمع الفقه الإسلامي بجدة بأنه يجب أن تقوم بالكشف علىٰ المريضة طبيبة مسلمة، وإلا فغير مسلمة ثقة، وإلا فطبيب مسلم، وإلا فغير مسلم، مع الاقتصار علىٰ قدر الحاجة عند الاطلاع علىٰ جسم المرأة، وعدم الخلوة[٣].

والمستند المقاصدي في هذا القرار هو حفظ الأعراض والفروج، وكذلك حفظ الأنساب.

خ - تشريح جثة الميت:

قرر مجلس المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي جواز تشريح جثث الموتىٰ لأجل التحقيق في دعوىٰ جنائية، أو للتحقق من بعض الأمراض، أما التشريح لأجل تعليم الطب وتعلمه فلا بد أن يأذن صاحب الجثة بذلك قبل موته، أو ورثته بعد موته، وأن يقتصر علىٰ قدر الضرورة، وأن تدفن، ولا ينبغي تشريح جثة معصوم الدم إلا عند الضرورة، ولا يجوز أن يتولىٰ تشريح جثة النساء إلا الطبيبات، إلا إذا لم يوجدن[٤].

---

(١) الفتاوىٰ الإسلامية، جاد الحق، مج ٩/ ص ٣١٠٥ - ٣١٠٧، نقلًا عن: مشكلة الإجهاض، دراسة فقهية مقاصدية، لفريدة بنت صادق زوزو، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد السابع والستون، ص٢٥٨.

(٢) قرار رقم ٨١ (١٢ / ٨).

(٣) مجلة المجمع، العدد الثامن، (٣/ ٩)، قرار المجمع الفقهي بمكة المكرمة، شعبان ١٤١٥ هـ/ يناير ١٩٩٥ م، فقه النوازل، للجيزاني، (٤/ ١٩٤).

(٤) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، ص ٢١٣، قرارات الدورة العاشرة، القرار الأول بشأن موضوع

ومستند هذا القرار مراعاة مصلحة الميت وأهله، وحفظ النفس وكرامتها، وصون حرمتها الجسدية والمعنوية، وسد ذرائع الاستخفاف بها، ومنع نوازع الاختلاف والتنازع باشتراط إذن الميت قبل وفاته، أو إذن ورثته بعد وفاته، وهو ما يحقق التراضي والمودة، وينفي التباغض والتدابر.

ومن مقاصد جواز التشريح بشروطه، تقرير التعلم وتحقيق آثاره المادية والروحية والتنموية، وتقوية جناب المسلمين في هذا الجانب. هذا، فضلاً عن ثواب الميت وأهله بفعلهم لهذا العمل الصالح وتحقيقهم لمصلحته الراجحة والنافعة والمتعدية.

د - ضمان الطبيب:

قرر مجمع الفقه الإسلامي بجدة أن الطبيب يكون ضامناً إذا ترتب ضرر بالمريض فيما إذا تعمد الطبيب، أو كان جاهلاً، أو غير مأذون له من الجهة الرسمية، أو لم يأذن له المريض، أو غرر بالمريض، أو حصل من الطبيب إهمال أو خطأ لا يقع فيه أمثاله، أو أفشىٰ سر المريض بدون مقتضىٰ معتبر، أو امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية[1].

ومستند هذا القرار حفظ حقوق الناس، وردع المتهاون فيها، وإزالة الأضرار ومنع التعدي، ودفع أسباب الفرقة والجفاء والتباغض والتنازع، إذ الضمان يجبر الكسر ويزيل الغضب، ويعوض عن المكسور والمُصاب، ويبعد بوادر النزاع، ويطفئ الرغبة في الثأر والانتقام والتشفي. وهذا كله من مقاصد الشرع الحنيف.

ذ - **نقل وزراعة الأعضاء**: وردت في بحث (تأصيل فقه النوازل الطبية) المقدم إلىٰ موسوعة الفقه الطبي، مستدلاً عليها، فلا حاجة إلىٰ تكرارها.

ر - **أطفال الأنابيب**: وردت في بحث (تأصيل فقه النوازل الطبية) المقدم إلىٰ موسوعة الفقه الطبي، مستدلاً عليها، فلا حاجة إلىٰ تكرارها.

ز - **الوفاة الدماغية**: وردت في بحث (تأصيل فقه النوازل الطبية) المقدم إلىٰ موسوعة الفقه الطبي، مستدلاً عليها، فلا حاجة إلىٰ تكرارها.

وغيرها من النوازل الطبية الكثيرة التي صدرت فيها قرارات وفتاوىٰ مجمعية وفردية،

تشريح جثث الموتىٰ، وفقه النوازل، للجيزاني، (٤/ ٢٠٨

(١) قرار رقم ١٤٢ (٥/ ١٥)، وفقه النوازل، للجيزاني، (٤/ ٢٠٠).

وقد استند فيها العلماء والمجتهدون إلىٰ مراعاة مقاصد الشريعة الإسلامية، زيادة علىٰ النصوص والأدلة والقواعد الشرعية ذات الصلة بها.

وكل هذا مبثوث ومبين في المدونات الفقهية النوازلية المعاصرة، في قرارات وأبحاث المجامع والهيئات الإفتائية، وفي رسائل الدراسات العليا والأبحاث الخاصة والعامة، وفي إصدارات مراكز البحوث ودور النشر، ومحطات الإعلام الفضائي والرقمي والمعلوماتي.

(٥)

قاعدة اليقين لا يزول بالشك وصلتها بالمجال الطبي

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

إضافة إلىٰ ما في ثنايا البحث من إشارات إلىٰ أهمية الموضوع، يمكن إبراز هذه الأهمية من خلال النقاط التالية:

١- إن هذا الموضوع يسلط الضوء علىٰ قاعدة مهمة، تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع العلم[١]، ولها علاقة وطيدة بالمجال الطبي.

٢- إن هذه القاعدة تمثل مظهراً من مظاهر اليسر والرأفة في الشريعة الإسلامية، فهي تهدف إلىٰ رفع الحرج، حيث إنها تعتبر اليقين وتطرح الشك، الذي ينشأ عنه الوسواس في الغالب[٢]، فيقع المكلف بسببه في المشقة، وبخاصة المريض إذا أراد أداء واجباته الشرعية، وهكذا الأمر في الطبيب ومساعديه. ولهذا فإن قاعدة الشريعة أن الشك لا يقوىٰ علىٰ إزالة الأصل المعلوم، ولا يزال اليقين إلا بيقين أقوىٰ منه أو مساوٍ له[٣]، وهي تعلمنا أن استقرار الأوضاع من مقاصد الشريعة، فلا يحكم بتغييرها إلا بدليل ظاهر.

٣- إنها تسهم في حفظ حقوق الأطباء ومن يعمل معهم، ولا تغفل حقوق المرضىٰ، كما في حالات الأخطاء الطبية، وتحديد المسؤول عنها، فهي لم تحكم باعتبار دعوىٰ المرضىٰ ضد الأطباء ومساعديهم، علىٰ وجه الإطلاق؛ لما في ذلك من ظلم لهم، وقد يدعوهم ذلك إلىٰ ترك مهنهم خوفاً من المسؤولية، كما أنها لم تحكم برد دعوىٰ المرضىٰ ضد الأطباء ومساعديهم علىٰ وجه الإطلاق؛ لما في ذلك من ظلم للمرضىٰ وذويهم، وفيه أيضاً تجرئة المعتدين من الأطباء والمساعدين علىٰ الاعتداء والتقصير، وبذلك حفظت الشريعة للناس

---

(١) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١١٥، شرح القواعد السعدية، للزامل، ص ١١٧.

(٢) ولهذا يقول الفقهاء: إذا كثر الشك وتكرر، فكثير الشك علىٰ هذا الاعتبار موسوس. ينظر: الوسوسة وأحكامها في الفقه الإسلامي، لحامد الجدعاني، ص ٨٥.

(٣) إغاثة اللهفان، لابن القيم (١/ ١٦٦).

أرواحهم وحقوقهم من الهلاك والضياع[١].

٤- إن فروعها تتعلق بحفظ النفس، الذي هو مقصد من مقاصد الشريعة، حيث عُنيت الشريعة بالنفس عناية فائقة، من خلال حفظها وصيانتها ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للهلاك يُفقد المكلف الذي يعبد لله سبحانه، وذلك بدوره يؤدي إلىٰ ضياع الدين[٢].

٥- التركيز علىٰ المسائل الطبية- والاهتمام بالمستجدة منها- في التطبيقات علىٰ هذه القاعدة الكلية، أو القواعد المتفرعة عنها، وهذا التركيز يؤكد حيوية الشريعة واستيعاب أحكامها للتطور الحاصل، أو الذي قد يحصل في نواحي الحياة ونظمها، مما يكسب البحث جدة في موضوعه، فيعتبر إضافة إلىٰ مكتبة القواعد الفقهية وتطبيقاتها.

٦- تسليط الضوء علىٰ أهمية القواعد الفقهية بشكل عام، فإنها تعين الفقيه علىٰ استنباط الأحكام للوقائع المتجددة والنوازل المتكررة، وتساعد غير المتخصصين في الشريعة- ومنهم العاملون في المجال الطبي غالبًا- علىٰ فهم الأحكام الشرعية بشكل عام، والفتاوىٰ الطبية بشكل خاص، وإمكانية التطبيق السليم عند الحاجة إليها، وإدراك مقاصد الشريعة من هذه الأحكام[٣].

٢- الدراسات السابقة:

قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) إحدىٰ القواعد الخمس التي يبنىٰ عليها الفقه الإسلامي في مجمله، ولهذا فقد حظيت باهتمام الباحثين قديمًا وحديثًا، وتناولوها في كتبهم وبخاصة التي ألفوها في القواعد الفقهية[٤]، إلا أن أبرز من أفرد هذه القاعدة بالتأليف:

١- الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين في كتابه: (قاعدة اليقين لا يزول بالشك

---

(١) أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٣١.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي، ص ٢١١.

(٣) القواعد الفقهية، ليعقوب الباحسين، ص ١١٤

(٤) ينظر علىٰ سبيل المثال: كتاب القواعد، للحصني (١/ ٣٠٦)، الأشباه والنظائر، لابن الوكيل (٢/ ٢١٨)، المنثور في القواعد، للزركشي (٣/ ١٣٥)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٣٩)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٥٠، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٦٠، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا ص ٧٩، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، ليعقوب الباحسين، ص٢٧، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ١٦٦.

دراسة نظرية تأصيلية وتطبيقية). ومما تميز به هذا الكتاب أنه بين أركان القاعدة وشروط إعمالها، وضوابط اليقين وضوابط الشك، ومعنىٰ الأصل، والقواعد التي تبنىٰ علىٰ ذلك، مع التمثيل بفروع فقهية تساعد علىٰ معرفة ما يدخل في هذه القاعدة من جزئيات الأحكام.

٢- الدكتور إبراهيم محمد الجوارنة في كتابه: (الشك أحكامه وتطبيقاته في الفقه الإسلامي). وهي أطروحة تقدم بها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه، وأجيزت من كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بالجامعة الأردنية، وأبرز ما ذكره مؤلف هذه الأطروحة: معنىٰ الشك واليقين، والألفاظ ذات الصلة بمصطلح الشك، وذكر القواعد الفقهية ذات العلاقة بالشك، وتطبيقات لقاعدة اليقين لا يزول بالشك.

٣- الكتب المؤلفة في القواعد الفقهية قديماً وحديثاً، فقد أوردت فروعاً فقهية تطبيقية للقاعدة الأم (اليقين لا يزول بالشك) ولما تفرع عنها من قواعد.

ثانياً: معنى قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، وأهميتها:

١- معنى القاعدة:

أ- معنىٰ اليقين:

اليقين في اللغة: العِلْم، وإزاحة الشك، وتحقيقُ الأَمر، والظن الراجح أو الغالب[1].

معنىٰ اليقين في الاصطلاح: يختلف معنىٰ اليقين بحسب العلم الذي يستخدم فيه، ونكتفي بذكر معناه في أصول الفقه، وفي الفقه:

معنىٰ اليقين في أصول الفقه: هو اعتقاد الشيء بأنه كذا، مع اعتقاد بأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا، اعتقاداً مطابقاً لنفس الأمر، غير ممكن الزوال[2].

فقولهم: (اعتقاد الشيء) أخرج الشك؛ لخلوِّه من الاعتقاد، لتساوي طرفيه.

وقولهم: (اعتقاداً مطابقاً) أخرج الجهل المركب، فهو اعتقاد جازم غير مطابق للواقع.

---

(١) ينظر مادة (يقن) في: القاموس المحيط، للفيرز آبادي، ص ١٦٠١، لسان العرب، لابن منظور (١٣/ ٤٥٧)، مختار الصحاح، للرازي، ص ٧٤٥.

(٢) ينظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٣٣٢، الحدود الأنيقة، للأنصاري، ص ٦٨، وينظر في تعريف اليقين: التمهيد، لأبي الخطاب (١/ ٦٤)، التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، للمناوي، ص ٧٥٠، الكليات، للكفوي، ص ٩٧٩.

وقولهم: (غير ممكن الزوال) أخرج اعتقاد المقلد المصيب[١] .

معنىٰ اليقين عند الفقهاء: معنىٰ اليقين عند الفقهاء أوسع من معناه عند الأصوليين، فالفقهاء يطلقون العلم واليقين ويريدون بهما الظن الظاهر، لا حقيقة العلم واليقين[٢]؛ لأن الأحكام الفقهية تبنىٰ علىٰ الظاهر، وكثيراً ما يكون الأمر في نظر الشرع يقيناً لا يزول بالشك، لكن العقل يجوّز أن يكون الواقع بخلاف ذلك، كالأمر الثابت بالبينة الشرعية، مثل شهادة الشهود، فإنها في نظر الشرع يقين، لكنها خبر آحاد يجوّز العقل فيها السهو والكذب[٣]، وعند التطبيق نجد الفقهاء يعبرون عن اليقين بالأصل، فالفقهاء توسعوا في معنىٰ الأصل، فربما أطلقوه علىٰ الراجح، أو علىٰ الغالب، أو علىٰ الضابط، أو علىٰ الدليل، أو علىٰ المستصحب، وأكثر هذه الإطلاقات دون مرتبة اليقين أو غلبة الظن[٤] .

ب- معنىٰ الشك:

معنىٰ الشك في اللغة: نقيض اليقين وجمعه شُكُوك، والشين والكاف أصل واحد، مشتق بعضه من بعض، وهو يدل علىٰ التداخل... ومن هذا الباب الشك الذي هو خلاف اليقين، إنما سمي بذلك؛ لأن الشَّاكَّ كأنه شُك له الأمران في مَشَكٍّ واحد، وهو لا يتيقن واحداً منهما[٥].

معنىٰ الشك في الاصطلاح: يختلف معنىٰ الشك بحسب العلم الذي يستخدم فيه، ونكتفي بذكر معناه عند الفقهاء والأصوليين:

معنىٰ الشك في أصول الفقه: هو اعتدال النقيضين عند الإنسان وتساويهما[٦].

معنىٰ الشك عند الفقهاء: هو التردد بين وجود الشيء وعدمه، سواء كان الطرفان

---

(١) ينظر: التعريفات، للجرجاني، ص ٣٣٢، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٣١.

(٢) المجموع، للنووي (١/ ١٨٧).

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٧٩، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٣٥.

(٤) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٣٦.

(٥) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٣/ ١٧٣)، مادة (شكك)، وينظر هذه المادة في: لسان العرب، لابن منظور (١٠/ ٤٥١)، مختار الصحاح، للرازي، ص ٣٥٤.

(٦) ينظر: المنثور، للزركشي (٢/ ٢٥٥)، الحدود الأنيقة، للأنصاري، ص ٦٨.

متساويين في التردد، أو أحدهما أرجح[1]، وهذا في كثير من الأبواب، وإن كان الفقهاء قد يطلقون الشك علىٰ ما تساوىٰ فيه الطرفان[2] .

ج-معنىٰ قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»:

بناء علىٰ ما تقدم من معنىٰ اليقين ومعنىٰ الشك، يكون معنىٰ القاعدة: إن الحكم الثابت بدليل أو إمارة أو نحوهما مما يعتد به في الإثبات، لا يرتفع بالاحتمالات التي لا يعززها دليل، وإنما يرتفع بدليل يعتد به في تغيير ذلك الحكم[3]؛ ولذلك نص العلماء علىٰ قاعدة: (ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين)[4].

٢- شروط العمل بالقاعدة:

ذكر العلماء شروطًا للعمل بقاعدة (اليقين لا يزول بالشك)، وأهم هذه الشروط:

١- اتحاد القضيتين المتيقنة والمشكوك فيها في المتعلّق، بأن يكون ما تعلّق به اليقين هو ما تعلّق به الشك؛ لأنه عند اختلاف المتعلَّق لا يكون الشك شكًا في البقاء، وإنما شك في حدوث قضية جديدة، فلا يكون هناك نقض لليقين بالشك.

٢- أن تكون الواقعة المراد تطبيق القاعدة عليها خالية من الحكم الشرعي الثابت بالنص أو الإجماع، فإنه إذا وجد فيهما حكم للواقعة يخالف الحكم المستفاد من تطبيق القاعدة، عُمِلَ بالحكم المستفاد منهما، ولم يُلْتَفَتْ إلىٰ الحكم المستفاد من القاعدة؛ لأنه الأضعف، هذا إذا كانت القاعدة المبنية عليها ثابتة بالاجتهاد، أما إن كانت مبنية علىٰ نص شرعي فإنه يلجأ إلىٰ قواعد التعارض والترجيح.

مثال ذلك: أن من الأصول المبنية علىٰ قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) قولهم: (الأصل في الميّتات التحريم)، ولكن هذا الأصل لا يطرد في السمك والجراد الميتين؛ لورود نص

---

(١) ينظر: تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، ص ٣٦، كتاب القواعد، للحصني (١/ ٣٠٦)، بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/ ٢٦)، المطلع، للبعلي، ص ٢٦.

(٢) ينظر: المنثور، للزركشي (٢/ ٢٥٥)، بدائع الفوائد، لابن القيم (٤/ ٢٦).

(٣) ينظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٣٩)، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٢)، اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٤٦.

(٤) أوردها السيوطي نقلاً عن الشافعي. ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٢٥، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٧٩.

عن النبي ﷺ، هو ما رواه عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد**»[١]، فلا تعمل القاعدة في هذا المثال؛ لأنها فقدت شروط تطبيقها، وحينئذ لا يكون ذلك خدشاً في القاعدة[٢].

٣- أهمية قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»:

قاعد (اليقين لا يزول بالشك) من أوائل القواعد الفقهية التي صرَّح بها العلماء، فقد أشار إليها الشافعي، بقوله: «من استيقن الطهارة ثم شك في الحدث، أو استيقن الحدث ثم شك في الطهارة، فلا يزول اليقين بالشك»[٣]، فهي قاعدة عظيمة ممتدة الجذور، تعمل في معظم أبواب الفقه وأصوله. ولهذا صرَّح العلماء أنها تتضمن ثلاثة أرباع علم الفقه[٤]، وأنها قاعدة مطردة لا يخرج منها إلا مسائل[٥]، وهي إحدىٰ القواعد الخمس التي يبنىٰ عليها الفقه الإسلامي، ومن القواعد القلائل التي أجمع العلماء علىٰ العمل بها[٦]، فلا تكاد تخلو كتب الفقه من ذكرها، والاحتجاج بها علىٰ بعض الفروع الفقهية، والإشادة بأثرها في تلك الفروع[٧]، ولصلتها بالاستصحاب[٨] فقد تطرقت إليها بعض كتب أصول الفقه أيضاً[٩].

والقاعدة تمثل مظهراً من مظاهر العدل في الشريعة الإسلامية وحفظ الحقوق بشكل

---

(١) أخرجه ابن ماجة ٢/ ١٠٧٣ رقم ٣٢١٨، قال الألباني: صحيح.

(٢) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٥٥- ٦٢.

(٣) الحاوي، للماوردي (١/ ٢٧)، وينظر: المنثور، للزركشي (٣/ ١٣٥).

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١١٥.

(٥) المجموع، للنووي (١/ ٢٠٥).

(٦) ينظر: الفروق، للقرافي (١/ ١١١).

(٧) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١/ ١٢٠)، بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٢١)، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٣٦)، المغني، لابن قادمة (١/ ١١١)، مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٢١/ ٣٢٥)، عون المعبود، للعظيم آبادي (١/ ٢٠٧).

(٨) الاستصحاب: هو الحكم بثبوت أمر أو نفيه في الزمان الحاضر أو المستقبل، بناء علىٰ ثبوته أو عدمه في الزمان الماضي.

ينظر: المحصول، للرازي (٦/ ١٦٤)، إرشاد الفحول، الشوكاني، ص ٢٠٨.

(٩) ينظر: تأسيس النظر، للدبوسي، ص ١٦١، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٢).

عام، وفي حالات الأخطاء الطبية، وتحديد المسؤول عنها، بشكل خاص[١]، وهي تعد مثالاً واضحاً لحرص الشريعة علىٰ اليسر ورفع الحرج، فإن فيها تقريرا لليقين باعتباره أصلاً معتبراً، وإزالة للشك الذي كثيراً ما ينشأ عن الوسواس، لاسيما في باب الطهارة والصلاة. ومن المعلوم أن الوسواس داء عضال، إذا اشتد بصاحبه لا ينفك عنه، فيقع المكلف في المشقة، ويكابد عناء في أداء الواجبات، وكذلك الأمر في سائر المسائل الفقهية التي تسري فيها هذه القاعدة ويتجلىٰ فيها الرفق بالعباد والتخفيف عنهم[٢]. واليسر مقصد عظيم من مقاصد الشريعة، وإذا أمعنا في الفروع الفقهية المتصلة بالجانب الطبي، والتي تُعد تطبيقات لهذه القاعدة، أدركنا صلة هذه القاعدة بمقصد حفظ النفس والعقل والنسل، التي اتفقت الأمة بل سائر الملل علىٰ أن الشريعة وضعت للمحافظة عليها[٣].

ثالثا: حجية قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»، ودليل مشروعيتها:

١- حجية القاعدة:

قاعدة (اليقين لا يزول بالشك) من أمهات القواعد التي عليها مدار الأحكام الفقهية، وأساسها نصوص الشارع. ولصلتها المباشرة بالاستصحاب فقد تطرّق إليها بعض من العلماء عند الحديث عن الاستصحاب، بل إن بعضهم عدها الاستصحاب نفسه[٤]. وقد أجمع العلماء علىٰ العمل بها[٥]، وصرح بعضهم بأنها تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع الفقه[٦]. ونصوص العلماء تؤكد حجية هذه القاعدة، ومنها: ما جاء في التمهيد أن هذه القاعدة: أصل عظيم جسيم مطرد في أكثر الأحكام، وهو أن اليقين

---

(١) ينظر: صفحة ٢ من البحث.

(٢) ينظر: القواعد الفقهية، لعلي الندوي، ص ٣٥٤.

(٣) ينظر: الموافقات، للشاطبي (١/ ٣٨).

(٤) قال الحصني في قواعده، عند حديثه عن قاعدة (اليقين لا يزول بالشك): «الخامس: أن يراد بالأصل الاستصحاب، وهذا هو المقصود بهذه القاعدة»، وينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٢٠.

(٥) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١/ ٥٠)، تأسيس النظر، للدبوسي، ص ١٠، الفروق، للقرافي (١/ ١١١)، تخريج الفروع علىٰ الأصول، للزنجاني (١/ ٢٥٤)، المنثور، للزركشي (٢/ ٨٦)، عمدة القاري، للعيني (٢/ ٢٥٣)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٨١.

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١١٥، وينظر: المجموع، للنووي (١/ ٢٠٥).

لا يزيله الشك، وأن الشيء مبني على أصله المعروف حتى يزيله يقينٌ لا شك معه[١].

وسيأتي مزيد من أقوال العلماء عند شرح الأحاديث التي تعتبر أدلة لهذه القاعدة.

٢- دليل مشروعية قاعدة «اليقين لا يزول بالشك»:

هذه القاعدة تستند إلى أدلة كثيرة[٢]، سأتطرق إلى أهمها، وذلك فيما يلي:

الدليل الأول: ما رواه عبّاد بن تميم عن عمّه أنه شكا إلى رسول الله ﷺ الرجل الذي يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: «**لا ينفتل - أو لا ينصرف - حتى يسمع صوتًا أو يجد ريحًا**»[٣].

ومعنى: (يخيل إليه أنه يجد الشيء) أي: يشك أنه أحدث[٤].

فدل الحديث على أن من استيقن الطهارة وشكَّ في الحدث، فله أن يصلي بطهارته المتيقنة، ولا عبرة بالشك الطارئ[٥].

قال النووي: «وهذا الحديث أصل من أصول الإسلام، وقاعدة عظيمة من قواعد الفقه، وهي أن الأشياء يحكم ببقائها على أصولها حتى يتيقن خلاف ذلك، ولا يضر الشك الطارئ عليها»[٦]. وذكر ابن عبد البر أن العلماء أجمعوا على هذا فيما إذا أيقن بالحدث وشك في الوضوء، أن شكه لا يفيد فائدة، وأن عليه الوضوء فرضًا، وهذا يدلك على أن الشك عندهم ملغى، وأن العمل على اليقين عندهم، قال: «وهذا أصل كبير في الفقه فتدبره وقف عليه»[٧].

ومثل الحديث السابق ما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا كان أحدكم**

---

(١) (٥/ ٢٥).

(٢) للتوسع في هذه الأدلة، ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٧٠)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١١٥، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٠)، المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا (٢/ ٩٨١)، شرح القواعد السعدية، للزامل، ص ١١٧، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٢١٢.

(٣) أخرجه البخاري (١/ ٦٤ رقم ١٣٧).

(٤) ينظر: عون المعبود، للعظيم آبادي (١/ ٢٠٦)، عمدة القاري، للعيني (٢/ ٢٥٣).

(٥) ينظر: المنثور، للزركشي (٣/ ١٣٥)، القواعد الفقهية، لعلي الندوي، ص ٣٥٥.

(٦) شرح صحيح مسلم (٤/ ٤٩).

(٧) التمهيد، (٥/ ٢٧).

في المسجد فوجد ريحا بين أليتيه، فلا يخرج حتىٰ يسمع صوتًا أو يجد ريحًا»[1].

قال في تحفة الأحوذي معلقًا علىٰ الحديث: «وفيه دليل علىٰ أن اليقين لا يزول بالشك في شيء من أمر الشرع، وهو قول عامة أهل العلم»[2].

الدليل الثاني: الإجماع، فقد أجمع الفقهاء علىٰ العمل بهذه القاعدة في الجملة[3]، ونصوا علىٰ أن هذا أصل مستعمل عند أهل العلم؛ أن لا تزول عن أصل أنت عليه إلا بيقين مثله، وأن لا يترك اليقين بالشك[4].

الدليل الثالث: من جهة العقل، فإن اليقين أقوىٰ من الشك؛ لأن اليقين يتصف بالثبات والجزم، أما الشك ففيه معنىٰ التردد والاحتمال، فلا يقوىٰ علىٰ إزالة اليقين[5].

رابعاً: التطبيقات الطبية لقاعدة «اليقين لا يزول بالشك».

١- ذهبت طائفة من العلماء إلىٰ أن الموت الدماغي (BRAIN DEATH) لا يعتبر موجبًا للحكم بموت صاحبه، ولا يحكم بموته إلا بانقضاء جميع علامات الحياة، حتىٰ الحركة والتنفس والنبض، ولا يحكم بالموت بمجرد توقف التنفس أو النبض أو موت المخ، مع بقاء أي علامة من العلامات الظاهرة أو الباطنة التي يستدل بها علىٰ بقاء شيء من الحياة. ومما استدلوا به: أن الأصل بقاء الحياة، وهو المتيقن، فلا يعدل عن هذا الأصل بالشك؛ لأن اليقين لا يزول بالشك[6].

٢- العلاج بالأشعة رغم ما يحققه من فائدة عظيمة؛ لكونه علاجًا للعديد من الأمراض،

---

(١) أخرجه الترمذي (١/ ١٠٩) رقم ٧٥، قال الشيخ الألباني: صحيح.

(٢) تحفة الأحوذي، للمباركفوري (١/ ٢٠٨).

(٣) ينظر: الفروق، للقرافي (١/ ١١١)، إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٢٩٥)، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٢١٥.

(٤) التمهيد، لابن عبد البر (١٤/ ٣٣٩).

(٥) ينظر: المدخل الفقهي، لمصطفىٰ الزرقا (٢/ ٩٨١)، ولمزيد من الأدلة العقلية: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٢١٥.

(٦) ينظر: فقه النوازل (١/ ٢٣١)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٢٣٠، الموت الإكلينيكي والموت الشرعي، لمحمد علي البار، بحث في مجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد الحادي عشر، ص ١٤٥، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة، ص ٦٦١، الطبيب أدبه وفقهه، لزهير السباعي، ومحمد علي البار، ص ١٩١.

غير أنه يُفضي إلىٰ خطر كبير علىٰ جسم الإنسان، لو حصل الخطأ من الطبيب في تقدير كمية الأشعة الموجهة إلىٰ العضو المراد علاجه، أو إذا كانت صحة المريض لا تحتمل الموجات الكهرومغناطيسية المنبعثة من أجهزة الأشعة، أو نحو ذلك مما يمكن أن يضر المريض بسبب علاجه بالأشعة. ولهذا فإن علىٰ الطبيب أن يفحص المريض فحصاً دقيقاً، يحدد فيه درجة احتمال جسم المريض للأشعة التي سيستخدمها مع المريض، قبل توجيهها إليه؛ إذ لا يجوز له الإقدام علىٰ العلاج بالأشعة استناداً علىٰ التخمين والشك في ذلك[1]؛ لأن اليقين -وهو ضرر هذه الأشعة- لا يزول بالشك.

٣- العمليات الجراحية، مثل عملية ترقيع الجلد[2]، يشترط في جوازها شروط، منها:

أن يبلغ نجاح عملية الترقيع حد غلبة الظن، فإذا حصل للطبيب هذا الظن الغالب بنجاح العملية، ثم عارضه طبيب آخر، وادعىٰ أن العملية لن تنجح، وبنىٰ ذلك علىٰ الشك أو الوهم، فلا عبرة بهذه الدعوىٰ؛ لأن اليقين لا يزول بالشك[3].

٤- تدخل هذه القاعدة بشكل واضح في قواعد الاستدلال الطبية الجيدة المسماة (الطب المبني علىٰ البراهين) ويسمىٰ (الطب المسند).

وسيأتي مزيد تطبيقات للقاعدة الأم في تطبيقات القواعد المتفرعة عنها.

خامسا: القواعد المتفرعة عن قاعدة «اليقين لا يزول بالشك» وتطبيقاتها الطبية:

هناك قواعد هي في الحقيقة ضوابط وقيود للقاعدة الأم (اليقين لا يزول بالشك).

ليس كل ما يذكر من قواعد تحت هذه القاعدة يعدُّ قاعدة بمفهومها الاصطلاحي، بل بعضها لا يعدو أن يكون ضابطاً لها أو شرطاً.

---

(١) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، لمبارك آل الشيخ، ص ٨٦، مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٢٤٨.

(٢) يستخدم هذا في كثير من الجراحات التجميلية، ويُعمل غالباً بأخذ شريحة رقيقة من الجلد السليم للمريض نفسه، ويُرَقّع بها الجلد المشوّه أو المحترق، وفي بعض الحالات يؤخذ الجلد من شخص ميت أو من حيوان.

ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٢٥٤.

(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي (٩/ ٥٧٧)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٢٥٥.

١- قاعدة: الأصل بقاء ما كان على ما كان[(١)]:

أ. معنىٰ القاعدة:

أن الشيء إذا تحقق وجوده وثبت بالدليل، سواء كان هذا الدليل حسياً أو عقلياً أو شرعياً، فإن اليقين بقاؤه وعدم زواله؛ لأن التغيير صفة طارئة. فإذا جُهِلَ في وقت الخصومة حال الشيء، وليس هناك دليل يحكم بمقتضاه، وكان لذلك الشيء حال سابقة معهودة، فإن الأصل في ذلك أن يحكم ببقائه واستمراره علىٰ تلك الحال المعهودة التي كان عليها، حتىٰ يقوم الدليل علىٰ خلاف ذلك، فيصار حينئذ إليه[(٢)].

وذكر بعض العلماء أن هذه القاعدة هو الاستصحاب نفسه، أو أنها مستنبطة منه[(٣)].

والاستصحاب هو: الحكم ببقاء أمر تحقق، ولم يظن عدمه[(٤)].

أو هو ثبوت أمر في الزمان الثاني بناء علىٰ ثبوته في الزمان الأول[(٥)].

ومن القواعد المطابقة لهذه القاعدة والمتممة لها قاعدة: (ما ثبت بزمان يحكم ببقائه ما لم يوجد المزيل)[(٦)].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

القائلون بأن موت الدماغ لا يعتبر موجباً للحكم بموت صاحبه، استدلوا بأن الأصل بقاء الروح وعدم خروجها، فنبقي علىٰ هذا الأصل ونستصحب الحكم بحياته، ولا نعدل عن ذلك إلا بدليل.

وأيضاً فإن حالة المريض قبل موت الدماغ متفق علىٰ اعتباره حياً فيها، فنستصحب

---

(١) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١١٥، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٧٦، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٣).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١١٥، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٣)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٨٧، اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ١٠٦.

(٣) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع، للإسنوي، ص ٤٨٩، المدخل الفقهي العام، لمصطفىٰ الزرقا، ص ٩٨٢.

(٤) ينظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (٢/ ٢٨٨).

(٥) ينظر: نهاية السول، للإسنوي (٣/ ١٣٨)، وينظر في تعريف الاستصحاب: إعلام الموقعين، لابن القيم (١/ ٣٣٩).

(٦) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٧).

الحكم الموجود فيها إلىٰ هذه الحالة التي اختلفنا فيها، ونقول: إنه حي وروحه باقية لبقاء نبضه، حتىٰ يقوم دليل علىٰ خلاف ذلك[١] .

إذا كان الرجل صحيحاً ثم مرض مرضاً لم ينتج عنه عاهة، وبعد إجراء عملية جراحية حصلت له عاهة، وادعىٰ الجراح أن هذه العاهة كانت موجودة قبل العملية، لم يقبل قوله؛ لأن الأصل أن ما كان يتمتع به من صحة في بدنه باقية علىٰ ما كانت عليه قبل العملية، والأصل صحة الجسم حتىٰ يثبت المرض[٢]، وهذا إن لم يعلم من الطب أن المرض الذي أصيب به المريض قد يكون سببا لهذه العاهة.

إذا تم الحجر علىٰ مريض بسبب تيقن إصابته بمرض من الأمراض المحجرية، فيجب أن لا يرفع عنه الحجر حتىٰ يتأكد من شفائه من هذا المرض[٣]، فإذا ادعىٰ المريض أو أحد أوليائه أنه شفي، لم تقبل دعواهم إلا ببينة، فإن الأصل عدم شفائه؛ لأن الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان.

إذا ادعت امرأة أن زوجها عنين[٤] لم يقبل قولها إلا ببينة؛ لأن الأصل في الرجل القدرة علىٰ الجماع؛ لأن الله خلقه كذلك[٥]، والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان حتىٰ يقوم الدليل علىٰ خلاف ذلك.

إذا تيقنا إصابة شخص (رجل أو امرأة) بالعقم[٦]، حيث سبق له الزواج وعُلم أنه عقيم،

---

(١) ينظر: فقه النوازل (١/ ٢٣٢)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي ٢٣١.

(٢) ينظر:الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص١٩٠، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٩٤.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧٠٥.

(٤) العنين: من به عنّة، وهو الذي لا يقدر علىٰ الجماع مع وجود الآلة؛ لمرض به، أو ضعف في خلقته، أو كبر في سنه، أو سحر.

هذا تعريفه عند الجمهور، خلافاً للمالكية الذين يرون أن العنين: هو صغير الذكر، بحيث لا يتأتىٰ به جماع لشدة صغره.

ينظر: أنيس الفقهاء، للقونوي، ص ١٦٥، طلبة الطلبة، للنسفي، ص ١٠٠، حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧٨).

(٥) ولهذا ينص الفقهاء علىٰ أن الأصل السلامة من العنة. ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٢.

(٦) العقم: عجز حقيقي، أو حكمي ظني، عن إنجاب الزوجين معاً، أو أحدهما، والزوجة في سن يمكن به الإنجاب عادة.

فإن أراد أن يتزوج مرة أخرىٰ، وادعىٰ أنه شفي من العقم، لم يقبل منه إلا ببينة؛ لأن الأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان، فإن لم يحضر البينة جاز للطرف الآخر طلب الفسخ؛ لأن العُقْم عيب يفوّت المقصود من النكاح[(١)].

القائلون بعدم جواز التشريح يستدلون بأن الأصل عدم جواز التصرف في جثة المسلم إلا في الحدود الشرعية المأذون بها، والتشريح ليس منها، فوجب البقاء علىٰ الأصل المقتضي للمنع[(٢)]؛ والأصل بقاء ما كان علىٰ ما كان.

٢. قاعدة: الأصل براءة الذمة[(٣)]:

لقد عمل الفقهاء بهذه القاعدة في أبواب كثيرة، وبخاصة في مجال العقود والالتزامات[(٤)]:

أ) معنىٰ القاعدة:

إن الأمر المتيقن في الإنسان انتفاءُ المسؤوليات والالتزامات وحقوق الآخرين عن ذمته[(٥)]، وكون ذمته مشغولة بالتزام أو حق للآخرين هو خلاف الأصل[(٦)]؛ لأن الذمم خلقت بريئة غير مشغولة بحق من الحقوق[(٧)]، فلا نشغلها بأي حق أو التزام إلا بيقين[(٨)]، فكل شخص يدعي خلاف هذا الأصل يطلب منه أن يبرهن علىٰ ذلك[(٩)].

الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمحمد خالد، ص ٧٢، وينظر: التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، للمناوي، ص ٥٢١، لسان العرب، لابن منظور (١٢/ ٤١٢)، مادة (عقم) .

(١) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ١٨٢)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧٣٣.

(٢) أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي ١١٨.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٢٢، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٧٨. والذمة هي: معنىٰ يصير بسببه الآدمي علىٰ الخصوص أهلاً لوجوب الحقوق له أو عليه، ينظر: التعريفات، الجرجاني، ص١٤٣، الحدود الأنيقة، للأنصاري، ص٧٢.

(٤) ينظر: جمهرة القواعد الفقهية في المعاملات المالية، لعلي الندوي، ص ٢٤٢.

(٥) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٩٩.

(٦) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ١٧٩ .

(٧) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (٢/ ٢٢٤)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ١٠٥ .

(٨) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ١٠٠ .

(٩) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٥)، المدخل الفقهي العام، لمصطفىٰ الزرقا، ص ٩٨٤ .

ب) التطبيقات الطبية للقاعدة:

إذا كان الطبيب حاذقاً، ولم تجن يده، وأذن له المريض أو وليه إذناً طبياً معتبراً، ولم يتجاوز ما أذن فيه، وسرى التلف إلى المريض، فإن الطبيب لا يضمن؛ لأنه فعل فعلاً مباحاً مأذوناً فيه، والأصل براءة ذمته[١]، أما إذا خرج الطبيب عن الأصول العلمية[٢]، أو عن حدود إذن المريض أو وليه، فإن أفعاله ترجع إلى حكم الأصل الموجب لمنعه من المساس بالجسد على وجه يعرضه للهلاك والتلف[٣].

إذا أذن المريض للطبيب إذنا مخصوصاً بالتشخيص أو بالعملية الصغرى[٤] فزاد على المأذون فيه كأن عمل له عملية كبرى، فادعى المريض أنه تعمد فيما زاد على المأذون فيه، وادعى الطبيب أنه أخطأ في ذلك، فالقول قول الطبيب؛ لأن الأصل الخطأ لا العمد، وذمة الطبيب بريئة من العمد[٥].

إذا عمل الطبيبُ المخدِّرُ ما يجب عليه عمله، وبذل جهده، وسخَّر علمه حسب الأعراف الطبية، فهو غير ضامن لأي ضرر أو تلف قد ينتج عن تخديره للمريض؛ لأن الأصل براءة ذمته[٦].

إذا اتهم الطبيبُ بالخروج عن الأصول العلمية؛ لاتباعه لنظرية حديثة، فإن أثبت

---

(١) ينظر: نهاية المحتاج، للرملي (٨/ ٣٥)، زاد المعاد، لابن القيم (٣/ ١٤٥)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٨٦٢، مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص ٣٢٦.

(٢) الأصول العلمية في الطب أو أصول المهنة الطبية هي: الأصول الثابتة، والقواعد المتعارف عليها بين الأطباء نظرياً وعملياً، والتي يجب أن يلم بها كل طبيب وقت قيامه بالعمل الطبي. المسؤولية الجنائية للأطباء للدكتور أسامة قايد، ص ١٦٠، وينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٢١، التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ١٦٨.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٢٦، مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص ٢٦٨.

(٤) العملية الجراحية الصغرى هي: الجراحة التي لا تصل المشقة الموجودة فيها إلى مرتبة الحاجيات والضروريات، وغالباً ما تجرى لعلاج الجروح الصغيرة. ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٩٧.

(٥) ينظر: الإذن بالعمل الطبي، لمحمد علي البار، بحث بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٢٦٠، نقل دم أو عضو أو جزئه من إنسان إلى آخر، بحث بمجلة البحوث الإسلامية (٢٢/ ٢)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدورة الخامسة، المجلد الرابع، ص ٢٩٧٣.

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ١٩١.

الطبيب أن هذه النظرية صادرة من جهة معتبرة، وشهد أهل الخبرة بكفاءتها وصلاحيتها للتطبيق، حُكم بسقوط الدعوىٰ الموجهة ضده، بسبب هذا الإثبات، واعتبر هذا كافياً في تبرئته[١]، ويعود إلىٰ الأصل في براءة ذمته.

إذا صرف الطبيب الدواءَ، وكان هذا الطبيب معروفاً بالخبرة والأمانة، ثم حصل للمريض مضاعفات مرضية، فالطبيب غير ضامن؛ لأن الأصل براءة ذمته إلا ببينة تثبت أنه تسبب في هذه المضاعفات المرضية[٢]، فإن الأمر المتيقن هو أن الإنسان خلق خالياً من المسؤوليات والالتزامات، أو حقوق الآخرين، فلا نشغل ذمته بأي حق أو التزام إلا بيقين، أي دليل أو بينة[٣]، ويجب أن تشتمل الوصفة الطبية علىٰ تشخيص المرض؛ لأسباب منها أن يدرأ الطبيب عن نفسه المساءلة إذا ما حصلت أية مضاعفات من جراء تعاطي الدواء الموصوف؛ لأن توافق الدواء مع التشخيص المدون في الوصفة ينفي عن الطبيب مسؤولية الخطأ المتعمد[٤]، والأصل براء ذمة الطبيب، فيرجع إلىٰ الأصل.

إذا ادعىٰ المريض أن الطبيب أفشىٰ سره، لم تقبل دعواه إلا ببينة؛ لأن الأصل أن الطبيب يحافظ علىٰ السر الطبي[٥]، وذمته بريئة من إفشائه، فلا تقبل دعوىٰ إفشائه السر إلا ببينة.

إذا أعطىٰ الصيدلي الدواءَ للمريض، وكان مطابقاً لما جاء في الوصفة الطبية الصادرة من طبيب مرخص له رسمياً بمزاولة المهنة، فإنه لا يتحمل المسؤولية؛ لأن الأصل براءة ذمته، إلا إذا ثبت بالبينة أنه أخطأ فأعطىٰ دواء غيره، أو بدل في الجرعة[٦] الموصوفة من قبل

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٢٢.

(٢) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ١٩٧.

(٣) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ١٠٠.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٩٣١.

(٥) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ٢٤٤، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٥٥٨.

(٦) الجرعة: هي الكمية المقيسة من الدواء المقرر إعطاؤها في المرة الواحدة، أو في مدة محددة من الوقت. وكل دواء يوصف يلزم تناوله عادة في وقت معين من اليوم، وعلىٰ فترات معينة، ولمدة محددة من الوقت، ومراعاة جميع هذه التفصيلات بدقة. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء (١/ ٣٦٤).

الطبيب، ونتجت أضرار صحية بسبب تعاطي المريض لهذا الدواء، فإن الصيدلي يتحمل المسؤولية وعليه الضمان[١].

٣- قاعدة: ما ثبت بيقين لا يرتفع إلا بيقين[٢]:

أ. معنى القاعدة:

هذه القاعدة بيان للقاعدة الأم (اليقين لا يزول بالشك)؛ لأن اليقين إذا لم يرتفع بالشك، فهو يرتفع بيقين مثله[٣].

ومما استدل به لهذه القاعدة: ما روى ابن عمر رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا فإن غم عليكم فاقدروا له»[٤].

ذكر في التمهيد أن في هذا الحديث من الفقه: «أن اليقين لا يزيله الشك، ولا يزيله إلا يقين مثله؛ لأنه ﷺ أمر الناس ألا يدعوا ما هم عليه من يقين شعبان إلا بيقين رؤية واستكمال العدة، وإن الشك لا يعمل في ذلك شيئاً، ولهذا نهى عن صوم يوم الشك اطراحاً لإعمال الشك وإعلاماً أن الأحكام لا تجب إلا بيقين لا شك فيه، وهذا أصل عظيم من الفقه: أن لا يدع الإنسان ما هو عليه من الحال المتيقنة إلا بيقين من انتقالها[٥].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

إذا تيقنا أن المريض أذن للطبيب بإجراء العملية الجراحية، ثم ادعى المريض أنه أبطل الإذن السابق، لم تقبل دعواه إلا ببينة تثبت أنه أبطل الإذن السابق[٦]؛ لأن اليقين لا يزول إلا بيقين.

كان الاعتقاد السائد لدى الأطباء والمؤسسات الصحية، عدمُ إمكانية زراعة بعض الأنسجة أو الأعضاء؛ لأنهم كانوا يعملون ذلك بوسائل بدائية، فباءت محاولاتهم بالفشل؛

---

(١) ينظر: فقه الصيدلي المسلم، للطماوي، ص ١٥٢، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٦٣٤.

(٢) ينظر في هذه القاعدة: المنثور، للزركشي (٣/ ١٣٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٢٥، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٧٩.

(٣) ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ١٨٢.

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٦٧٢)، برقم ١٩٠٠.

(٥) التمهيد، لابن عبد البر (٢/ ٣٩).

(٦) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ١٦٣، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٥٣.

بسبب مشكلة رفض الجسم للعضو المزروع[1]، وفي العصر الحاضر تمكن الأطباء من زراعة الأعضاء بنجاح، حيث توفرت العقاقير التي تمنع الجسم من رفض العضو المزروع فيه، وتطورت التقنيات الجراحية تطوراً كبيراً، فاليقين السابق أعقبه يقين مثله فيثبت اليقين الثاني، ولهذا ذهب جماهير الفقهاء في العصر الحاضر إلىٰ جواز زراعة الأعضاء بشروطها[2].

عملية تصحيح الجنس: هي الجراحة التي يقصد بها معالجة الخنثىٰ الكاذبة من الخلل الذي أصاب هويته الجنسية، أو خصائصه ومظاهره الجنسية الجسدية[3]، فيجوز إجراء هذه العملية إذا حصل للأطباء يقين أو غلبة الظن بضرورة هذا التدخل الجراحي، فالمتيقن عدم جواز الإضرار بجسم الإنسان، فلا يزول هذا اليقين إلا بتيقن وجود الضرورة أو غلبة الظن بوجودها.

الأصل أن الإنسان حي، وهذا هو المتيقن، فإذا أغمي علىٰ شخص، وطالت مدة إغمائه، فطلبت زوجته التفريق باعتبار أنه أصبح ميتاً، فلا يقبل منها ذلك حتىٰ يتيقن الأطباء بأن هذا المريض لا ترجىٰ إفاقته من الإغماء، وأيضاً فإن هذا الشخص المغمىٰ عليه لا تترتب عليه أحكام الوفاة كالإرث وغيره، إلا إذا تيقن الأطباء وفاته[4].

إذا كان هناك أمل في إنعاش المريض واستمرار حياته، فلا يجوز إيقاف أجهزة الإنعاش عنه لأي سبب كان، مثل عدم قدرة ذوي المريض علىٰ دفع التكاليف الباهظة لأجهزة الإنعاش؛ لأن الأصل أنه حي، وهذا هو المتيقن، فلا نقبل القول بموته إلا بيقين، أما إذا تيقن أهل الاختصاص بأن المريض قد فقد وظائفه الحيوية التي تقوم عليها حياته، وأنه ميت يقيناً، فيجوز إيقاف أجهزة الإنعاش في هذه الحالة؛ لأن اليقين السابق بأنه حي قد عارضه يقين لاحق بأنه ميت، واليقين يزول باليقين[5].

---

(١) ينظر: فقه النوازل، لبكر أبو زيد (٢/ ٢٢)، الطبيب أدبه وفقهه، لزهير السباعي، ومحمد علي البار، ص ٢٠١، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٢٢١.

(٢) ينظر: فقه النوازل، لبكر أبو زيد (٢/ ٥٩)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧١٤، قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الرابعة المنعقد بجدة سنة ١٤٠٨هـ جمادىٰ الآخرة القرار (١)، فتوىٰ المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، قرار رقم (١)، الدورة الثامنة المنعقدة بمكة عام ١٤٠٥هـ.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٤٦٨.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص ٩٦.

(٥) ينظر: فقه النوازل، لبكر أبو زيد (١/ ٢٣١)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ١٢٤.

الأصل أن الإنسان حي، وهذا هو المتيقن، فإن وصل الإنسان إلىٰ مرحلة يتيقن معها موت جذع المخ (موت الدماغ) فقد استدبر الحياة، وأصبح صالحـًا لأن تجري عليه بعض أحكام الموت، إلا أنه لا تسري عليه أحكام الوفاة إلا بعد أن يتوقف قلبه ودورته الدموية[١].

لا يجوز تشريح جثة الميت إلا لغرض معتبر شرعـًا، وبعد تحقق جملة من الشروط، ومنها: تيقن موت الشخص قبل إجراء التشريح عليه؛ لأن اليقين أنه حي فلا يزول هذا اليقين إلا بعد تيقن موته[٢].

إذا أجرىٰ الطبيب الجراح العملية الجراحية، واستدعت حالته أن يُنَوَّمَ في المستشفىٰ، فإن علىٰ الطبيب أن يتولىٰ الإشراف علىٰ حالة المريض ومراقبتها، بحيث لا يأذن له بالخروج من المستشفىٰ إلا عند تيقن البرء، أو غلبة الظن فيه، فإن أخرجه قبل ذلك، وكانت حالته مما يتفق الأطباء علىٰ خطورة إخراج المريض فيها من المستشفىٰ، وأن ذلك مخالف لأصول المهنة الطبية[٣]، فإنه يعتبر مسؤولاً؛ لأن اليقين أن حالته تستدعي بقاءه في المستشفىٰ، فلا يخرج منه إلا بتيقن ما يقتضي إمكانية خروجه.

إذا كثر خطأ الطبيب حتىٰ غلب علىٰ الظن عدم معرفة هذا الطبيب بالطب، فإنه يحجر عليه، وكذا الحكم في الذين يمارسون إحدىٰ المهن الطبية (الممارس الصحي)[٤] عن جهل، فإنهم يمنعون من مزاولة المهن الطبية التي يجهلونها، حتىٰ يثبت بيقين معرفتهم بالطب

(١) ينظر: بحث نهاية الحياة، لمحمد سليمان الأشقر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد (٣) الجزء (٢)، ص٦٧١، فقه النوازل، لبكر أبو زيد ١/ ٢٢٩-٢٣١، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٨٨٢-٨٨٣.

(٢) ينظر: فقه النوازل، لبكر أبو زيد (٢/ ٤٧)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٢٠١.

(٣) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ٨٥.

(٤) الممارس الصحي: كل من يرخص له بمزاولة المهن الصحية التي تشمل الفئات الآتية: الأطباء البشريين، وأطباء الأسنان، والصيادلة الاختصاصيين، والفنيين الصحيين في الأشعة، والتمريض، والتخدير، والمختبر، والصيادلة، والبصريات، والوبائيات، والأطراف الصناعية، والعلاج الطبيعي، ورعاية الأسنان وتركيبها، والتصوير الطبقي، والعلاج النووي... وغير ذلك من المهن الصحية الأخرىٰ التي يتم الاتفاق عليها بين وزيري الصحة والخدمة المدنية والهيئة السعودية للتخصصات الصحية.

ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية السعودي ١.

أو المهنة المتصلة به، وذلك بحصوله علىٰ شهادة علمية، وحصوله علىٰ ترخيص رسمي من هيئة مخولة بذلك[١].

نقل الدم من شخص إلىٰ شخص آخر لم يكن في استطاعة الأطباء؛ ولهذا لم يجوّزه العلماء قديمـًا؛ لثبوت خطر النقل بيقين، أما في العصر الحاضر فقد تيقن الأطباء من إمكانية نقل الدم من شخص إلىٰ شخص آخر من غير أن يترتب علىٰ ذلك أضرار صحية، ولهذا صدرت كثير من الفتاوىٰ بجواز نقل الدم[٢]، فارتفع اليقين الأول باليقين الثاني.

إذا تيقن الأطباء أن أحد المرضىٰ مصاب بأحد الأمراض المحجرية[٣]، وجب علىٰ الجهات المختصة أن تحجر عليه، ويطلق عليه الحجر الصحي، ولا يرفع عنه هذا الحجر إلا بعد تيقن شفائه من هذا المرض؛ لأن اليقين لا يزول إلا بيقين.

جواز تطبيب الرجل للمرأة والعكس، عند الحاجة أو الضرورة، بقدر الحاجة أو الضرورة[٤]، وإنما جاز ذلك لأنا تيقنا حرمة نظر الرجل إلىٰ المرأة والعكس، فلا يزال هذا اليقين إلا بتيقن وجود الحاجة أو الضرورة.

يجب علىٰ الطبيب أن يبذل ما في وسعه لإنعاش المريض أو المصاب الذي يحتاج للإنعاش، وأن يستمر في محاولة إنعاشه حتىٰ يستردّ عافيته أو يتيقن موته[٥]، لأن الأصل أن الإنسان حي، فلا يزول هذا الأصل إلا بيقين.

---

(١) وفي هذا يقول ابن القيم: «طبيب حاذق أعطىٰ الصنعة حقها، ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يطبه تلف العضو أو النفس، أو ذهاب صفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقـًا فإنها سراية مأذون فيه، وهذا كما إذا ختن الصبي في وقت وسنه قابل للختان، وأعطىٰ الصنعة حقها فتلف العضو أو الصبي لم يضمن» زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٢٤)، وينظر: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، لحسان باشا، ومحمد علي البار، ص ٣٨.

(٢) ينظر: فقه النوازل، لبكر أبو زيد (٢/ ٥١-٥٢)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٤٦٤.

(٣) الأمراض المحجرية: الأمراض التي يجب فيها الحَجْرُ علىٰ المصابين بها، وعلىٰ المشتبه أنه مصابون بها كذلك، ومن هذه الأمراض: الطاعون، والحمىٰ الصفراء. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧٠٥.

(٤) ينظر: كفاية الأخيار، للحسيني (٢/ ٤٦٠)، نيل الأوطار، الشوكاني (٨/ ٤٥)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٨٨.

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ١٢٣، الطبيب أدبه وفقهه، لزهير السباعي، ومحمد علي البار، ص ٥٨.

٤- قاعدة: الأصل في الصفات أو الأمور العارضة العدم[١]:

أ. معنى القاعدة:

أن الصفات والحالات التي تكون عليها الأشياء لها حالتان:

الحالة الأولى: أن تكون موجودة مع الشيء، وأن تكون طبيعته مشتملة عليها، كالحياة والصحة بالنسبة للكائنات الحية، فالأصل في هذه الكائنات أن توجد حية، وأن تكون صحيحة غير مريضة، فالأصل في هذه الصفات الوجود، أما الموت والمرض فهما وصفان طارئان حادثان، فالأصل فيهما العدم.

الحالة الثانية: أن تكون طارئة على الشيء، وغير مقارنة له عند وجوده، أو أن طبيعته أن يوجد خالياً عنها في أغلب أحواله، فالأصل في هذه الصفات والحالات العدم.

إلا أنه متى ثبت وجود هذه الصفات الطارئة في وقت ما، فإنها تعتبر ملحقة بالحالة الأولى، ويكون الأصل فيها البناء على ما ثبت لها من الوجود الطارئ[٢].

وقريب من هذه القاعدة (الأصل في الأفعال العدم)؛ لأن الأفعال نوع من الصفات العارضة؛ لأنها حادثة، وُجِدَت بعد أن لم تكن[٣].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

الأصل في الإنسان الصحة، والمرض يعتبر عارضاً[٤]، فلا يجوز إجراء الجراحة الطبية -مثلاً- إلا إذا كان المريض محتاجاً إليها[٥]، فإذا ادعى الطبيب أنه أجرى العملية الجراحية

---

(١) ينظر في هذه القاعدة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٦)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ١١٧، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ١٨٤.

(٢) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٩٣، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ١١٧، المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، ص ٩٨٢.

(٣) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ١٠٤.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص ٩٤.

(٥) سواء كانت حاجته إليها ضرورية، بأن خاف على نفسه الهلاك، أو تلف عضو أو أعضاء من جسده، أو كانت حاجته دون ذلك، بأن بلغت مقام الحاجيات التي يلحقه فيها الضرر بسبب آلام الأمراض الجراحية ومتاعبها.

ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٧٠.

بسبب حاجة المريض، فلا بد من إثبات ذلك ببينة ؛ لأن الأصل في الأمور العارضة العدم.

الأصل في الرجل القدرة علىٰ الجماع؛ لما سبق، وهو أن الأصل في الإنسان الصحة، فإذا ادّعت زوجته أن به مرضاً كالعنة فلا تقبل دعواها؛ لأن العنة حالة مرضية طارئة، والأصل فيها العدم[١].

إذا تصدىٰ الشخص لمهنة الطبابة، وادعىٰ المريض أو وليه أنه جاهل بمهنة الطب، وأنهم لم يعلموا بجهله، وادعىٰ الشخص أنه طبيب، فإن القول قول المريض أو وليه حتىٰ يحضر الطبيب ما يثبت معرفته بالطب؛ لأن تعلم الطب صفة عارضة، والعلم من الصفات العارضة، والأصل في الصفات العارضة العدم، ويضمّن من ادعىٰ علمه بالطبابة[٢].

إذا أذن المريض للطبيب بإجراء العملية الجراحية، ثم ادعىٰ أولياء المريض بأنه كان مجنوناً فإذنه باطل، وأنكر الطبيب ذلك، فالقول قول الطبيب بأنه كان عاقلاً، حتىٰ يثبت أولياء المريض أنه كان مجنوناً؛ لأن الجنون آفة عارضة، والأصل سلامة العقل خلافها، والأصل أن الإنسان له أهلية، وأنه سليم من الأمراض[٣].

الأصل أن الإنسان له أهلية[٤]، فإذا ادعىٰ شخص إصابة قريبه بمرض أو نحو أهليته، مما يستوجب الحجر عليه، فإنه لا تسمع دعواه؛ لأن فقدان الأهلية من الصف العارضة، والأصل فيها العدم، إلا إذا أثبت ذلك بيقين.

إذا أراد الطبيب أن يقوم بعملية جراحية لمريض ما، فبدأ بالفحص الطبي العام علىٰ المريض، واحتاجت حالته عمل استقصاءات طبية كالتحاليل المخبرية والأشعة وغيرها، ثم اشتملت التقارير والنتائج علىٰ ما يوجب عليه الامتناع عن إجراء العملية الجراحية، كما

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٢.

(٢) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد، ص ١٢١٥، زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٢٩)، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٩٤.

(٣) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٣٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٤٠، اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٩٢.

الأهلية: عبارة عن صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه.

التعريفات، للجرجاني، ص ٥٨، وينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ١٢٦.

(٤) ينظر: أصول السرخسي (٢/ ٣٣٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٤٠، اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ٩٢.

لو كان به مرض السكر أو الضغط، أو نحوهما مما يمنع إجراء العملية الجراحية، فإذا أقدم الطبيب علىٰ إجراء العملية فأصيب المريض بمضاعفات مرضية، فإن الطبيب يعتبر متعاطياً للسبب الموجب للمسؤولية الكاملة عن كل ما ينتج عن فعله هذا من أضرار وعواقب وخيمة[١]؛ لأن مرض السكر والضغط الذين أصيب بهما المريض، وإن كانا صفتين طارئتين، إلا أنه قد ثبت وجودهما، فيكون الأصل فيها الوجود.

- إذا قال المريض للطبيب: لم آذن لك بالعلاج، وإنما جئتك مستشيراً أو جئتك لأجل الفحص أو التشخيص، فقد ذهب بعض الفقهاء إلىٰ أن القول قول المريض؛ لأن الأصل عدم صدور الإذن، والإذن بالعلاج عارض، فالقول قول من ينفي العارض؛ لأن الأصل في الصفات العارضة العدم[٢]، إلا إذا أثبت الطبيب بدليل أو بينة أن المريض أذن له بالعلاج.

٥- قاعدة: الأصل إضافة الحادث[٣] إلى أقرب أوقاته[٤]:

ويذكر بعض العلماء هذه القاعدة بلفظ: (الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن[٥].

أ. معنىٰ القاعدة:

أنه إذا وقع خلاف بين شخصين أو أشخاص في زمن حدوث أمر من الأمور، وكانت الأحكام تختلف فيه باختلاف تاريخ حدوثها، وليس هناك دليل أو بينة تشهد لأحدهما، فإن هذا الأمر ينسب إلىٰ أقرب الأوقات إلىٰ الحال؛ لأن الزمن الأقرب هو المتيقن، حيث اتفقت الأطراف علىٰ وجود الحادث فيه، وانفرد أحدهم بدعوىٰ وجوده قبل ذلك، فلا يعدل عن

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٤٣، التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ٨٢.

(٢) وذهب كثير من العلماء إلىٰ أن القول قول الطبيب في هذه المسألة.

ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٧١، الإنصاف، للمرداوي (٦/ ٧٩)، التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ٢٧٩.

(٣) الحادث: الشيء الذي كان غير موجود ثم وجد. وقال الجرجاني: «الحادث ما يكون مسبوقا بالعدم». التعريفات، ص ١١٠، وينظر: الحدود الأنيقة، للأنصاري، ص٧٣، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٨)، لسان العرب، لابن منظور (٢/ ١٣١)، مادة (حدث).

(٤) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٤، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٨).

(٥) ينظر: المنثور، للزركشي (١/ ١٧٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ١٣٢.

هذا اليقين إلا بدليل يؤدي إلىٰ نقض ما هو ثابت مقرر[١] .

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

إذا بدأ الطبيب بمعالجة المريض، فإنه يراعي التغيرات التي تطرأ علىٰ حال المريض في أثناء استعماله العلاج، ويكون ذلك في كل فترة زمنية، حسب طبيعة المرض، مثل أن يكون ذلك كل يوم أو كل أسبوع، وفي هذه الحالة يكون قرار المريض مضافاً إلىٰ أقرب الأوقات، حسب حالة المريض، فإن ترك متابعة حالة المريض خلال استعماله للعلاج، واعتمد علىٰ وصف الدواء أو العلاج في الفترة السابقة، وترتب علىٰ ذلك آثار ضارة بجسم الإنسان فإن الطبيب يعتبر مسؤولاً[٢].

إذا ادعت الزوجة أن زوجها طلقها في مرض الموت، وطلبت الإرث، وادعىٰ الورثة أنه طلقها في حال الصحة، وأنه لا حق لها في الإرث، فالقول قول الزوجة؛ لأن الأمر الحادث المختلف في زمن وقوعه هنا هو الطلاق، فيجب أن يضاف إلىٰ الزمن الأقرب، وهو مرض الموت الذي تدعيه الزوجة، ما لم يقم الورثة البينة علىٰ أن طلاقها كان حال الصحة[٣].

يجب أن تشتمل الوصفة الطبية معلومات كافية عن المريض (الاسم، والجنس، والعمر، والعنوان، وتاريخ تحريرها، واسم الطبيب الذي حررها، ورقم ملفه الطبي)؛ لأنها وثيقة رسمية يُرجع إليها في القضايا الجنائية والأخطاء الطبية، فإذا أصيب إنسان بمرض ما، وادعىٰ أن هذا المرض تعرض إليه بسبب خطأ في الوصفة الطبية، فإذا رجع لتاريخ الوصفة الطبية وتاريخ الإصابة بهذا المرض، وُجد أن تاريخ الوصفة بعيد جداً عن تاريخ المرض، وقد تعرض المريض إلىٰ أمراض أخرىٰ، وتمت معالجته منها، فيحكم ببراءة الطبيب الأول إلا إذا ثبت بالدليل أن هذا المرض كان بسبب وصفته؛ لأن الأصل إضافة الحادث إلىٰ أقرب أوقاته.

---

(١) ينظر: شرح القواعد، لأحمد الزرقا، ص ١٢٥، المدخل الفقهي العام، لمصطفىٰ الزرقا، ص ٩٨٤، قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ١٠٩.

(٢) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ٨٠، ٢٣٥، مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص ٢٤٤.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٥، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ١٨٨.

يجب أن يحصل الطبيب على إذن ولي الأمر (الترخيص بمزاولة المهنة)[1]، فإذا أقدم الطبيب على العلاج دون أن يكون مرخصًا له بذلك من لي الأمر، فإنه يكون مسؤولاً، ولو لم يصدر منه خطأ في القيام بعمله[2]، ويجب أن يكون تصريح الحاكم سابقًا أو معاصراً لزمان إجراء العلاج والجراحة، ولا يكون لاحقًا عليه[3]، فإن اختلفوا في زمن حصول تصريح الحاكم، فقال المريض: حصل عليه بعد إجراء الجراحة، وقال الطبيب: حصلت عليه قبل إجراء الجراحة، ولم يكن لأحدهما بينة، فإن القول قول المريض؛ لأن الأصل إضافة الحكم إلى أقرب الأوقات.

إذا أراد الطبيب أن يجري عملية جراحية للمريض، فيجب عليه أن يتبع الأصول العلمية في ذلك، ومن الأصول العلمية ما يتفق الأطباء على اعتبارها أصولاً علمية يجب الأخذ بها دون سواها، حتى يأتي ما ينقضها، أو يدل على ما هو أفضل منها، فحينئذ يلغى اعتبارها أصلاً من الأصول الطبية، وتستبدل بما هو أفضل منها. فإذا عرضت على الطبيب حالة مرضية تستدعي عملية جراحية، فإن المعتبر في الطب هو آخر ما اتفق عليه الأطباء وأقربه إلى هذه الحالة المرضية[4]، وهو المعتبر عند التنازع.

يجوز تغيير بعض الأنظمة الطبية المتقررة في السابق، التي تنظم شؤون مهنة الطب ومن ينتمي إليها أو يستفيد منها، متى ثبت ضرر استمرار تنفيذ بعض بنوده في العصر الحاضر[5].

فإذا تصرف الطبيب وفق مادة من النظام، ثم تبين أن هذه المادة قد تغيرت، فادعت إدارة المستشفى أو أحد المرضى بأن الطبيب لم يطبق هذه المادة الجديد في عمله، وادعى الطبيب أن الحالة محل النزاع كانت في زمن المادة القديمة، وليس هناك بينة أو دليل، فإن هذا

(١) وتمثل وزارة الصحة وليّ الأمر في منح الإذن بمزاولة مهنة الطب. ينظر: مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، لحسان باشا، ومحمد علي البار، ص ٦٨.

(٢) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ٢١٢، ٢٦٥، مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، لحسان باشا، ومحمد علي البار، ص ٦٨.

(٣) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص ٣٥١.

(٤) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د. قيس بن محمد آل مبارك، ص ١٧٠.

(٥) يشرع تعديل بعض هذه الأنظمة الطبية المقررة سابقًا، متى ما اقتضت المصلحة ترك استخدامها أو تطويرها في الحاضر أو في المستقبل. ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص ٢٢٢.

الأمر ينسب إلىٰ أقرب الأوقات إلىٰ الحالة؛ لأن الزمن الأقرب هو المتيقن، وتقبل دعوىٰ المستشفىٰ أو المريض.

يجب أن يتأكد الصيدلي من تاريخ انتهاء صلاحية الأدوية قبل أن يبيعها، ولا يجوز له أن يبيع الأدوية التي انتهت فترة صلاحيتها؛ لأن هذا من الغش المنهي عنه شرعاً[١]، فإذا حصل نزاع بين الصيدلي والمريض، فادعىٰ المريض بأن ضرراً أصابه بسبب انتهاء فترة صلاحيته التي انتهت في شهر محرم مثلًا، وأنكر ذلك الصيدلي مدعياً بأن صلاحيته تنتهي بعد ذلك، كشهر رجب، وليس هناك دليل أو بينة تشهد لأحدهما، فالقول قول الصيدلي؛ لأن الأمر ينسب إلىٰ أقرب الأوقات إلىٰ الحال؛ لأنه هو المتيقن.

٦- قاعدة: لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح [٢]:

أ. معنىٰ القاعدة:

المراد بالدلالة هنا: الدلالة غير اللفظية، سواء كانت حالاً، أو عرفاً، أو إشارة، أو يداً، أو غير ذلك.

والمراد بالتصريح: ما كان المراد منه ظاهراً ظهوراً بيناً وتاماً ومعتاداً[٣].

فيكون معنىٰ القاعدة: أن دلالة التصريح أقوىٰ من دلالة الحال، فإذا تعارضا، عُمِل بدلالة التصريح، ولا عَمَلَ للدلالة؛ لأن دلالة التصريح يقينية، ودلالة الحال محل شك، واليقين لا يزول بالشك[٤]، فالصريح أقوىٰ من الدلالة.

أما عند عدم التعارض بين التصريح والدلالة فإنه يعمل بالدلالة؛ لأنها في حكم التصريح.

مجال هذه القاعدة: الأحكام المتعلقة بالتعبير عن الإرادة، من إيجاب وقبول وإذن

---

(١) ينظر: فقه الصيدلي المسلم، للطماوي، ص ٢٠١، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٦٣٥.

(٢) ينظر في هذه القاعدة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٣١)، شرح القواعد، لأحمد الزرقا، ص ١٤١، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ٢٠١.

(٣) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢٨). وفي القاموس المحيط، للفيروز آبادي ص٢٩٢: «والتَّصْريحُ: خِلافُ التَّعْريضِ، وتَبْيينُ الأَمْرِ»، وراجع في تعريف التصريح: التعريفات، للجرجاني، ص ١٧٤، التوقيف علىٰ مهمات التعاريف، للمناوي، ١٧٩.

(٤) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٣١)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ١٤١.

ومنع، ورضا ورفض، ونحو ذلك[١].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

إذا أذن المريض للطبيب بإجراء العملية بدلالة الإشارة، أو تبين له الإذن من حاله، ثم ألغىٰ المريض هذا الإذن صراحة، فلا يبقىٰ اعتبار لحكم ذلك الإذن الناشئ عن الدلالة؛ لأنه لا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح[٢].

لا يجوز للصيدلي أن يصرف دواء للمريض إلا بموجب وصفة طبية صادرة من طبيب أو من في حكمه من المؤهلين علمياً لوصف العلاج، المرخص لهم بمزاولة المهنة، فإذا أظهر المريض للصيدلي الوصفة الطبية، ثم ظهر للصيدلي من حال المريض أو العادة المتبعة أنه يحتاج إلىٰ دواء آخر، أو دواء غير الدواء المنصوص عليه، فلا عبرة لما ظهر للصيدلي، وإنما يعمل بتصريح الطبيب، باستثناء الأدوية البسيطة المأمونة التي تصرف عادة بلا وصفة طبية، مثل معظم خافضات الحرارة، والمسكنات الخفيفة[٣] .

إذا حصلت موافقة صريحة من الشخص قبل موته علىٰ تشريح جثته إذا مات، أو حصلت هذه الموافقة الصريحة من قبل ذويه بعد موته[٤]، ثم ظهر منهم ما يدل علىٰ عدم موافقتهم، سواء بدلالة الإشارة أو بدلالة الحال، فإن العبرة بموافقتهم الصريحة، ولا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح[٥] .

إذا حرَّر الطبيب التقرير الطبي، ثم ظهر من حال المريض أو إشارته ما يدل علىٰ أمر يخالف ما ذُكر في التقرير، سواء كان ذلك في أعراض المرض، أو في حاجة المريض لعلاج آخر، فإن العبرة بالتقرير؛ لأن فيه تصريحاً بتشخيص المرض، ووصفاً صريحاً لحالته وبما يحتاجه المريض من العلاج، ولا عبرة للدلالة في مقابلة التصريح.

---

(١) ينظر: المرجع نفسه (١/ ٢٨).

(٢) ينظر: المرجع نفسه (١/ ٣١).

(٣) ينظر: فقه الصيدلي المسلم، للطماوي، ص ١٥٤، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٦٣٣.

(٤) ومثل ذلك: موافقة الإنسان علىٰ التبرع بأعضائه إذا مات.

ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٤٥، ٧١٧، التداوي والمسؤولية الطبية، د.قيس آل مبارك، ص ١٩٩ وما بعدها.

(٥) ينظر: التداوي والمسؤولية الطبية، د.قيس آل مبارك، ص ٢٠٦.

٧- قاعدة: لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان[١]:

ويمكن أن تكون هذه القاعدة قريبة من قاعدة: (الأصل في الأفعال العدم)؛ لأن الأقوال داخلة في الأفعال، على الراجح من آراء العلماء[٢].

أ. معنى القاعدة:

لا ينسب إلى ساكت قول؛ لأن عدم القول هو المتيقن، ودلالة السكوت مشكوك فيها ما لم تدعمها قرائن مرجحة.

والمراد بمعرض الحاجة: الوقت الذي يكون فيه السكوت في حكم البيان والتعبير، وهو كل موطن يلزم فيه التكلم لدفع ضرر أو غرر، أو يكون السكوت طريقة عرفية للتعبير[٣].

فالأصل عدم الاعتداد بالسكوت، إلا إذا كان في معرض الحاجة، ودلت الظروف الملابسة على الاعتداد به[٤].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

في الحالات التي يجوز فيها الإجهاض العلاجي[٥]، يشترط موافقة الزوجين على هذه العملية[٦]؛ فإذا طلبت موافقة أحدهما على الإجهاض، فسكت، لم يجز إجراء عملية الإجهاض؛ لعدم حصول الموافقة من أحد الزوجين؛ لأنه لا ينسب إلى ساكت قول.

التقرير الطبي هو الذي يحرره الطبيب بعد دراسته لحالة المريض دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو منه، أو بعد انتهاء فترة العلاج، أو بعد الجراحة.

فإذا سكت الطبيب عن إيراد بعض الأمور المتعلقة بالمريض، كالتنويم، أو الراحة،

---

(١) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص١٧٩، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٢٦٦، التمهيد في تخريج الفروع، للإسنوي، ص ٤٥١، المنثور، للزركشي (٢/ ٢٠٦).

(٢) ينظر: قاعدة اليقين لا يزول بالشك، للباحسين، ص ١٠٥

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، ص ٩٨٦.

(٤) ينظر: القواعد الكلية، لمحمد عثمان شبير، ص ١٥١.

(٥) الإجهاض: هو إسقاط الجنين بفعل أمه أو بفعل غيرها، بناء على طلبها أو رضاها.
ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، ص٨٨، موسوعة الفقه الطبي وأخلاقيات المهن الصحية.

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٤٥.

فلا يجوز أن ينسب هذا الأمر إلىٰ الطبيب أو إلىٰ التقرير؛ لأنه لا ينسب إلىٰ ساكت قول، ولأن كتابة الطبيب للتقرير هو بيان لحالة المريض، فهو في معرض الحاجة إلىٰ بيان، فسكوته عن بعض المضاعفات أو بعض الأدوية أو نحو ذلك يعني عدم وجود هذه الأمور[(١)]، إلا ما جرىٰ العرف علىٰ تركه، أو كان معلوماً بالضرورة.

إذا أراد الطبيب أن يجري بعض التجارب الطبية علىٰ مرضاه، فلا يجريها إلا بعد الحصول علىٰ موافقتهم الشخصية، وموافقة الجهات الصحية المسؤولة[(٢)]، فإذا طلب من المريض الموافقة علىٰ إجراء التجارب فسكت المريض؛ فلا يدعي الطبيب أنه قد وافق؛ لأنه لا ينسب إلىٰ ساكت قول.

إجراء الجراحة يتطلب أخذ الجراح الإذن من المريض، وأن يشتمل الإذن علىٰ إجازة فعل الجراحة؛ لأن ذلك هو المقصود من الإذن، فلو اشتمل علىٰ إجازة غيرها كالعلاج بالدواء، أو إجازة مرحلة منها كمرحلة الفحص، فإنه لا يعتبر موجباً لإجازة فعل الجراحة، وعلىٰ هذا إن اعتذر الطبيب الجراح بكون المريض طلب منه علاجه بالدواء، وأن ذلك يتضمن الإذن بالجراحة، اعتبر ذلك عذراً مردوداً؛ ويتحمل مسؤولية ما يترتب علىٰ الجراحة[(٣)] ؛ لأن الآذن لم يتطرق للإذن بالعملية الجراحية في هذا المثال، ولا ينسب لساكت قول.

إذا حرر الطبيب الوصفة الطبية، فأصاب المريض مضاعفات أخرىٰ غير المرض الأول، وادعىٰ المريض أن الطبيب وصف له دواء غير مناسب هو الذي تسبب في هذه المضاعفات، فينظر إن لم تشتمل الوصفة الطبية علىٰ دواء ضار، فإنه لا ضمان علىٰ الطبيب؛ لأنه لم يضمِّن وصفته الطبية ما يمكن أن يضر بالمريض، ولا ينسب إلىٰ ساكت قول. أما إذا كان المرض يحتاج إلىٰ دواء ولم يكن الطبيب قد وصفه للمريض، وهو متوفر في المستشفىٰ، فإن الطبيب يضمن؛ لأن عدم كتابة هذا الدواء في الوصفة الطبية مع حاجة المريض إليه وتوفره في المستشفىٰ يعتبر تفريطاً، وسكوت الطبيب عن ذكره في الوصفة الطبية مع الحاجة إلىٰ بيانه وتوفره يعتبر بياناً[(٤)] .

---

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ٢١٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٣٣، ٦٥٤.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ١٦٧، الإذن بالعمل الطبي، لمحمد علي البار، بحث منشور بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٢٥٩.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٩٣١.

إذا أخطأ الطبيب في العلاج أو في العملية الجراحية، والمريض يشاهد، وهو ساكت، فتسبب خطؤه في إتلاف عضو أو جزء من العضو، فلا يكون سكوت المريض إذناً بالإتلاف، بل علىٰ الطبيب ضمان ما أتلفه؛ لأنه لا ينسب إلىٰ ساكت قول[١].

٨- قاعدة: لا عبرة بالتوهم أو للتوهم[٢]:

وقريب من هذه القاعدة قاعدة: (لا عبرة بالظن البين خطؤه)[٣].

أ. معنىٰ القاعدة:

التوهم: هو الاحتمال العقلي البعيد النادر الحصول، ولا تدل عليه قرينة، ولا يصحبه مرجح[٤].

فيكون معنىٰ القاعدة: أن الأصل في حكم اليقين الثبات والاستمرار، فلا يرتفع هذا الحكم بطروء التوهم أو الشك أو الظن البين خطؤه، وإذا بني حكم واستحقاق علىٰ ظن، ثم تبين خطأ هذا الظن، بطل الظن، وبطل ما بني عليه من حكم أو استحقاق[٥].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

لا يجوز الإجهاض إلا إذا قررت لجنة طبية موثوقة أن في استمرار الجنين خطراً علىٰ سلامة أمه، بأن يخشىٰ عليها الهلاك، أما إذا كان ذلك مجرد احتمال يحذر منه الأطباء، فإن ذلك يعد من قبيل الوهم، ولا عبرة للتوهم[٦].

التقرير الطبي هو: التقرير الذي يحرره الطبيب، ويذكر فيه حالة المريض، والأعراض والعلامات التي ظهرت عليه، وتشخيص المرض، وهذا بعد دراسة الطبيب لحالة المريض

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٢٦٦، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ١٧٩.

(٢) ينظر في هذه القاعدة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٧٣).

(٣) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٢٨٩، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٧٢)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٣٦٣.

(٤) ينظر: المدخل الفقهي العام، لمصطفىٰ الزرقا، ص ٩٨٧، القواعد الكلية، لمحمد عثمان شبير، ص ١٦١.

(٥) ينظر: المدخل الفقهي العام، لمصطفىٰ الزرقا، ص ٩٨٩، القواعد الكلية، لمحمد عثمان شبير، ص ١٦١.

(٦) ينظر: أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم بن محمد قاسم بن محمد رحيم، ص ١٤٢، بحوث فقهية في مسائل طبية معاصرة، لعلي محمد المحمدي، ص ٢٢١.

دراسة وافية، وتشخيص المرض الذي يشكو منه[1]، أما إذا كان التقرير مبنيًا علىٰ تخمين الطبيب من غير دراسة لحالته، فإن ذلك يعد وهمًا، ولا عبرة للتوهم.

شهادة الوفاة: هي بمثابة تقرير طبي يحرره الطبيب بعد أن يتيقن من حصول الوفاة فعلاً، وبعد أن يعرف الأسباب المباشرة وغير المباشرة التي أدت للوفاة. ولا يجوز للطبيب إصدار شهادة وفاة لميت إلا بعد التأكد من الأمور السابقة[2]؛ لأنه لا عبرة للتوهم، ولا عبرة بالظن البين خطؤه.

لا يجوز الإسراف في تناول الدواء، وتجاوز الجرعة المقررة من قِبَل الطبيب، ظنًا بأن زيادة الجرعة تزيد من مفعول الدواء، أو تعجل الشفاء، فهذا ظن بيّن خطؤه ولا عبرة به[3].

بعد ما ثبت بيقين إمكانية زراعة بعض الأعضاء[4]، فإذا عارض ذلك طبيبٌ أو جهةٌ طبية، متعللين بإمكانية فشل عملية زراعة الأعضاء، فهذا ظنٌ بينٌ خطؤه، ولا عبرة به، لا سيما بعد أن أحرزت التقنيات الجراحية تطوراً كبيراً، وتوافرت العقاقير التي تمنع الجسم من رفض العضو المزروع[5].

علىٰ الطبيب أن يراعي القواعد الطبية عند فحص المريض؛ لأن الهدف منه تشخيص المرض الذي يعاني منه، وذلك من خلال معاينة علامات المرض، وسؤال المريض عن تاريخ بداية هذه العلامات والأعراض، وعن الأمراض التي سبق أن أصيب بها، مع استعمال الوسائل العلمية الحديثة التي اتفق علىٰ استخدامها في مثل هذه الأحوال كالسماعة أو الأشعة ونحو ذلك. أما إذا شخّص المرَض بناء علىٰ توقعاته أو فراسته أو نحو ذلك من غير مراعاة للقواعد الطبية، فلا عبرة لتشخيصه، ويضمن ما يترتب عليه من أضرار[6]؛ لأنه لا عبرة للتوهم، ولكن إذا اتبع الطبيب القواعد الطبية المتفق عليها عند أهل الطب، ولم تفِ

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٢١٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ٨٧٥.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، ص ٦٧٣.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٢٢١.

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧١٤.

(٦) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص ٢٤٧، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧٦٣.

هذه الوسائل بالوصول إلىٰ التشخيص، وهذا أمر غير نادر في الطب؛ نظراً لكثرة الأمراض الغامضة أو مجهولة السبب، ولتشابه الأعراض في كثير من الأمراض، فعندئذ يجوز للطبيب إعمال فراسته والاستفادة من خبرته الشخصية وتجاربه(١).

لا يحرر الطبيب الوصفة الطبية إلا بعد وضوح التشخيص ومعرفة طبيعة المرض، لكي يصف الدواء المناسب للمرض، ولا يصف الدواء بناء علىٰ ظنه، فإن هذا يعرِّضُه للخطأ، ويعرِّضُ المريض للخطر، فإنه لا عبرة بالظن البين خطؤه. ويستثنىٰ من هذا بعض الحالات التي تتطلب معالجة عرضية تخفف الأعراض المزعجة عن المريض، كالصداع والحمىٰ، ففي هذه الحالات لا بأس من وصف بعض الأدوية الملطفة، ريثما تستكمل الفحوص المخبرية والشعاعية، ويتضح التشخيص(٢).

يشترط لجواز فعل الجراحة أن يغلب علىٰ ظن الطبيب الجراح نجاح العملية الجراحية، بمعنىٰ أن تكون نسبة نجاح العملية، ونجاة المريض من أخطارها أكبر من نسبة عدم نجاحها، وهلاكه(٣)، وإذا لم يتيقن الجراح أو لم يغلب علىٰ ظنه نجاح العملية، يكون قد قرر إجراء العملية بناء علىٰ التوهم، ولا عبرة بالتوهم، فلا يجوز إجراء العملية.

الجراحة الوقائية، هي التي يقصد منها دفع ضرر محتمل الوقوع في المستقبل(٤)، فإن كان هذا الاحتمال بدرجة الشك أو الوهم، لم يجز إجراء هذه العملية(٥) ؛ لأن الأصل في الإنسان الصحة، فلا ننتقل عن هذا الأصل بناء علىٰ التوهم ؛ لأنه لا عبرة للتوهم.

لا يجوز اللجوء إلىٰ التخدير إلا في الحالات التي يقرر أهل الطب ضرورتها، بعد تيقنهم أو غلبة ظنهم بأنه محتاج أو مضطر إلىٰ التخدير، وعند احتياج المريض إلىٰ التخدير لا بد من فحصه، للتأكد من حالة المريض وتحمله للتخدير، وليَخْتَرْ نوع المخدر المناسب لحالته، فإذا قام المخدِّر بتخدير المريض دون معرفة حالة المريض، معتمداً علىٰ شكل المريض وخبرته في تفرس المرضىٰ، فإذا تبين بعد تخديره أنه مصاب بمرض في قلبه أو تنفسه، ونشأ

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٧٦٦.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ٩٣١.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٧٧.

(٤) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٣٧.

(٥) ينظر: المرجع نفسه، ص ١٣٧

عن ذلك ضرر، فإن المخدر يضمن[١]؛ لأنه لم يعتمد على اليقين أو على غلبة الظن، وإنما بنى ذلك على الشك والتوهم، ولا عبرة بالتوهم.

يشترط لجواز نقل الأعضاء[٢] من الميت شروط، منها: أن يغلب على الظن استفادة المريض من الجزء المقتطع، بشهادة أهل الخبرة بذلك، أما إذا كانت استفادته متوهمة، فلا يجوز نقل العضو؛ لأنه لا عبرة للتوهم[٣].

٩- قاعدة: الممتنع عادة كالممتنع حقيقة[٤]:

أ- معنى القاعدة:

الممتنع حقيقة: هو الذي لا يمكن وقوعه، فهذا لا يقبل الادعاء به، بل يرفض[٥].

وبناء على ذلك يكون معنى القاعدة: إن الأمر الذي لا يمكن وقوعه عادة لا يقبل الادعاء به؛ للتيقن بكذب مدعيه؛ لأنه كالمستحيل عقلاً وواقعاً[٦].

ب. التطبيقات الطبية للقاعدة:

إذا أغمي على شخص إغماء مديداً، وتيقن الأطباء بأن هذا المريض لا يرجى برؤه، كأن يصل إلى ما يُعرف طبياً باسم حالة الحياة الإنباتية، فإنه يجوز للزوجة أن تطلب التفريق؛ لأنه جرت العادة بعدم عودته للحياة، والممتنع عادة كالممتنع حقيقة، فتعتد الزوجة للوفاة، ثم تتزوج إن أرادت[٧].

---

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ٣٤٤، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ١٩٠.

(٢) المقصود بنقل الأعضاء: غرس عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة أو الخلايا من متبرع إلى مستقبل؛ ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف. ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٢٢١ وما بعدها.

(٣) وقد صدر عن هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية قرار برقم ٩٩ وتاريخ (١٦/ ١١/ ١٤٠٢هـ يجيز عمليات نقل الأعضاء بشروط، ما ذكر في الصلب هو أحدها. ينظر: فقه النوازل، لبكر أبو زيد (٢/ ٥٢)، مسؤولية الطبيب بين الفقه والقانون، لحسان باشا، ومحمد علي البار، ص ١٣٥.

(٤) ينظر في هذه القاعدة: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، ص٤٧، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٢٢٥، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص ٢١٣.

(٥) ينظر: المدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، ص ٩٨٩.

(٦) ينظر: درر الحكام، علي حيدر (١/ ٤٧)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص ٢٢٥

(٧) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٩٦.

يشتمل التقرير الطبي عادة على عدة أمور، منها: وصف شكوى المريض والأعراض والعلامات التي ظهرت عليه، ونتائج الفحوص السريرية والمخبرية، وتشخيص المرض، والعلاج الذي أعطي للمريض ومدى استجابته له، وحالة المريض عند كتابة التقرير الطبي، والتوصيات ببرنامج علاجي محدد.

فإذا ضمّن الطبيبُ التقرير ما هو ممتنع في عادة الطب، لم يقبل ذلك من الطبيب، ولم يعتبر ذلك التقرير، ويكون كالممتنع حقيقة(١).

الفحص الطبي يجريه الطبيب للمريض بقصد معرفة مرضه، من خلال معاينة علامات المرض، وسؤال المريض عن تاريخ بداية هذه العلامات والأعراض، وعن الأمراض التي سبق أن أصيب بها، فإذا بيَّن المريض هذه الأمور للطبيب، وذكر فيها أموراً يمتنع عادة حصولها وفق القواعد الطبية، فإنها لا تعتبر؛ لأن الممتنع عادة كالممتنع حقيقة(٢).

إذا ادعى الطبيب أن المريض أذن له بإجراء العملية الجراحية، ثم تبين أن المريض طفل، لم تقبل دعوى الطبيب؛ لأنه يمتنع عادة أن يأذن هذا الطفل الصغير(٣)، فيكون كالممتنع حقيقة.

من شروط إجراء العمليات الجراحية: أن يكون الطبيب الجراح أهلاً للقيام بها، وأدائها على الوجه المطلوب، فإن ادعى الطبيب أهليته للقيام بهذه العملية، من غير أن يتدرب على فعل الجراحة، اعتبرت دعواه باطلة؛ لأن ما ادعاه ممتنع عادة فيكون كالممتنع حقيقة. فقد جرت الأعراف الطبية في عصرنا الحاضر بتدريب الطبيب على فعل الجراحة وتطبيقها تحت إشراف المختصين من الأطباء القدماء الذين لهم خبرة واسعة في مجال الجراحة الطبية، قبل إعطائه الإجازة بالعمل الجراحي(٤)، وإلا لم يستطع الطبيب إجراء العمليات الجراحية في المعتاد، فتكون استطاعته لإجراء العمليات كالممتنع حقيقة.

---

(١) ينظر: المرجع نفسه، ص ٢١٤.

(٢) ينظر: المرجع نفسه، ص ٧٦٣.

(٣) ينظر: الإذن بالعمل الطبي، لمحمد علي البار، بحث بمجلة المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، السنة الثامنة، العدد العاشر، ص ٢٦٥.

(٤) ينظر: السلوك المهني للأطباء، للتكريتي، ص ١٤٢، الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٣/ ٥٣٥)، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي ١.

- إذا تيقن أهل الاختصاص بأن المريض قد فقد وظائفه الحيوية التي تقوم عليها حياته، وأنه ميت يقيناً، فيجوز إيقاف أجهزة الإنعاش في هذه الحالة[١]، فإذا تقدم أولياؤه بشكوى مفادها أن مريضهم يمكن أن يشفى من مرضه، لم تقبل شكواهم؛ لأن عودة مريضهم للحياة ممتنعة في عادة الطب، وممتنعة عقلاً، فتكون كالممتنعة حقيقة.

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ١٢٤.

(٦)

الاستحسان وتطبيقاته في القضايا الطبية المعاصرة

الملخص:

يتناول هذا البحث دراسة أصل الاستحسان عند الأصوليين وأثره في تخريج الحكم الشرعي المناسب للعديد من القضايا الطبية المعاصرة، وقد انتظم في قسمين: الأول: في حقيقة الاستحسان وموجباته، وانتهىٰ الباحث فيه إلىٰ أن الاستحسان هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها إلىٰ ما هو مخالف لموجب يقتضىٰ هذا العدول، وأن الموجب الحقيقي الذي يقتضي الاستثناء والعدول -عند النظر الدقيق والتأمل العميق -هو مصلحة الناس وحاجاتهم، ورفع الحرج والمشقة عنهم، حيث يكون تطبيق القواعد والأحكام العامة علىٰ بعض الوقائع والصور سبباً في إلحاق الحرج والضرر بالمكلفين، فيعدل عن تطبيق القاعدة العامة علىٰ تلك الوقائع والمسائل، وتفرد بحكم استثنائي خاص، حفاظاً علىٰ مصالح العباد التي جاءت الشريعة الإسلامية لإقامتها وتحقيقها.

أما القسم الثاني: فَخُصِّصَ لدراسة أثر الاستحسان في تخريج الحكم الشرعي المناسب للعديد من المسائل الطبية المعاصرة، وتناول أربع مسائل هي: التلقيح الصناعي بين الزوجين، والتشريح الجثماني لغايات طبية أو جنائية، ونقل الأعضاء من الأحياء إلىٰ الأحياء، والاستفادة من الأجنة المجهضة.

وأظهر البحث في هذه المسائل كلها أنه قد عُدِلَ عن الأحكام الأصلية التي تقتضيها القواعد العامة في الشريعة، إلىٰ أحكام استثنائية خاصة، حفاظاً علىٰ مصالح الناس ورفعاً للحرج والضيق والمشقة عنهم، وأن المجامع الفقهية قد أعملت أصل الاستحسان عندما أصدرت قرارات بجواز هذه الأعمال الطبية، وفق شروط وضوابط خاصة، اعتباراً منها لجانب المصلحة والعدل الذي يوجب الاستثناء.

وهذا كله يؤكد قدرة الشريعة الإسلامية علىٰ الوفاء بحاجات المجتمع، مهما كثرت وربت، من خلال أصولها الخصبة، ومبادئها الرحبة، ومناهجها القويمة، التي تؤكد قيام الشريعة الإسلامية علىٰ أساس جلب المصالح ودرء المفاسد وتحقيق الرحمة للعالمين.

تمهيد:

إنّ أعظم آية تُرشِدُ إلىٰ واقعية الشريعة الإسلامية وقدرتها علىٰ البقاء والخلود، النظر في أُصول هذه الشريعة وأدلتها، من جهةِ ما تحظىٰ به هذه الأصول من تنوع وغنىٰ، يجعلها قادرة علىٰ استيعاب سائر الوقائع والنوازل مهما كثرت وتعددت حاضراً ومستقبلاً.

فإلىٰ جوار الكتاب والسنة -وهما أصلُ الأصول، وعماد الأدلة وأساسها- تقف أدلةٌ أخرىٰ تعكسُ مكنةَ تشريعنا العظيم علىٰ مواكبة العصر، ومراعاة التطور والتجدد، من مثل: الاستحسان، والعرف الصحيح، والمصالح المرسلة، وسد الذرائع، وغيرها من الأدلة والأصول التي قِوامها النظر في حكم الوقائع والمستجدات بما يحفظ مقاصد المشرع في مواقع الوجود.

ويتبوأ الاستحسان مكانة عالية في منظومة هذه الأدلة والقواعد حتىٰ قال فيه الإمام مالك: «تسعة أعشار العلم الاستحسان»[1]. ولعل الإمام مالكـًا قد قدّر مكانة هذا الأصل من جهة كونه النافذة التي يطل منها الفقيه علىٰ واقع الناس وحياتهم، فيرفع عنهم الحرج ويدفع عنهم الضرر، ويحقق لهم المنافع والمصالح.

وقد تعززت وتأكدت أهمية هذا الأصل ومكانته في التشريع الإسلامي من خلال العديد من المسائل والجزئيات التي خرجها العلماء علىٰ وفق هذا الأصل ومقتضاه في مختلف وجوه الحياة الاجتماعية، والأسرية، والسياسية، والاقتصادية، والمالية.

ومثلما كان للاستحسان ظهوره وحضوره في تاريخ الأمة من خلال التطبيقات العملية التي انبثقت عن هذا الأصل وانبنت عليه، فإن له حضوره أيضـًا في عصرنا الحاضر من خلال الكثير من القضايا المعاصرة التي يمكن تخريج حكمها علىٰ وفق قاعدة الاستحسان، مما يؤكد اتصال هذا الأصل بحياة الناس وواقعهم وقضاياهم المختلفة.

هذا، وإنَّ من القضايا التي تظهر فيها تجليات الاستحسان ونفاذه إلىٰ واقع الناس، واتصاله بحياتهم المعاصرة جملة من القضايا الطبية المعاصرة التي خرج العلماء المعاصرون حكمها، وتوصلوا إلىٰ حقيقة الوصف الشرعي الملائم لها، من خلال قاعدة الاستحسان.

---

(١) البحر المحيط، الزركشي، (٦/ ٨٨).

أولاً: حقيقة الاستحسان وموجباته:

١- حقيقة الاستحسان:

أ- الاستحسان لغةً: عَدُّ الشيء حسناً، والحسَنُ هو ضدُّ القبيح ونقيضه(١).

ب- واصطلاحاً: هو العدول بالمسألة عن حكم نظائرها لدليل خاص اقتضىٰ ذلك العدول(٢).

ومثال هذا: أن الأصل العام يقتضي حرمة كشف العورات، ومنع النظر أو الاطلاع عليها حال انكشافها، وعُدل عن هذا الأصل في حال المرض الذي يصيب الإنسان فيحوجه إلىٰ كشف عورته أمام الطبيب بغية تحديد مرضه والاطلاع علىٰ علته، كما عدل عنه بحق الطبيب الذي لا يستطيع أن يحدد سبب العلة وحقيقة الداء إلا بعد الاطلاع علىٰ العورة في كثير من الأمراض(٣).

ومنه أيضاً ما قرره جمهور الفقهاء من جواز شق بطن المرأة الحامل المتوفاة لاستخراج جنين ترجىٰ حياته، وذلك استثناءً من الأصل العام الذي يحظر المساس بجسد الميت؛ لأن في إخراج الجنين تحصيلاً لأعظم المصلحتين ودفعاً لأعظم المفسدتين(٤).

ففي هذه الأمثلة الطبية التي ذكرها الفقهاء في أمهات المصنفات الفقهية نجد كيف تم العدول عن الحكم العام الموجب لحرمة كشف العورة، وحرمة الاطلاع عليها، وحرمة المساس بجسد الميت، وذلك في سبيل تحقيق المصلحة التي تترتب علىٰ عملية العدول.

وعليه، فإن الاستحسان يقوم علىٰ أساس قطع المسألة عن حكم نظائرها والعدول بها عما يقتضيه ويوجبه الحكم العام، لدليل يوجب هذا العدول.

---

(١) انظر: لسان العرب، لابن منظور، (١/ ٦٣٨)، و القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص١٥٣٥.

(٢) أول من نبّه إلىٰ هذا المعنىٰ الإمام أبو الحسن الكرخي، انظر: كشف الأسرار، للبخاري عبد العزيز ابن أحمد، والأصول، للسرخسي (٢/ ١٩٩). وللتوسع: انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص(٤٥١)، الموافقات، للشاطبي، (٤/ ٢٠٨)، الاعتصام، له، (٢/ ١٣٩)، والعدة في أصول الفقه، لأبي يعلىٰ الفراء، (٥/ ١٦٠٧)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (٤/ ٤٣١).

(٣) انظر: المجموع شرح المهذب، للنووي، (٣/ ١٦٦)، المغني، لابن قدامة (٧/ ٤٥٩)، رد المحتار، لابن عابدين (٣/ ١٦١).

(٤) الأشباه والنظائر، ابن نجيم، ص٨٨، المجموع، للنووي (٥/ ٣٠١)، المغني، لابن قدامة (٢/ ٤١٣)، رد المحتار، لابن عابدين (١/ ٦٢٨).

٢- موجبات الاستحسان:

يقصد بموجب الاستحسان: الدليل الذي يوجب استثناء المسألة من الحكم العام وإفرادها بحكم خاص. وهذه الموجبات تتنوع إلىٰ عدة أنواع وذلك علىٰ النحو الآتي[1]:

أ- النص:

وذلك بأن يرد نصّ من كتاب الله أو سنّة رسوله ﷺ علىٰ خلاف الحكم الكلي أو العام، في واقعة خاصة يستثنيها من الحكم العام، ويوجب لها حكما خاصاً استثنائياً[2]، مثال هذا: أن الأصل العام يوجب علىٰ كل مسلم مكلف أن يصوم شهر رمضان؛ لقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُ﴾ [البقرة:١٨٥].

واستثني من هذا الأصل العام بالنص نفسه، المريض الذي يشق عليه أداء هذه الفريضة، وذلك بقوله تعالىٰ في الآية نفسها: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوۡ عَلَىٰ سَفَرٖ فَعِدَّةٞ مِّنۡ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

ب- الإجماع:

مثاله: أن الأصل يقتضي بطلان التعاقد علىٰ شيءٍ معدوم، لورود الأدلة الكثيرة الدّالة علىٰ هذا الأصل، وعُدِلَ عن هذا الأصل في عقد الاستصناع، بأن يتعاقد شخصٌ مع آخر علىٰ صنع شيء، كخياطة ثوب، أو بناء بيت، أو غيره، فالمعقود عليه ساعة إنشاء العقد كان معدوماً، ولكنه جاز؛ لإجماع العلماء علىٰ صحته وحاجة الناس إليه واستعمالهم له دون نكير.

ج- الضرورة:

مثالها: أن الأصلَ حرمة أخذ الأجرة علىٰ تعليم القرآن الكريم كونه قربةً لله تعالىٰ، ينتفع الأجير فيه بالثواب من عند الله تعالىٰ علىٰ تعليمه، غيرَ أنه عدل عن هذا الأصل استحساناً؛ لحاجةِ الناس إلىٰ من يعلمهم القرآن الكريم، إذ لو حكمَ باطراد أصلِ المنع لأدىٰ الأمر إلىٰ أن يشتغل الحفاظ بشؤون معيشتهم تحصيلاً لأسباب الكسب، ويتركون شأن التعليم، فيضيع حفظ القرآن بين الناس، ويتلاشىٰ حفظة كتاب الله في المجتمع. ومن هنا أفتىٰ متأخرو

(١) انظر هذه الموجبات تفصيلا: تيسير التحرير، أمير باد شاه (٤/ ٧٩)، و الأصول، للسرخسي (٢/ ١٩٩)، وكشف الأسرار، للبخاري ٤/ ١١٢٣، و الاعتصام، للشاطبي (٢/ ١٣٩).

(٢) (٢) الأصول، للسرخسي (٢/ ١٩٩)، فواتح الرحموت، لابن نظام الدين (٢/ ٣٢١).

الحنفية بجواز أخذ الأجر علىٰ تعليم القرآن، استحساناً[١]، حفظاً لكتاب الله وتشجيعاً علىٰ تعليمه وتعلُّمه.

ولا بد من التنبيه هنا إلىٰ أن الضرورة هنا، لا يُرادُ منها المعنىٰ الضيق لها المتمثل في بلوغ الإنسان حدَّ الهلاك أو ما يقاربه يقيناً أو ظناً[٢]، وإنما المراد منها الحاجة إلىٰ ما هو أقرب إلىٰ رفع الحرج، وأكثر توافقاً مع مقاصد الشريعة، وأدعىٰ إلىٰ تحقيق مصالح العباد، وإن لم يتوقف عليها صيانة الأنفس عن الهلاك، وصيانة الأموال عن الضياع[٣].

د-العرف:

صورة الاستحسان بالعرف: أن الأصل العام يوجب انتفاء الجهالة والغرر في كل عقد، منعاً للظلم ودرءاً للتنازع بين الأفراد، غير أنه قد عدل عن هذا الأصل في مسألة دخول الحمامات، حيث جاز دخول الحمامات رغم عدم تحديد مدّة اللبث، ولا معرفة كمية الماء المستعمل، ولا تعيين للأجرة المطلوبة. وسندُ هذا العدول والاستحسان؛ العرف، حيث استقرَّ تعامل الناس بهذه المعاملة كون الجهالة فيها لا تؤدي إلىٰ نزاع، ولأنها يسيرة، وإذا حكم باطراد اشتراط نفي الجهالة بالكلية عن هذه المعاملة، فسيؤول الأمر إلىٰ منع هذه المعاملة وحظر دخول الحمامات، وفي هذا من المشقة والحرج بالناس ما فيه.

هـ- المصلحة:

مثاله: الحكم بتضمين الصناع، وهُم الأجراء المشتركون كالخباز، والخياط، والصّباغ، فالأصل عدم تضمينهم، لأن يدهم علىٰ المال يد أمانة لا يد ضمان، والأمين لا يضمن إلا بثبوت تعديه أو تقصيره، علىٰ أن اطراد هذا الأصل، سيؤول إلىٰ ضياع أموال الناس وحقوقهم، خاصّة إذا تفشت الخيانة وفسدت الأخلاق، الأمر الذي يحمل الأجير المشترك علىٰ أن يدّعي هلاك السلعة، ويتذرع بالأصل، فيطالب صاحب الحق بإثبات تقصيره أو تعديه، وغرضه بذلك أكل مال الغير بالباطل.

---

(١) انظر: البناية علىٰ الهداية / العيني: أبو محمد محمود بن أحمد،، ط١، دار الفكر، ١٤٠٠هـ ١٩٨٠م: (٩/ ٣٤٢)، و تيسير التحرير/ أمير بادشاه: (٤/ ٧٩).

(٢) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٩٤، الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٤-٥.

(٣) انظر: الاستصلاح، للزرقا، ص ٢٩.

ومن هنا اقتضىٰ هذا الظرف الجديد العدول بالمسألة عن الأصل العام، وحُكِمَ بتضمينه، ما لم يُثبت الأجير المشترك أنه لم يتعدَ أو يقصِّر في حفظ المال، فألقىٰ عبء إثبات عدم التقصير علىٰ الأجير المشترك، بعد أن كان في الأصل علىٰ صاحب المال[١]، التفاتاً إلىٰ ضرورة الحفاظ علىٰ أموال الناس ورعاية حقوقهم من الضياع أو الإهدار.

هذه هي موجبات الاستحسان باختصار عند عموم العلماء علىٰ وفق ما هو مقرر في أمهات المصنفات في علم أصول الفقه. ويرىٰ بعض المحققين من العلماء المعاصرين أن موجب الاستحسان الحقيقي هو مصلحة الناس؛ لأن الاستحسان الذي يكون دليله النص والإجماع مرجعه في واقع الأمر إلىٰ أصل نصوص الكتاب والسنة، وإلىٰ أصل الإجماع نفسه، ولا يقال في المسائل التي يكون الاستحسان فيها بموجب النصوص: إن الدليل فيها هو الاستحسان، وإنما يقال: إن الدليل هو نصوص الكتاب أو السنة أو الإجماع[٢].

أما العرف والضرورة، فإن مردَّهما إلىٰ المصلحة؛ لأن مصلحة الناس لا تتحقق إلا باعتبار أعرافهم، والالتفات إلىٰ حاجاتهم وضروراتهم، والتيسير عليهم في أمور معاشهم.

وهذا الأمر هو ما انتهىٰ إليه الشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ في دراسته للاستحسان بقوله: «وكلُّها -أي تعاريف الاستحسان- تتجه إلىٰ قصر الاستحسان علىٰ أمر واحد، وهو ترك مقتضىٰ القياس لمصلحة في موضع معين، أي في مسألة جزئية، ويدخل في المصلحة رفع الحرج والتوسعة ودفع المشقة»[٣].

وعليه، فإن الاستحسان بالعرف ورفع الحرج، فرعُ الاستحسان بالمصلحة، وإنَّ الاستحسان بالمصلحة قد يكون من جهة رفع الحرج عن الناس، أو اعتبار العرف، أو تقدير ضروراتهم وحاجاتهم، أو غيرها من الاعتبارات التي يجدُ الفقيه لزوم الاستثناء فيها، رعايةً لمصالح العباد انتهاءً.

وإن ممّا يوثق هذا الفهم، ما ذكره الأبياري في تعريفه للاستحسان بأنه: «استعمال

---

(١) انظر: المنتقىٰ شرح موطأ الإمام مالك، للباجي، (٦/ ٧١)، المغني، لابن قدامة، (٦/ ١٠٦).

(٢) للتوسع انظر: الاستحسان وتطبيقاته، لعبدالرحمن الكيلاني - مجلة مؤتة للبحوث والدراسات، المجلد السادس عشر، العدد الأول، ٢٠٠١م.

(٣) الإمام مالك آراؤه وفقهه، حياته وعصره، للشيخ محمد أبو زهرة رَحِمَهُ اللَّهُ، ص (٣٥٧).

مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي»[1].

وهو عين ما التفت إليه الإمام ابن رشد في معرض بيانه لحكمة الاستحسان بقوله: «والاستحسان التفات للعدل والمصلحة»[2].

ومن هذه العبارات كلِّها، يظهر أن مردّ جميع أدلة الاستحسان إلىٰ الاستحسان بالمصلحة، وأنَّ كيفية إقامة تلك المصلحة قد تكون عن طريق مراعاة العرف، أو رفع الحرج، أو درء المفسدة، أو تحقيق المصالح الخاصة.

وتتبع الأقوال والمسائل دَالٌّ علىٰ أن هذا هو عين المقصود بالاستحسان؛ فالاستثناء من الأصل العام والمعبّر عنه بـ(الاستحسان) جاء نتيجةً لما يجده المجتهد من نتائج ضرورية تتحقق في حال اطراد الأصل وتطبيقه علىٰ جميع الوقائع والجزئيات، إذ يرىٰ بعد الدراسة والنظر والتحقيق أن في إلحاق الواقعة المعينة بنظائرها مفاسد العظيمة لا تتفق ومقاصد الشريعة وغايتها، فيستثنيها نظراً لهذا الاعتبار.

والمجتهد في هذا العمل، يترسم منهج الشارع في تشريعه، ذلك أن تتبع أسلوب تقرير الأحكام يرشدُ إلىٰ أن الشارع قد استثنىٰ الوقائع التي يكون في تطبيق الحكم العام عليها مفسدةٌ تربو علىٰ مصلحة تطبيق الأصل.

والملاحظ في أغلب أمثلة الاستحسان، أن المفسدة التي تترتبُ في حال اطراد الأصل وتعميمه علىٰ جميع مشمولاته، تأتي غالباً علىٰ شكل مشقة تنزل بالعباد، أو حرج يلحق بهم، يجعل الحياة في بعض جوانبها مسلوبة من مظاهر الراحة واليسر.

وما أجمل قول الإمام السرخسي وهو يعبر عن روح الاستحسان وحكمته وغايته بقوله: «الاستحسان الأخذ بالسعة وابتغاء الدعة، وقيل: الأخذ بالسماحة وابتغاء ما فيه الراحة، وجُلّ هذه العبارات أنه ترك العسر لليسر»[3].

فظاهرٌ إذاً، ما لمراعاة رفع الحرج من أثر في التخصيص والاستثناء من القواعد العامة، ولا غرو في ذلك، فإن رفع الحرج شكلٌ ظاهرٌ من أشكال مراعاة المصلحة في الشريعة الإسلامية.

---

(١) الاعتصام (٢/ ١٣٩)، والبحر المحيط، للزركشي، (٦/ ٨٩).

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، (٢/ ١٨٥).

(٣) المبسوط، للسرخسي، (١٠/ ١٤٥).

ثانيا: تطبيقات طبية معاصرة للاستحسان:

وتُظْهِر دور عملية العدول والاستثناء من الأصل العام الذي يرتكز عليه أصل الاستحسان في الكشف عن الوصف الشرعي المناسب للعديد من القضايا الطبية المعاصرة، وقديماً قال الإمام الزنجاني: «ثم لا يخفىٰ عليك أن الفروع إنما تبنىٰ علىٰ الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلىٰ وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال ولا يمكنه التفريع عليها بحال، فإن المسائل الفرعية علىٰ اتساعها وبُعْدِ غايتها لها أصول معلومة وأوضاع منطوقة، ومن لا يعرف أُصولها وأوضاعها لم يحط بها علماً»[1].

وفيما يلي أورد تطبيقات طبية معاصر للاستحسان علىٰ مجموعة من المسائل الطبية، وهذه المسائل هي:

١- التلقيح الصناعي بين الزوجين.

٢- نقل الأعضاء من الأحياء إلىٰ الأحياء.

٣- تشريح الموتىٰ.

٤- الانتفاع من الأجنة المجهضة.

١-المسألة الأولى: التلقيح الصناعي بين الزوجين In vitro fertilization:

أ- حقيقة التلقيح الصناعي.

يقصد بالتلقيح الصناعي: كل طريقة يتم فيها التلقيح والإنجاب بغير الاتصال الجنسي بين الرجل والمرأة، أي بغير عملية الجماع الطبيعي[2].

ومسألتنا هنا محصورة بالتلقيح الصناعي، الذي يجري بين الزوجين اللذين تربطهما رابطة الزواج الشرعي الصحيح، أما غير الزوجين، فحكم التلقيح الصناعي بينهما خارجة عن نطاق بحثنا ودراستنا ابتداءً[3].

---

(١) تخريج الفروع علىٰ الأصول، للزنجاني، ص١-٢.

(٢) انظر التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب والرأي الشرعي فيهما، لمصطفىٰ الزرقا، بحث مقدم إلىٰ المجمع الفقهي، مكة المكرمة، في دورته الثالثة المنعقدة في ربيع الآخر، ١٤٠٠هـ آذار ١٩٨٠م، ص١٢.

(٣) انظر التلقيح الصناعي في هذه الموسوعة.

يُلجأ إلىٰ التلقيح الصناعي بين الزوجين عندما يتعذر تلقيح بويضة الزوجة بالحيوان المنوي من الزوج، عن طريق الوطء المشروع، نتيجةً لوجود جملة من الأسباب، أو واحد منها، تحول دون التلقيح الطبيعي، منها أسباب قد تكون في الزوج، وبعضها قد تكون في الزوجة، مثالها في الزوج: أن تكون قدرته الجنسية ضعيفة جداً، أو معدومة، أو سريع القذف بحيث يقذف قبل الإيلاج، أو عدد الحيوانات المنوية قليل جداً، أو نتيجة لوجود عيب في الذكر يمنع الإيلاج، أو يمنع نزول الحيوانات المنوية[1].

ومثالها في الزوجة: أن يكون عنق الرحم ضيقـاً أو مسدوداً بالأورام، ولا يسمح للسائل المنوي بالدخول، أو يكون في الزوجة ما يقتل الحيوات المنوية كشدة الحموضة، أو وجود أجسام مضادة في جسم المرأة، أو أن يكون مهبل المرأة ضيقـاً، لا يسمح بدخول ذكر الزوج الدخول المناسب الذي يتيح عملية التلقيح الطبيعي[2].

ب- صور التلقيح الصناعي بين الزوجين:

والتلقيح الصناعي بين الزوجين له صورتان: تلقيح داخلي، وتلقيح خارجي.

أما التلقيح الداخلي: فيقوم علىٰ أساس أخذ السائل المنوي من الرجل، ثم تحقن كمية ضئيلة منه في داخل عنق الرحم، وتحقن الكمية المتبقية في قعر المهبل خلف عنق الرحم، ويشترط أن تكون عملية الحقن في زمن الإباضة، وتمكث المرأة مدة ساعة، أو ساعتين مستلقية[3].

وتتطلب العملية لزومـاً انكشاف المرأة والاطلاع علىٰ عورتها للقيام بالإجراءات اللازمة.

أما التلقيح الخارجي: فيعتمد علىٰ أخذ البويضة من المرأة عند خروجها من المبيض، وذلك بواسطة مسبار خاص يدخله الطبيب في تجويف البطن عند موعد خروج البويضة من المبيض، فيلتقطها ثم يضعها في طبق في سائل فسيولوجي مناسب لبقاء البويضة ونموها، ثم يؤخذ مني الزوج ويوضع في الطبق مع البويضة فإذا تم التلقيح بأحد الحيوانات المنوية، تركت

---

(١) انظر: العقم عند الرجال والنساء أسبابه وعلاجه، لأسبير فاخوري، ص٣٨.

(٢) المرجع السابق، ص٨٠.

(٣) انظر التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، لمحمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية/ لعدد الثاني، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٦م، (١/ ٢٨٦)، والعقم عند الرجال والنساء، لفاخوري، ص٣٨١.

لتنقسم انقساماتها المعروفة، الخلية الأمشاج (الزيجوت، المكونة من التحام نواة البويضة ونواة الحيوان المنوي) فتنقسم لتصبح الخلية خليتين، والخليتان أربعـًا، وهكذا إلىٰ أن تدخل فيما يعرف باسم مرحلة التوتة، لأنها تشبه التوتة المعروفة، وعند ذلك تبدأ بالتحول إلىٰ ما يعرف بالكرة الجرثومية، ويحدث في داخلها تجويف ويمتلئ التجويف بسائل، وتوضع هذه الكرة في جدار الرحم، حيث تنغرز فيه وتنمو نمو الحمل الطبيعي، حتىٰ الولادة[1].

ج- النظر الاستحساني في هذه المسألة:

- من خلال النظر في آلية العملية، وطريقة إجرائها، يظهر أنَّ فيها معارضة لقاعدتين وقياسين كليين:

أما القاعدة الأولىٰ: فهي ما تقرر في أصول الشريعة وفروعها من حرمة كشف العورات، ومنع الاطلاع عليها، وعملية التلقيح الصناعي بشقيها، الداخلي والخارجي، لا تخلو من ضرورة كشف العورة لإكمال إجراءات العملية التي تقدم بيانها.

أما القاعدة الثانية: فهي أن الأصل في إنجاب الأولاد وإيجاد الذرية، أن يتم عن طريق المعاشرة الزوجية بين رجل وامرأة تحل له شرعـًا، دون تدخُّل عنصر ثالث بينهما، لما في دخول طرف ثالث من مخاطر ومفاسد قد تورث الشك في النسب.

وفي مسألتنا يمكن أن يحمل عامل الربح والتكسب بعض الأطباء ممن لا خلق عندهم، إلىٰ استخدام المني الجاهز عندهم لتلقيح امرأة عقيم وزوجها يعاني من ندرة الحيوانات المنوية، كما يمكن أن يقع الخطأ أثناء إجراء العملية باستبدال بويضة امرأة ببويضة أخرىٰ، أو حيوان منوي بآخر[2].

وهذا المحظور يتوقع حصوله في حال التلقيح الخارجي، أكثر من توقعه في حال التلقيح الداخلي، بسبب طبيعة التلقيح الخارجي وكيفيته.

وإذا ذهبنا إلىٰ تعميم هاتين القاعدتين واطرادهما، فإن الحكم الشرعي في العملية سيكون الحظر والمنع.

---

(١) التلقيح الصناعي وأطفال الأنابيب، للبار، (١/ ٢٧١)، كل شيء عن أطفال الأنابيب، لزيد الكيلاني، لقاء مع مجلة الطبيب، العدد ٢، الأردن، تشرين أول، ١٩٨٧.

(٢) انظر: مناقشة محمد علي البار، الدورة الثالثة لمجمع الفقه الإسلامي، جدة، انظر، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، العدد الثالث، ١٩٨٧، ١٤٠٨هـ (١/ ٤٧٦)، التلقيح الصناعي، للزرقاء، ص(٢٦).

علىٰ أننا نجدُ أمام هذه المقررات العامة، موجبات وأدلة ومقتضيات خاصة تسوغ العدول بهذه القضية عن القياس الكلي والقاعدة العامة، وبيان هذا: أنَّه إذا كانت القاعدة العامة توجب حرمة كشف العورات ومنع النظر إليها، حفاظاً علىٰ مصلحة تحسينية، تتمثل في المحافظة علىٰ مكارم الأخلاق، وفضائل الآداب، ومحاسن المروءات[١]، فإنه في مقابل هذا الأصل التحسيني تنهض ضرورة إنسانية تتمثل في إيجاد نسل هذين الزوجين، ومن المقرر أصولياً أن الحفاظ علىٰ النسل هو أحد الضروريات الخمس التي لا تقوم الحياة إلا بها[٢].

وأن المصلحة الضرورية مقدمة علىٰ التحسينية عند التعارض، وعليه فإنّ استثناء واقعة (التلقيح الصناعي) بين الزوجين مستندٌ إلىٰ ضرورة اقتضت هذا العدول والاستثناء، وهي هنا الحفاظ علىٰ النسل التي لا توازيها أو تعادلها المصلحة التحسينية.

هذا، وعلاوة علىٰ ما في هذه العملية من إقامة لمصلحة ضرورية، فإن فيها أيضاً تلبية لمصلحة حاجية، ذلك أن الرغبة في الأبوة والأمومة رغبة فطرية جبلية لا يستطيع الإنسان التغلب عليها أو التفلت من عقالها، يرشِدُ إلىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ ﴾ [آل عمران:١٤]، ففي وصف حبّ البنين بالشهوات، إشارة إلىٰ درجة تمكن هذه الرغبة في النفس، كون الشهوة: هي نزوع النفس إلىٰ ما تريده، وانفعالها بالشعور بالحاجة إلىٰ ما تستلذه[٣].

وهذه الرغبة، وهذا الانفعال، أمرٌ جبلي طبعي، وليس خُلقًا كسبيًا اختياريًا يومئُ إلىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿ زُيِّنَ ﴾، أي أن عملية الميل إلىٰ هذه الرغبة، لم تتأتَ بمحض إرادة الإنسان واختياره، وإنما أتت من جهةِ جعلِ الخالق ووضعه.

والإنسان لا يملك الخروج من صفاته الغريزية إلا بمشقة بالغة، وحرج شديد، تصبح معه الحياة جحيماً لا يطاق.

وإنَّ مما يعمِّق هذا المعنىٰ ويبين مدىٰ الحاجة إلىٰ الولد، والرغبة في إيجاد الذرية دعاء نبي الله زكريا عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴾ [آل عمران:٣٨]،

---

(١) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١١).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ١٠).

(٣) انظر المفردات، للراغب الأصفهاني، ص٤٦٨، تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا، (٣/ ٢٣٨).

حيث يحمل هذا الدعاء في مضمونه الدلالة علىٰ قوة هذه الحاجة في النفس الإنسانية، وأنها رغبة لا تموت حتىٰ في نفوس الأنبياء والعباد والزهاد؛ لأنها من متطلبات الفطرة التي فطر الله الناس عليها، والمصلحة الحاجية مقدمة علىٰ المصلحة التحسينية كما هو مقرر.

وبناءً علىٰ ذلك كله، نجدُ أن في العدولِ عن موجب القياس المقتضي لحرمة كشف العورات في نازلة التلقيح الصناعي دليلاً ينهض بشرعية هذا العدول والاستثناء، وهو هنا المصلحة الضرورية والمصلحة الحاجية، وهذا ما أدركه العلماء الذين بحثوا في هذه القضية حيث صرحوا بأن الغرض المشروع في الحصولِ علىٰ الولد سواء أكانت الرغبة في ذلك من الزوج أم الزوجة، يمكن أن يعتبر مبيحاً لانكشاف الزوجة في سبيل معالجة العقم أو التلقيح الصناعي.

وهذا ما نصَّ عليه المجمع الفقهي الإسلامي مقرراً صحة هذا العدول والاستثناء، أي (الاستحسان)، ومبيّناً أن احتياج المرأة إلىٰ العلاج من حالة غير طبيعية في جسمها، تسبب لها إزعاجاً، يعتبر ذلك غرضاً مشروعاً يبيح لها الانكشاف علىٰ غير زوجها لهذا العلاج، وأن حاجة المرأة المتزوجة التي لا تحمل، وحاجة زوجها إلىٰ الولد، تعتبر غرضاً مشروعاً يبيح معالجتها بالطريقة المباحة من طرق التلقيح الصناعي[1].

هذا، وإذا كان الانكشاف وإظهار العورة جاز في التلقيح الصناعي استحساناً للضرورة والحاجة، فإنَّ هذه الضرورة تقدر بقدرها، وعليه كان اشتراط أن يكون المعالج امرأة مسلمة إن أمكن ذلك، وإلا فامرأة غير مسلمة، وإلا فطبيب مسلم ثقة، وإلا فغير مسلم، ولا تجوز الخلوة بين المعالج والمرأة التي يعالجها، إلا بحضور زوجها أو امرأة أخرىٰ[2].

ومن ذلك كله، يظهر كيف تجلّىٰ الاستحسان في العدول بهذه المسألة من الحظر إلىٰ المشروعية، لموجب قوي احتفَّ بهذه الواقعة، وهو الحفاظ علىٰ مصلحة ضرورية ومصلحة حاجية.

أما الأصل الثاني الموجب لقصر عملية الحمل علىٰ المعاشرة الزوجية الطبيعية دون تدخل طرف ثالث، وعدم جواز التلقيح الصناعي، وذلك حتىٰ لا يفسح المجال للشك في

---

(١) مجمع الفقه - مكة المكرمة، الدورة الثامنة، ٢٨ ربيع الآخر، ٧ جمادىٰ الأولىٰ ١٤٠٥هـ القرار الثاني، انظر قرارات مجلس المجمع، ط٥، ١٤١٢هـ، ص١٥٤-١٥٥، ومجمع الفقه الإسلامي، رابطة العالم الإسلامي، الدورة الثالثة، ١٩٨٦، القرار رقم: ١٦/ (٤/ ٣)، الخامس، انظر مجلة المجمع، العدد الثالث، (١/ ٥١٥).

(٢) انظر حيثيات القرار في المراجع السابقة.

ثبوت نسب الجنين، بخطأ الطبيب في الخلط بين وعاء وآخر، أو حيوان منوي وآخر، أو لقلة أمانته وعدالته في مسايرة رغبة المرأة الراغبة في الأمومة أو مجاراة الرجل الراغب في الأبوة.

فهذا الأصل يعدل عنه في مسألتنا المعروضة للموجبات التالية:

الموجب الأول: إنَّ مضمون هذا الأصل مبنيّ علىٰ أساس سدّ الذرائع، من حيث حسمه للوسيلة التي قويت التهمة في إفضائها إلىٰ مآل محظور، ومن المقرر في قواعد سد الذرائع أن الوسيلة لا تحسمُ إذا كان إفضاؤها إلىٰ المآل المحظور نادراً أو قليلاً، وهذا ما صرَّح به العزّ بن عبد السلام بقوله: «ما لا يترتبُ مسبّبه (أي المفسدة) إلا نادراً، فهذا لا يحرم الإقدام عليه، لغلبة السلامة من أذيته، إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خشية وقوع المفاسد النادرة»[1] ويعبر عنه الإمام الشاطبي بقوله: «ما يكون أداؤه إلىٰ المفسدة نادراً، فهو علىٰ أصله من الإذن، لأن المصلحة إذا كانت غالبة، فلا اعتبار بالندور في انخرامها، إذ لا توجد في العادة مصلحة عريّة عن المفسدة جملة»[2].

وفي مسألتنا هذه، يقرر أهل الاختصاص من الأطباء أن هذه المفاسد تغدو وهمية ونادرة إذا تمَّ ضبط العملية بجملة من الشروط التي تكفلُ منعَ هذه المحاذير، وإغلاق أبواب المفاسد وسبلها[3].

وبناءً علىٰ ذلك يعدل عن الأصلِ المقتضي لمنع تدخل عنصر ثالث في عملية الحمل، لما في اطراد هذا الأصل في هذه الحالة الخاصة من سدٍّ لأبواب المصالح لا المفاسد، كون المفاسد مع قيام هذه الضوابط والشروط، أمست مغلوبة مرجوحة. وعليه يجب فتح الذرائع -أي الاستحسان- لا سدّها.

وإنَّ مما يرشد إلىٰ شرعية هذا الاستحسان وسلامة الاستثناء هنا، ما قرره الإمام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ من «أنه ما كان منهيًا عنه للذريعة، فإنه يفعل لأجلِ المصلحة الراجحة»[4]، وما ذكره الإمام

---

(١) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، (١/ ٨٥).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (٢/ ٣٥٨).

(٣) انظر: مداخلة الدكتور محمد علي البار في الدورة الثالثة لمجمع الفقه الإسلامي، المنعقدة في عمان عام ١٩٨٦، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثالثة، العدد الثالث، (١/ ٥٠٨)، ومداخلة الدكتور عبد الله با سلامة في الدورة الثانية للمجمع، مجلة المجمع، العدد الثاني، (١/ ٣٥١).

(٤) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية، (٢١/ ٢٥١).

القرافي من أنه قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلىٰ مصلحة راجحة[١].

ومع وضع شروط وضوابط لعملية التلقيح الصناعي، تصبح مصلحة العدول راجحةً علىٰ مفسدة اطراد المنع، فعلاوة علىٰ المصلحة الضرورية المتمثلة في الحفاظ علىٰ النسل، والمصلحة الحاجية المتمثلة في تلبية نداء الفطرة القويمة في تحقيق أبوة الزوج وأمومة الزوجة، فهناك مصلحة أخرىٰ وهي الحفاظ علىٰ صحة الزوجة، حيث إن الدراسات الطبية قد أثبتت أن إصابة النساء بالسرطان في الثدي والرحم وغيرهما فيمن يحملن، ويلدن، ويُرضعن تنخفض نسبتها عمن لم يحملن انخفاضـاً كبيراً[٢].

وهذه كلها كفيلة بأن توجب العدول والاستثناء، استحساناً، وهو كله تحقيق للمعنىٰ الذي التفت إليه الأبياري -وسبقت الإشارة إليه- في قوله: «هو استعمال مصلحة جزئية في مقابل قياس كلي».

د-شروط التلقيح الصناعي

هذا وإن هذه العملية التي ثبتت مشروعيتها استحساناً، قد ضبطت بجملة من الشروط، حتىٰ تكفل رجحان مصلحتها، وتسوِّغ سلامة الاستثناء والعدول الذي ارتكز عليه الحكم بشرعيتها.

وهذه الشروط هي[٣]:

أن يوجد داعٍ طبي لإجراء هذه العملية، بحيث تتعذر جميع وسائل العلاج الأخرىٰ، التي يمكن أن تجري بها عملية التلقيح الطبيعي.

---

(١) الفروق، للقرافي، (٢/ ٣٣).

(٢) انظر:

- The National Medical Series for Independent study medicine, 2nd edition, by Allen R. Myers, P143, P147.
- Mayo Internal Medicine Board Review 199899- by Udaya B. S. Prakash, M.D. P665.
- Harrison's Principles of Internal Medicine, 14th edition, vol. 1, Inernational edition, P 605

(٣) انظر هذه الشروط:

التلقيح الصناعي، للزرقاء، وقرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي من دورته الأولىٰ حتىٰ الدورة الثامنة، ط٥، ١٤١٢هـ ص (١٥٤-١٥٦)، وأحكام عقم الإنسان في الشريعة الإسلامية، لزياد صبحي، ص(٨٣، ٩٧).

أن يحتاط في إجراء هذه العملية غاية الاحتياط، بحيث تمسي معها المفاسد المتوقعة نادرة، أو حتىٰ موهومة.

أن يكون هناك ضرورة لإجراء هذه العملية، أو حاجة تقرب من درجة الضرورة، كون الحاجة تنزَّل منزلة الضرورة، وعليه فإذا كان للزوجين أبناءٌ وذرية، فلا يصح إجراء هذه العملية، إذ لا ضرورة لها حينئذ.

أن يقوم بإجراء هذه العملية طبيب مختص حاذق، عدلٌ ثقة، وأن يراعىٰ في ذلك درء المفاسِد بقدر الإمكان، فكلما كان انكشاف الجنس علىٰ نظيره ممكناً، كان مقدماً علىٰ انكشاف الجنس علىٰ غير نظيره، والطبيب المسلم الثقة مقدَّم علىٰ غير المسلم الثقة.

أن لا يكون في هذه العملية إضرار بالجنين جسمياً، أو نفسياً، أو عقلياً.

ونلحظ في جميع هذه الشروط أنها وُجِدَت في سبيل التحقق والتأكد من أن مصلحة العدول أعظم من مصلحة التطبيق.

هذا وقد انتهىٰ مجمعا الفقه الإسلامي في مكة وجدة[1] إلىٰ مشروعية التلقيح الصناعي بين الزوجين خاصة، خلافاً للأصلِ العام، وذلك مراعاةً للحاجة والضرورة. وهذا هو عين الاستحسان علىٰ وفق المعنىٰ آنف الذكر.

٢- نقل العضو من الحي إلى الحي:

أ- حقيقة زراعة الأعضاء:

من المسائل المعاصرة مسألة زراعة الأعضاء (Organ Transplantation):

والمراد بزراعة الأعضاء: نقل عضو سليم أو مجموعة من الأنسجة، من متبرعٍ إلىٰ مستقبِل، ليقوم مقام العضو أو النسيج التالف عند المستقبِل[2].

وغاية هذه العملية إيجاد عضو مفقود عند المتبرَّع له، أو إعادة شكله أو وظيفته

(١) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي، مكة المكرمة، ص(١٥٥)، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد الثالث، (١/ ٥١٥).

(٢) انتفاع الانسان بأعضاء جسم آخر حيّاً أو ميتاً، لمحمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م، العدد الرابع، (١/ ٩٧)، انتفاع الإنسان بأعضاء جسم انسان آخر، لمحمد أيمن صافي، المرجع السابق (١/ ١٢٥).

المعهودة، أو إصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً، أو عضوياً[١].

ولهذه العملية عدة صور وأشكال وحالات، تختلف باختلاف الجهة المتبرعة، والعضو المتبرع به. وبحثنا هنا ينحصر في نقل العضو من جسم إنسان حي إلىٰ جسم إنسان حيّ مثلِه[٢]، بحيث لا يترتب علىٰ هذا النقل إجهازٌ علىٰ حياة المتبرِع[٣]، أو تعطيل لوظيفة أساسية لأعضاء جسمه[٤]، كما لا ينجم عن هذه العملية الوقوع في مفسدة اختلاط الأنساب، أو غيرها من المفاسد الاجتماعية[٥].

وأمثلة هذه الصورة كثيرة منها:

نقل الدم من سليم إلىٰ مريض، أو التبرع بالكلية من قادرٍ علىٰ الاكتفاء بكلية واحدة إلىٰ عاجز لا تقوم حياته بكليته الموجودة، أو أخذ جلد من جسم إنسانٍ إلىٰ آخر، لزراعته بدل التالف، أو المشوَّه، أو المحروق، إلىٰ غيرِ ذلك من الأمثلة المتعددة.

ب- النظر الاستحساني في المسألة:

من خلال العرض السابق لحقيقة نقل الأعضاء، يظهر أن فيها معارضة لأصل كليّ يتمثلُ في أنَّ الإنسان لا يملك جسمه، ولا أعضاءه، حتىٰ يتبرع بها، وليس له أن يتصرف في هذا الجسم بأيّ تصرفٍ ناقل للملكية معاوضة، أو تبرعاً، لأنه لا يملكه ابتداءً.

وسندُ هذه القاعدة: أنَّ جسَدَ الإنسان قد تعلَّق به حقُّ الله وحقُّ العبد، وحقُّ الله فيها أغلب، ودلّ علىٰ هذا الأصل عدّة نصوص، منها تحريم الشارع للانتحار لما فيه من تصرُّف في حق الله تعالىٰ بما لا يرضاه سبحانه ولا يقبله، وهذا ظاهرٌ في قوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا﴾ [النساء:٢٩]. وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَا تُلْقُواْ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقوله ﷺ: **«من قَتَلَ نفسَه بحديدةٍ فحديدته في يده يتوجأ بها في بطنه في نار جهنم، خالداً مخلداً**

---

(١) المراجع السابقة، وقرار مجمع الفقه الإسلامي، جدة، رقم ١/ د/ ٤/ ٨٨٨، (١/ ٥٠٩).

(٢) هذا قيدٌ يخرج به التبرع من الميت إلىٰ الحي، فهذا بحثٌ آخر.

(٣) قيدٌ احترازي لتفادي نقل الأعضاء، التي تؤدي إلىٰ وفاة المتبرع، كالبنكرياس، والقلب، والكبد، وغيرها.

(٤) وذلك لتفادي التبرع بالعينين، أو اليد، أو القدم، أو غيرهما من الأعضاء التي يؤدي التبرع بها إلىٰ فقدان وظيفتها.

(٥) وذلك كالتبرع بالخصية، أو الحيوانات المنوية، أو البويضة.

فيها أبداً، ومن شرب سُمًّا فقتل نفسه فهو يتحساه في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً، ومن تردَّىٰ من جبلٍ فقتل نفسه فهو يتردَّىٰ في نار جهنم خالداً مخلداً فيها أبداً»[١].

وبناءً علىٰ هذه الأدلة كلِّها، قرَّر الإمام القرافي، حرمة التصرف في جسد الإنسان، نقلاً، أو تبرعـاً فقال: «وحرم القتل والجرح صونـاً لمهجته، وأعضائه، ومنافعها عليه، ولو رضي العبد بإسقاط حقه من ذلك لم يعتبر رضاه، ولم ينفذ إسقاطه»[٢].

وأيّد الإمام الشاطبي هذا المعنىٰ بقوله: «فإذا أكمل الله علىٰ عبد حياته، وجسمه، وعقله، التي بها يقيم التكاليف لا يصحُّ إسقاط شيءٍ منها»[٣].

وهذا كله تأكيد علىٰ تعلق حق الله في هذه الأعضاء، فلا يملك الإنسان بحسب هذا الأصل حق التبرع أو سلطة التمليك، أو صلاحية النقل.

وجريـاً مع اطراد هذا الأصل وتعميمه، ذهب بعض المعاصرين إلىٰ حرمة نقل الأعضاء من الحي إلىٰ الحي، لأنه تصرف في حق الله الذي يخرج عن ملك الإنسان وصلاحيته[٤].

ولكنّ النظر الدقيق العميق، الملتفت إلىٰ مقاصد الشريعة الإسلامية، يوجب استثناء هذه الجزئية من الأصل العام المقتضي منعها. وموجب هذا العدول والاستحسان هو: أن المقصود بحقّ الله ﷻ هو ما يتعلق به النفع العام، دون أن يختصَّ به شخص معيّن[٥]، ويقوم حقُّ الله في جسدِ الإنسانِ من جهةٍ ما يقوم به العبد من أفعال ترتدُّ إلىٰ إقامة المصالح العامة للأفراد المعبَّر عنها بحق الله.

«إذ لا تتحقق مصالح الجماعة، إلا بوساطة أنفس أفرادها، بأرواحهم، وأدمغتهم، وأعينهم، وقلوبهم، وكلُّ عضو من أعضاء كل فرد من أفراد الجماعة يسهم بأقدار متفاوتة في تحقيق مصالح الجماعة وحمايتها»[٦].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٧٨)، ومسلم، برقم (١٠٩).

(٢) الفروق (١/ ١٤١).

(٣) الموافقات (٢/ ٣٧٦).

(٤) وهو ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور حسن الشاذلي، والشيخ رجب التميمي، انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٩م، (١/ ٣١٩ و ٤٦٧.

(٥) شرح التلويح علىٰ التوضيح، للتفتازاني، (٢/ ١٥).

(٦) أبحاث فقهية في قضايا طبية معاصرة، د. محمد نعيم ياسين، ص١٥٤.

وتأسيساً على هذا المفهوم، يُعْلَمُ أن في إعادة وظيفة الأعضاء التالفة إلىٰ ما كانت عليه، عن طريق النقل والزرع، رعايةً لحق الله ﷻ، فكما أن أعضاء المتبرع تسهمُ في النفعِ العام والمصلحة العامة، فتقيم حق الله ﷻ في الوجود، فكذلك هي أعضاء المتبرَّع له تقوم بذات الوظيفة بداهةً، وترتدُّ انتهاءً إلىٰ إقامة ذات المصالح والمنافع.

وعليه، فإنَّ الموجبَ للاستثناء والعدول، هو النظر في مدىٰ إقامة المنفعة العامة في حال التبرع، وأن هذا النظرَ يرشدُ إلىٰ أن المنفعة العامة، وهو حق الله ﷻ، في حالة نقل الأعضاء وزرعها، هي أعظم، من عدم التبرع، لأن في التبرع دفعاً لمفسدة عظمىٰ عن حق الجماعة المتعلق في جسدِ المتبرَّع له، بتحمل مفسدة أخفّ تقع علىٰ الجماعة بجسد المتبرِّع.

وهذا الموجب للاستحسان هو ما وضحه الأستاذ الدكتور محمد نعيم ياسين بقوله: «إنه لا يصحُّ شرعاً تصرف العبد بحقّه إذا تعلّق به حق الله ﷻ، إلا إذا اجتمع مع إذن العبد بنقل حقّه مسوّغ شرعي، يسمح بنقل حق الله تعالىٰ معه، والمسوِّغ هو أن يكون هذا التصرف، وسيلة متعينة لإحياء حقٍّ أعظم لله تعالىٰ، في الموضع المنقول إليه»[1]

وتابع بعد ذلك قوله: «أن التبرعَ بالعضو الآدمي، لا يكون مشروعاً، إلا إذا كان سبباً مؤكداً لدفع مفسدة عظمىٰ عن المتبرَّع له، إذا قيست بالمفسدة الواقعة علىٰ المتبرِّع بسبب أخذ العضو منه، لأن معنىٰ هذا دفع مفسدة عظمىٰ عن حق الله المتعلق بجسد الأول، بتحمل مفسدة أخفَّ منها علىٰ حق الله تعالىٰ، المتعلق بجسد المتبرع»[2].

وخلاصةُ القول: إن موجبَ الاستحسان في المسألة: أن في قطع هذه الجزئية عن الأصلِ العام المقتضي للحظر، إقامةً لحق الله ﷻ -أي للنفع العام والمصلحة العامة- بشكل آكد وأظهر من إلحاقها بالأصل الكلي والقياس العام، ولذا جاز العدول والاستثناء.

وقد برعَ الإمام العزُّ بن عبد السلام رحمه الله عندما التفت إلىٰ هذا الموجب المقتضي للاستثناء (الاستحسان) في عدة أمثلة، منها مسائل طبية كانت دارجة في زمانهم، حيث قال رحمه الله: «وأما ما لا يمكن تحصيلُ مصلحته إلا بإفساد بعضِه فكقطع اليد المتآكلة حفظاً للروح إذا كان الغالب السلامة، فإنه يجوز قطعها وإن كان فيه إفسادها، لما فيه من تحصيل

(١) المرجع السابق، ص١٥٨.
(٢) المرجع السابق.

المصلحة الراجحة وهو حفظ الروح»[١].

إلىٰ غير ذلك من الأمثلة التي تبين تنبه الإمام العز إلىٰ أنه يجوز العدول عن حق الله ﷻ في بعض الوقائع الخاصة، إذا كان في هذا العدول وسيلة لإنقاذ حق الله ﷻ من جهةٍ أخرىٰ بشكل أعظم وأكبر.

وهذا هو الموجب الحقيقي للاستحسان، وهو يؤكد قول الإمام الشاطبي في بيانه لحقيقة الاستحسان: «إن من استحسن لم يرجع إلىٰ مجرد ذوقه وتشهيه، وإنما رجع إلىٰ ما علم من قصد الشارع في الجملة من أمثالِ تلك الأشياء المعروضة، كالمسائل التي يقتضي فيها القياسُ أمراً، إلا أن ذلك يؤدي إلىٰ تفويت مصلحة من جهةٍ، أو جلب مفسدة كذلك»[٢]

ج- شروط النقل والتبرع:

هذا، ولما كان مبنىٰ المسألة ودليلها أن في العدول والاستثناء رعاية لحق الله ﷻ بشكل أعظم من اطراد الأصل المقتضي للمنع، وُضِعَتْ جملةٌ من الشروط، تكفلُ رجحان مصلحة العدول علىٰ مصلحة تعميم الأصل، وذلك حتىٰ تتحقق ضوابط الاستحسان وشروطه، وهذه الشروط علىٰ النحو الآتي[٣]:

أن يتحقق المختصون من الأطباء من أنَّ المصلحة المتحققة في حال التبرع وزرع العضو أعظمُ من مصلحة الامتناع عن التبرع، وهذا يتطلب اعتبار الحالة المرضية للمتبرَّع له، وتقدير المفاسد التي تنجم عن قطع العضو من المتبرِّع، وعلىٰ ضوء الراجح منها، يكون الحكم في اطراد أصل المنع، أو في العدول عنه.

وهذا يقتضي ضمناً أن لا يتأثر المتبرِّعُ من جرّاء هذه العملية وألَّا تختل حياته، ويستمر

(١) قواعد الأحكام (١/ ٨٧).

(٢) الموافقات (٤/ ٢٠٦)

(٣) انظر هذه الشروط تفصيلًا في:

أبحاث فقهية، د. محمد نعيم ياسين، ص١٦٠-١٦٢، و ١٨٤-١٨٥، و انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيّاً أو ميتاً، الشيخ خليل الميس،، ص٤٠٤، مجلة الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، ١٤٠٨هـ، ١٩٨٩م، وقرارات مجلس المجمع الفقهي لرابطة العالم الإسلامي، ص١٤٦.

في حياته العادية، رغم انتزاع عضو منه[١].

أن يتعين التبرعُ وسيلة وحيدة لتفادي المفسدة الواقعة علىٰ المريض، فإذا كان أمامه خيارٌ آخر، فلا مسوِّغ للاستحسان والاستثناء، لأن اطراد الأصل المقتضي للحظر لن تنجم عنه أيُّ نتائج ضرورية، توجب العدول وقطع المسألة عن حكم نظائرها.

أن لا يؤدي التبرع إلىٰ تفويت حق آخر لله تعالىٰ غير حقِّه علىٰ العضو المتبرَّع به، كأن يتبرع بالخصية، أو المبيض، أو المني، الأمر الذي تنجم عنه مفاسد اختلاط الأنساب، وضياع الأعراض[٢].

أن يؤخذ العضو بناءً علىٰ رضا المتبرع وإرادته؛ لأنَّ العضو وإن كان حق الله فيه هو الغالب، فإن حقَّ العبد فيه أيضاً ظاهر، ومن أجل ذلك لا بُدَّ من تنازله عن حقِّه في هذا العضو حتىٰ تصحَّ عملية التبرع. وأن يكون المتبرع كاملَ الأهلية عند التبرع وإجراء العملية، حتىٰ يعتد بإرادته ورضاه.

أن يكون المتبرَّع له ممن عصم الله دماءهم، حتىٰ لا يذهب التبرع بالعضو هدراً.

أن لا يكون تنفيذ عمليات التبرع سبباً للإساءة إلىٰ الكرامة الإنسانية، ويتصور ذلك في حال استعمال الأعضاء للاتجار، والتكسب، والربح.

أن يكون تنفيذ عمليات غرس الأعضاء تحت إشراف مؤسسات يقوم عليها أفراد ذوو كفاءة علمية، ومؤهلات خلقية.

أن يكون المتبرَّع له، قد وصل إلىٰ درجة الضرورة أو الحاجة لهذا العضو المتبرَّع به.

هذا، وقد ذهب كل من مجمع الفقه الإسلامي في مكة وجدة إلىٰ إقرار مشروعية هذه العملية، ملتفتين من خلال قرارهم هذا إلىٰ موجب العدول المقتضي للاستثناء، ومعتبرين في توجيههم، حجم المفسدة والضرر الذي سينجم في حال اطراد الأصل، وتعميم القياس، علىٰ هذه الجزئية الخاصة[٣].

---

(١) زراعة الأعضاء التناسلية في جسم الإنسان، الشيخ عبد الله العبد الرحمن البسَّام، مجلة المجمع الفقهي، جدة، العدد الأول، السّنة الأولىٰ، ١٩٨٧م، ص١٣.

(٢) أبحاث فقهية، د. محمد نعيم ياسين، ص١٦٢

(٣) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، الدورة الثامنة، القرار الأول، ص١٤٦، ومجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، العدد الرابع، (١/ ٥٩).

٣- تشريح الموتى

أ- حقيقة التشريح:

يقصد بمصطلح التشريح (postmortem dissection) العلم الذي يبحث في تركيب الأجسام العضوية، وتقطيعها علميـًا، وتشقيقها للفحص الطبي العلمي[١].

وقد عرفته البشرية منذ عصورها الأولىٰ، واستعمله العلماء المسلمون للتعرف علىٰ الجسم الإنساني، والوقوف علىٰ وظائف أعضائه المختلفة[٢].

وفي واقعنا المعاصر، اتخذ علم التشريح غايات وأهدافـًا أوسعَ من تلك التي كان يعرفها القدماء، وصارت له حاجة ملحة لم تكن قائمة في عصور الإنسان الأولىٰ، ويتمثل الغرض من التشريح في أيامنا بأمرين[٣]: الأول طبي، والآخر جنائي.

أما الغاية الطبية: فهي أن للتشريح أثراً في تطوير العلوم الطبية، عن طريق التعرف علىٰ أجزاء الإنسان الظاهرة والباطنة، والوقوف علىٰ وظائفها المختلفة، وإقدار الأطباء علىٰ تعيين العلل والأمراض التي تؤثر علىٰ وظائف تلك الأعضاء المختلفة، هذا علاوة علىٰ أهميتها للطلبة الدارسين للطب. ويقرر الأطباء أن علم الطب لا يمكن أن يتقدَّم بغير هذا التشريح[٤].

وأما الغاية الجنائية: فإنَّ التشريح ذو أهمية كبرىٰ للوقوف علىٰ أسباب وفاة المجني عليه، وتحديد الوسيلة التي تمت فيها الوفاة[٥]، وفي هذا مساهمة في البحث والتحقيق في الجريمة، تصب انتهاءً في مصلحة الفرد وذويه لاكتشاف القاتل، ومصلحة المجتمع وأفراده، حتىٰ لا يصيبهم مثل ما أصاب المتوفىٰ.

وعملية التشريح تتطلب لزومـًا، قطع جسدِ الإنسان، وشق أعضائه، وفصل بعضها عن بعض، في سبيلِ الوصول إلىٰ غاية التشريح وفائدته.

---

(١) علم التشريح عند المسلمين، د. محمد علي البار، ص٧.

(٢) ابن النفيس الطبيب العربي، د. سليمان قطاية، ص ١١٩، والمرجع السابق أيضـًا.

(٣) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، الدورة العاشرة، ص١٧، لأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ في الفقه الإسلامي، بلحاج: العربي بن أحمد،مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، السنة الحادية عشرة، العدد الثاني والأربعون، ١٤٢٠هـ، ص٨٧.

(٤) علم التشريح عند المسلمين، د. محمد علي البار، ص١٠.

(٥) الخبرة الجنائية في مسائل الطب الشرعي، الشواربي: د. عبد الحميد، ص٤٢.

ب- النظر الاستحساني إلىٰ المسألة:

من الأصول العامة المقررة: حرمة المساس بجثة المتوفىٰ، ووجوب تكريمها، والتعامل معها باحترام وأدب. ولقد نهض بالإرشاد إلىٰ هذا الأصل العام عدة نصوصٍ شرعية، منها قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء:٧٠]، وهذه الآية ترشِدُ إلىٰ تكريم الإنسان باعتباره إنسانـًا بصرف النظر عن حياته أو وفاته.

قوله ﷺ: «**إن كسرَ عظمِ الميت ككسره حيّـًا**»[١]، وهو نصٌّ صريح علىٰ حرمة المساس بجثة المتوفىٰ بأيّ شكلٍ من أشكال الأذىٰ.

علاوة علىٰ قوله ﷺ: «**لا تجلسوا علىٰ القبور، فلأن يجلسَ أحدكم علىٰ جمرة فتحرق ثيابه، فتخلص إلىٰ جلده خيرٌ من أن يجلس علىٰ قبر**»[٢]، وهذا يعكس مقدار الإكرام والاحترام لجسدِ المتوفىٰ.

- وتأسيسـًا علىٰ هذا الأصل الكلي كانت حرمة المساسِ بجسد الميت المتوفىٰ، وتهشيمِ عظام الموتىٰ، ومنع الوطء علىٰ القبور والتغوطِ والبول عليها.

وإذا ذهبنا إلىٰ تعميم هذا الأصل علىٰ واقعة التشريح، فإن الحكم الذي سيثبت لها هو الحظر والحرمة، وهذا ما ذهب إليه بعضُ العلماء المحدثين[٣]، جريـًا مع اطراد هذا الأصل علىٰ كل واقعة يكون فيها مساسٌ بجثةِ المتوفىٰ وأعضائه.

غيرَ أن النظر العميق المتبصر، يهدي إلىٰ حكمٍ آخر غير هذا الحكم، ويفيد وجوب قطع هذه النازلة الخاصة عن حكم نظائرها إلىٰ ما هو مخالف استحسانـًا. وبيان ذلك فيما يلي:

قد احتف بواقعة التشريح معنىٰ خاص استدعىٰ العدول عن موجب القاعدة العامة، وهذا المعنىٰ الخاص هو: المصالح والمنافع التي ترجىٰ من وراء هذه العملية، وهي علىٰ وفق ما تقدم، من فوائد ومصالح طبية ترجعُ إلىٰ الحفاظ علىٰ صحة الإنسان وعافية بدنه،

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٢٠٧)، وابن ماجه، برقم (١٦١٦)، وابن حبان، برقم (٣١٦٧)، قال الشيخ شعيب الأرنؤوط في تخريجه لهذا الحديث: «إسناده صحيح علىٰ شرطهما». انظر: الاحسان في تقريب صحيح ابن حبّان: (٧/ ٤٣٨).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٩٧١) (٩٦).

(٣) منهم الشيخ محمد بخيت المطيعي، مجلة نور الإسلام، المجلد السادس، ١٣٥٤هـ ص٦٢٧-٦٣٢.

عن طريق تطوير البحث العلمي، علمياً وعملياً، وبزيادة التعرف علىٰ أجزاء الإنسان، ودقائق تركيبه لمعرفة الأمراض والعلل التي تؤثر فيه، وفوائد جنائية ترجعُ إلىٰ إقامة ميزان العدل في ساحةِ العدالة لمعرفة سبب الوفاة الذي يعين علىٰ إدانة المجرم الحقيقي وتبرئة ساحة البريء، وهي مصلحة مشروعة، بل مأمور بها؛ لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِٱلْعَدْلِ﴾ [النساء:٥٨].

ولا تقوم مقام هذه الوسيلة وسيلةٌ أخرىٰ تحقق فوائدها ومصالحها، فتعينت وسيلة أساسية لتقدم علم الطب، ومعرفة الدواء المناسب، وللكشف عن المجرمين، وتحديد هويتهم.

وإنَّ هذه المصالح التي تعودُ علىٰ الأحياء بحفظ أنفسهم وأعراضهم وأموالهم، تفوق مصلحة منع التشريحِ حفاظاً علىٰ حرمة الميت، لما عُلِمَ من أن مصالحَ الأحياءِ مقدَّمةٌ علىٰ مصالحِ الأموات، ولأن مصالحَ الأحياء في تجدد واستمرار، وأما أجساد الأموات فمصيرها التلاشي والاضمحلال[1].

هذا علاوة علىٰ أن في التشريح حفاظاً علىٰ مصلحة ضرورية، إما بحفظ الأنفسِ إن كانت الغاية منه طبية، أو بحفظ الأنفس والأعراض والأموال، إن كانت الغاية جنائية، وهذه المصالحُ الضرورية تفوق المصلحة التحسينية، التي تكمن وراء منع التشريح حفظاً لمكارم الأخلاق ومحاسن العادات.

ومن هنا فقد غلبت مصلحةُ الاستثناء مصلحةَ الأصل، فاقتضىٰ الأمر الاستحسان حفاظاً علىٰ المصلحة بقدر الإمكان.

وهذا ما قدره جلُّ العلماء الذين بحثوا في المسألة، حيث بينوا في توجيههم الفقهي لهذه النازلة أن قِوام النظر إلىٰ هذه المسألة مبني علىٰ أساسِ قواعد الترجيح بين المصالحِ والمفاسد، وأن الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، وأنه إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمها بارتكاب أخفهما[2].

ويقصدون في ذلك: الموازنة بين مصلحة الأصلِ الذي يوجب اطرادُه منعَ التشريح

---

(١) انظر: نقل الأعضاء، البوطي، مجلة المجمع، العدد الرابع، (١/ ٢١٠).

(٢) انظر: قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي، الدورة العاشرة، القرار الأول، ص١٧، وقرارات دار الإفتاء المصرية، فتوىٰ رقم ٨٨، وهيئة كبار العلماء بالسعودية، فتوىٰ رقم ٤٧، تاريخ (٢٠/ ٨/ ١٣٩٦هـ.

بجميع أشكاله، ومصلحة العدول عن هذا الأصل والحكم بجواز التشريح الجثماني لغايات طبية أو أمنية.

وهذا ما نجده واضحًا في قرار المجمع الفقهي الإسلامي لرابطة العالم الإسلامي في مكة المكرمة[1]، الذي حدد موجب الاستحسان بالضرورة، ومما جاء في هذا القرار:

بناءً على الضرورات التي دعت إلىٰ تشريح جثث الموتىٰ، والتي يصيرُ بها التشريح مصلحة تربو علىٰ مفسدة انتهاك كرامة الإنسان الميت، قرر مجلس المجمع الفقهي ما يلي:

يجوز تشريح جثث الموتىٰ لأحدِ الأغراض الآتية:

الغرض الأول: التحقيق في دعوىٰ جنائية لمعرفة أسباب الموت، أو الجريمة المرتكبة، عندما يشكل علىٰ القاضي معرفة الأسباب.

الغرض الثاني: التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح، ليتخذ في ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

الغرض الثالث: تعليم الطب، كما هو الحال في كليات الطب.

وهي كلها أحكام مستثناة من الأصل العام الموجب لحرمة المساس بجثة المتوفىٰ، وسندُ الاستثناء وجه المصلحة الذي اقتضىٰ ذلك، وفق ما أشرت إليه سابقًا.

ج- شروط التشريح:

وردت علىٰ عملية التشريح عدة شروط تكفلُ صحة الاستثناء والعدول عن حكم الأصل، أُورِدُها فيما يلي علىٰ سبيل الإجمال[2]:

أن لا يكون القصد التمثيل بالجثة، وأن يعود كل شيء إلىٰ أصوله بعد أن يتم هدف التشريح، فيدفن الدفن الطبيعي، وتعود أجزاؤه إلىٰ ما كانت عليه.

إذا كانت الجثة لشخصٍ معلوم، وكان الغرض من التشريح التعليم الطبي، فيشترط أن

---

(١) المرجع السابق، ص١٧.

(٢) انظر هذه الشروط تفصيلًا في:

قرارات مجلس المجمع الفقهي الإسلامي، مكة المكرمة، قرار رقم (١)، الدورة العاشرة، ص١٧، التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر عبد الله أبو زيد، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، العدد الرابع، ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م، (١/ ١٧٤)، الأحكام الشرعية والطبية للمتوفىٰ، د. العربي بلحاج، ص٩٤.

يكون قد أذن المتوفى قبل موته بتشريح جثته، أو أن يأذن بذلك ورثته.

ضرورة التحقق من موت صاحب الجثة الموت الشرعي القانوني.

أن يُقْتَصَرَ في التشريح على قدر الضرورة، أو الحاجة، لئلا يُعْبَثَ بجثث الموتى.

إذا كان التشريح لغايات جنائية، فإنه يشترط أن يكون قد أشكل على القاضي معرفة أسباب الوفاة، وأن يتبين أن التشريح هو السبيل الوحيد لمعرفة هذه الأسباب وتحديد هوية الجاني.

وهذه الشروط لازمةٌ للتحقق من قيام الدليلِ الموجب للاستحسان. وهو رجحان مصلحة الاستثناء على مصلحة الأصل.

٤- الاستفادة من الأجنة المجهضة الميتة:

أ- صورة المسألة:

إن من المجالات الطبية المعاصرة التي استولت على حَيِّز كبير من الدراسة والبحث، النظر في مدى شرعية الانتفاع من الأجنة المجهضة (Aborted embryos) لما في الانتفاع بها من فوائد متعددة تتمثل في مجالين[١]:

الأول: إجراء التجارب العلمية على الجنين.

الثاني: الاستفادة من أعضاء الجنين لزرعها في إنسان آخر.

ومحلُّ البحث هنا هو الأجنة المتوفّاة التي حملت بها المرأة لفترة من الزمن، واستقرت في الرحم[٢]، ثم أجهضت لعارضٍ ما، دون تعمد الإجهاض أو قصد له، فتجرى التجارب العلمية على تلك الأجنة من أجل الاستفادة منها لغايات طبية[٣]. وهذه الأجنة على قسمين:

---

(١) انظر إجراء التجارب على الأجنة المجهضة تلقائيـًا، د. محمد علي البار، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، ١٤١٠هـ ١٩٩٠م، (٣/ ١٧٩٣)، الاستفادة من الأجنة المجهضة، المجلة السابقة، د. مأمون الحاج علي (٣/ ١٨١٦).

(٢) وعليه يخرج من مجال البحث: الأجنة المستنبتة، التي تتكون خارج الرحم، عن طريق أنابيب الاختبار، فالاستفادة من هذه الأجنة خارجٌ ابتداءً من مسألة البحث.

(٣) وَرَدَ على عملية الاستفادة من الأجنة، لأنه إذا تعمد الإجهاض بقتل الجنين، من أجل الانتفاع به، بأيّ من وجوه الانتفاع، كان هذا الإجراء محرمـًا، وفق ما انتهى إليه أكثر الفقهاء المعاصرين.

انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي، جدة، رقم (٥٨/ ٧/ ٦)، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، (٣/ ٢١٥٣).

الأول: أجنة أجهضت قبل نفخ الروح فيها(١).

الثاني: أجنة أجهضت بعد نفخ الروح.

وفي كلا القسمين ترجىٰ الاستفادة من هذه الأجنة في العديد من الدراسات الطبية، بشرط حياة خلاياها، وتمتد الاستفادة منها إلىٰ العديد من الميادين، مثل استخدام أعضاء الأجنة، كالكبد والرئتين، والكلىٰ، لإنتاج اللقاحات الفيروسية المختلفة، واستخدامها لدراسة كيفية تكوين عناصر الدم المختلفة، والاستفادة منها لتطوير علم المناعة، والغدد الصماء(٢).

كما ينتفع بها في علاج حالات مرض السكري، والنقي العظمي، وسرطان الدم، هذا إضافة إلىٰ معرفة أسباب الإجهاض التي ربما تكون متعلقة بالعوامل الوراثية كقصور الجينات، أو عدم انفصالها، أو أحوال بيئية مختلفة(٣).

ب- النظر الاستحساني في المسألة:

والناظر في صورة الواقعة، يظهر له بادئ الأمر، تعارضها مع ما قرره الشارع من حقٍّ الجنين في وجوب التكريم والرعاية له، حيّـًا كان أو ميتـًا، سواءٌ أكان ذلك بعد نفخ الروح، فيكون قد اكتملت فيه معاني الإنسانية وغدا إنسانـًا كاملاً يجري عليه ما يجري علىٰ أيِّ إنسان متوفىٰ، أم كان قبل نفخ الروح، فيكون قد جمع أصل الإنسان ومادته، وهو وإن لم يكن إنسانـًا كاملاً في تلك الحالة، إلاَّ أنه يجمع من معاني الإنسانية ما يوجب احترامه وتكريمه(٤).

ولا يُتصوَّر عقلاً صدور إذن من الجنين يتنازل فيه عن هذا الحق من التكريم المقرر له. وعلىٰ هذا فإن الأصل منعُ كُلِّ ما من شأنه الانتفاع من الأجنّةِ، رعاية لهذا الأصل وحفاظـًا عليه.

علىٰ أنَّ هذا الأصلَ، قد عرضَ له موجبٌ اقتضىٰ قطع هذه المسألة عن حكم نظائرها وإخراجها من عموم الأصل وشموله، ووجهه ما يأتي:

الوجه الأول: أنَّ ما كان حقّـًا للجنين فإنه يورثُ بموتِه عينيـًا كان هذا الحقُّ أم معنويـًا،

---

(١) للعلماء في مسألة نفخ الروح أقوال، وجمهورهم علىٰ أن النفخ يكون بعد مائة وعشرين يومـًا، انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، (١٦/ ١٩١)، فتح الباري، ابن حجر، (١١/ ٤٠٥).

(٢) د. البار / المرجع السابق: (٣/ ١٧٩٣)، و د. مأمون الحاج علي / المرجع السابق: (٣/ ١٨١٩).

(٣) الاستفادة من الأجنة المجهضة والفائضة في زراعة الأعضاء وإجراء التجارب، د. عبد الله با سلامة، مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس: (٣/ ١٨٤٠).

(٤) الأحكام الشرعية للمتوفىٰ، د. العربي بلحاج، ص١٠٠.

وحقَّه في التكريم هو من الحقوق المعنوية، التي تنتقل بعد وفاته إلىٰ مورثه، ويغدو هذا الوارث مخوّلاً بالتمسك بها أو التنازل عنها[١]، فإذا كان اقتطاع عضو من الجنين، أو تعريضه للتجارب العلمية، مخلاً بكرامته من حيث هو إنسان، إن كان قد نفخ فيه الروح، أو من حيث هو مادة الإنسان إن كان قبل نفخ الروح، فإن هذا الحقَّ يؤول بسبب موته إلىٰ ورثته، فإن شاؤوا منعوا وجوه الانتفاع تلك، وإن شاؤوا تجاوزوا حقهم، وسمحوا بإجراء العمليات تحقيقـًا للمصالح الكبيرة التي ترجىٰ منها.

الوجه الثاني: ثمة موجبٌ آخر سبقت الإشارة إليه في مسألة التشريح المتقدمة، وهو أن المصالحَ المتوخّاة من وراء الانتفاع بالأجنة مصالحُ ضروريّة، ترجع إلىٰ حفظ النَّفسِ الإنسانية لدفع غوائل الأمراضِ الخطيرة عنها، كالسرطان، والسكري، وعقم الرجال، أو تقوية الجهاز المناعي عند الإنسان، أو اكتشاف فوائد طبية يمكن تسخيرها لحالات متعددة، يتهددها الموت أو الفناء، وهذه المصلحة الضرورية تربو علىٰ المصلحة التحسينية، التي تكمن وراء منع المساس بالجنين الميت المجهض.

الوجه الثالث: إضافة إلىٰ ما تقدم، فإن مآل الانتفاع بالأجنّة راجع إلىٰ مدِّ الحياة الإنسانية بأسباب البقاء والاستمرار والدوام، وأما مآل الامتناع عن الانتفاع فهو تحلل الجنين وفساده. وهذا كله يجعل مصلحة الاستثناء، أي الاستحسان، تفوق مصلحة الأصل، الأمر الذي يهدي إلىٰ صحة هذا الاستحسان ومشروعيته.

وهو الحكم الذي قرره مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في جدّه[٢].

ج- القيود الواردة علىٰ الانتفاع بالأجنة:

وحتىٰ نكفل بقاء مصلحة الاستحسان راجحة علىٰ مصلحة اطراد الأصل، وُضعت عدّة شروط، تفي بهذه الغاية وتحققها، وهذه الشروط هي[٣]:

لا يجوز إحداث الإجهاض من أجل استخدام الجنين لزرع أعضائه في إنسان آخر، بل

---

(١) فقه النوازل، د. بكر أبو زيد، (٢/ ٤٦).

(٢) انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السادسة، العدد السادس، (٣/ ٢١٥٣)، قرار رقم: ٥٨/ ٧/ ٦.

(٣) انظر: المصدر السابق.

يقتصر الإجهاض على الإجهاض الطبيعي غير المتعمد، والإجهاض للعذر الشرعي، ولا يُلجأ إلى عمليةٍ لاستخراج الجنين، إلا إذا تعينت لإنقاذ الأم.

-إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، فيجب أن يتجه العلاج إلى استبقاء حياته والمحافظة عليها، وإذا تعذرت حياته، فلا يجوز الاستفادة من الجنين إلا بعد موته.

- لا يجوز أن تخضع عملية الانتفاع بالأجنة إلى الأغراض التجارية على الإطلاق.

- يجب أن يستند الإشراف على عملية الاستفادة من الأجنة، إلى هيئة متخصصة موثوقة.

- هذا علاوة على الشروط الأخرى التي سلفت الإشارة إليها في مسألة (نقل الأعضاء) ومسألة (التشريح).

---

(٧)

قاعدة: العادة محكَمة وتطبيقاتها الطبية

الملخص:

المادة الأولىٰ: وكانت تمهيداً للبحث ببيان أهمية الموضوع، والدراسات السابقة، وما تميزت به هذه الدراسة من إيراد تطبيقات فقهية للقاعدة تتصل بالمجال الطبي، استخرجتها من الكتب المهتمة بالطب.

المادة الثانية: وفيها معنىٰ القاعدة، وهو أن الأمر المتكرر المستقر في النفس، سواء صدر عن الفرد أو عن الجماعة، يُجعل الحكم إليه، ويلزم العمل به، ويثبت أحكاماً شرعية لم يُنص علىٰ خلافها، ويرجع إليه عند التنازع. ثم بينت أهمية القاعدة، وأنها إحدىٰ القواعد الخمس التي يُبنىٰ عليها الفقه الإسلامي، حيث يرجع إليها في مسائل فقهية لا تُحصىٰ كثرة.

المادة الثالثة: وفيها حجية القاعدة، وأدلة مشروعيتها، حيث اتفق علماء الشريعة علىٰ العمل بهذه القاعدة، وإن تفاوتوا في نطاق اعتبارها، وأدلتها تفيد القطع باعتبار العادة، وترتُّب الأحكام الشرعية عليها، فكانت العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً.

المادة الرابعة: كانت للتطبيقات الطبية للقاعدة، كعادة الأطباء في طرق تشخيص المرض، ومقادير العلاج، فهذه العادة محكّمة ومعتبرة، وعلىٰ الأطباء العمل بما تم التعارف عليه.

المادة الخامسة: القواعد المتفرعة عن قاعدة (العادة محكمة) وتطبيقاتها الطبية، ومن هذه القواعد: (استعمال الناس حجة يجب العمل بها)، كما في الحجْر علىٰ المرضىٰ المصابين بالأمراض المعدية، فهي عادة معتبرة، وقاعدة: (كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر)، كما لو اعتادت المستشفيات أن تكون الممرضة مرافقة للطبيب أو مرافقة للمريض في غرفة واحدة، فهذه عادة غير معتبرة؛ لأنها خلوة محرمة. وقاعدة: (إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت)، فإن تشخيص الطبيب لحالة المريض، وتحديد العلاج المناسب له إنما يبنىٰ علىٰ غلبة ظن الطبيب، وفق ما عرفه من قواعد وأصول طبية معتمدة، فيكون معتبراً. وقاعدة: (الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي)، فالأصول العلمية المتعارف عليها، وأنظمة مزاولة مهنة الطب، تكون معتبرة إذا لم تخالف نصوص الشريعة ومقاصدها، ويُلْزَمُ بها الأطباء. وقاعدة: (الممتنع عادة كالممتنع حقيقة)، وقاعدة: (الشرط العرفي كاللفظي)، وقاعدة:

(الإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي)، وقاعدة: (الكتاب كالخطاب)، وقاعدة: (الإشارة المعهودة من الأخرس كالبيان باللسان)، وقاعدة: (تغير الأحكام بتغير الزمان)، كما لو اعتاد الأطباء استخدام بعض الأدوية، ثم تبين طبياً ضرر هذه الأدوية، فإنه يمنع من استخدامها، ويتغير الحكم بناء على تغير أثر هذه الأدوية.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

إضافة إلى ما في ثنايا البحث من إشارات إلى أهمية الموضوع، يمكن إبراز هذه الأهمية في النقاط التالية:

أ- أن هذا الموضوع يسلط الضوء على قاعدة مهمة عمل بها الفقهاء، وضبطوا بها **«ما كان الحد فيه معتبراً، ولم يكن في الشرع محدوداً»**[١]، واعتمدوا عليها في تفسير النصوص.

ب- انتشار العادات والأعراف في المجتمع، مما يحتم بيان المقصود بالعادة في هذه القاعدة، وإيضاح شروطها، والضوابط التي تحكم تطبيقها؛ لتتميز العادات المعتبرة التي جعلها الشرع محكّمة، والعادات غير المعتبرة التي ألغت الشريعة تأثيرها واعتبارها.

ج- الاقتصار على إيراد المسائل الطبية- والاهتمام بالمستجدة منها- في التطبيقات التي وردت في هذه القاعدة الكلية، أو القواعد المتفرعة عنها، مما يؤكد حيوية الشريعة واستيعاب أحكامها للتطور الحاصل الذي قد يحصل في نواحي الحياة ونظمها.

د- بيان يسر الشريعة ورعايتها لمصالح العباد، وحفظ حقوقهم، ورفع الحرج عنهم، من خلال اعتبارها لعادات الناس وأعرافهم، خاصة في مجال الطب، فإنه (أي الطب) «كالشرع وُضِعَ لجلب مصالح السلامة والعافية، ولدرء مفاسد المعاطب والأسقام))[٢].

هـ- تسليط الضوء على أهمية القواعد الفقهية بشكل عام، فإنها تعين الفقيه على استنباط الأحكام للوقائع المتجددة والنوازل المتكررة، وتساعد غير المتخصصين في الشريعة- ومنهم العاملون في المجال الطبي- على فهم الأحكام الشرعية بشكل عام، والفتاوى الطبية بشكل خاص، وإمكانية التطبيق السليم عند الحاجة إليها، وإدراك مقاصد الشريعة[٣].

---

(١) الحاوي للماوردي (١/ ٤٧٨).

(٢) قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام (١/ ٤).

(٣) ينظر: القواعد الفقهية، د. الباحسين، ص ١١٤

٢- الدراسات السابقة:

١. قاعدة (العادة محكمة) إحدىٰ القواعد الخمس التي يبنىٰ عليها الفقه الإسلامي في مجمله، ولهذا فقد حظيت باهتمام الباحثين قديماً وحديثاً، وتناولوها في كتبهم، وبخاصة التي ألَّفوها في القواعد الفقهية[١]، ولعلَّ أبرز من أفرد هذه القاعدة بالتأليف هو الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين في كتابه (قاعدة العادة محكمة دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية). ومما تميز به هذا الكتاب أنه بيَّن أركان القاعدة والضوابط التي تحدد معانيها وتساعد علىٰ معرفة ما يدخل في جزئيات الأحكام المتفرعة عنها، مع التمثيل لذلك.

٢. كما كتب بعض الباحثين رسائل علمية تتصل بقاعدة (تغير الأحكام بتغير الزمان)[٢] وهي من القواعد المتفرعة عن قاعدة (العادة محكمة).

ولم يتطرّق جلّ الباحثين إلىٰ الفروع الفقهية المتعلقة بالمجال الطبي إلا نادراً، ومن هنا تتضح أهمية هذه الدراسة ودورها في تناول جانب مهم لم يحظ باهتمام المؤلفين والعلماء الذين ألَّفوا في هذه القاعدة، وهو إيراد تطبيقات فقهية لهذه القاعدة تتصل بالمجال الطبي.

ثانياً: معنى قاعدة «العادة محكَّمة»، ودليل مشروعيتها:

١- معنى قاعدة «العادة محكَّمة»:

أ- معنىٰ العادة في اللغة وفي الاصطلاح:

العادة في اللغة: (العين والواو والدال) أصلان صحيحان، يدل أحدهما علىٰ تثنية في الأمر، والآخر جنسٌ من الخشب، والأول هو المعنىٰ المناسب لمعنىٰ العادة في بحثنا،

(١) ينظر علىٰ سبيل المثال: القواعد للمقري (١/ ٣٤٥)، القواعد، للحصني (١/ ٣٥٩)، الأشباه والنظائر، لابن الوكيل، ص ٤٤، المجموع المذهب، للعلائي (١/ ٢٥٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٣، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٣، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٤)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٢١٩.

(٢) من ذلك: رسالة دكتوراه بعنوان (تغيّر الأحكام في الشريعة الإسلامية) لإسماعيل كوكسال، ورسالة ماجستير بعنوان: (الفقه والقضاء وأولو الأمر ودورهم التطبيقي لقاعدة: تغير الأحكام بتغير الأزمان) لمحمد رشيد علي.

ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص ٢١٨.

ومنه اعتياد الرجل والتعوّد، ويقال للمواظب على الشيء: المُعاوِد[١]. فالعادة: الرجوع إلى الشيء مرة بعد أخرى، يقال: اعتاده، أي: جعله من عادته، وعَوَّدته إياه، أي: جعلته يعتادُه، واسْتَعاده، أي: سأله أن يفعله ثانياً[٢].

وفي اصطلاح الفقهاء: عرفت العادة بتعريفات عدَّة، منها:

التعريف الأول: أنها ما يستقر في النفوس من الأمور المتكررة المقبولة عند الطباع السليمة[٣].

فتصير معروفة بتكرارها مرة بعد أخرى، وتستقر في النفوس والعقول، وتُتَلَقَّى بالقبول، من غير علاقة ولا قرينة حتى تصبح حقيقة عرفية[٤].

ويؤخذ على هذا التعريف أنه غير جامع، إذ يفهم منه أن العادة لا تتناول العادات الفردية، في حين نرى أن الفقهاء بنوا بعض الأحكام على عادات الأفراد أيضاً، ويلاحظ ذلك في تعليلاتهم، واستنباطاتهم للأحكام- كما سيأتي في أمثلة هذه القاعدة- وحينئذ لا يكون التعريف جامعاً[٥].

التعريف الثاني: هي الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية.

وهذا التعريف يفهم منه الآتي:

- أن العادة تشمل العادات الفعلية والقولية.
- أن العادة تشمل ما كان صادراً من الفرد وما كان صادراً من الجماعة.
- وتشمل أيضاً ما كان مصدره أمراً طبيعياً، كحرارة الإقليم وبرودته في إسراع البلوغ وإبطائه، أو ما كان مصدره الأهواء والشهوات، كأكل أموال الناس بالباطل، أو ما كان مصدره حادثاً خاصاً، كفساد الألسنة الناشئ عن اختلاط العرب بغيرهم[٦].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٤/ ١٨١)، مادة (عود).

(٢) ينظر: القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ٣٨٧، المصباح المنير، للفيومي، ص ٤٣٦، أساس البلاغة، للزمخشري، ص ٣١٦، لسان العرب، لابن منظور، (٣/ ٣١٧ مادة (عود).

(٣) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٣، وينظر أيضًا: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٤)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٢١٩، أثر العرف في التشريع الإسلامي، للسيد صالح عوض، ص ٥٥.

(٤) ينظر: المنثور، للزركشي (٢/ ٣٥٧)، نشر العرف لابن عابدين، ص ٣، الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص٦١٧.

(٥) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص ٢٦

(٦) ينظر: المرجع نفسه، ص ٢٧، العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأبي سنة، ص ١٢.

وهذا التعريف أولىٰ؛ لأنه متفق مع واقع العادات في استعمالات الفقهاء، فهو يصدق علىٰ العادات الفعلية والقولية، وعلىٰ العادات الصادرة من الفرد أو من الجماعة، علىٰ ما سيأتي توضيحه في أمثلة هذا البحث.

ومن المصطلحات التي لها علاقة بالعادة مصطلح العرف، ولذلك يحسن التعريف به.

والعرف: هو ما استقر في النفوس من جهة العقول، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول[1] .

فإذا اطمأنت النفوس إلىٰ أمر من الأمور وألفته، مستندة في ذلك إلىٰ استحسان العقل، وتكرر هذا الأمر وشاع إلىٰ أن استقر لدىٰ أصحاب الذوق السليم من غير نكير، وكان ذلك التكرار عن ميل ورغبة، صار هذا الأمر عرفاً.

وعليه فإن التعريف يشمل الآتي:

• ما استقر في النفوس سواء كان قولاً أو فعلاً، أما ما ندر حصوله منهما ولم يعتده الناس فلا يعتبر عرفاً؛ لأنه لم يستقر في النفوس.

• ما استقر في النفوس من جهة العقول، أما ما استقر فيها لا من جهة العقول، كتعاطي المسكرات وأنواع المعاصي التي استقرت من جهة الأهواء والشهوات، فلا يعتبر عرفاً، وكذلك جرت عادة بعض الناس علىٰ إطلاق وصف الجنون علىٰ شتىٰ أنواع المرض النفسي، وهو إطلاق غير دقيق[2].

أمّا ما حصل اتفاقاً مما لم يتأت من جهة العقول، وما لم تتلقه الطباع السليمة بالقبول، بل بالنكير، كقصد الضرر، وأكل المال بالباطل، والتقاعس عن الخيرات، فلا يعتبر عرفا[3].

وبهذا يظهر أن العادة أعم من العرف، فإذا وجدت عند إنسان رغبة وميل إلىٰ عمل ما، فقام به، ثم كرره مرة بعد مرة، حتىٰ استقر في نفسه، وسهل عليه اتباعه، وربما شق عليه تركه، فهذا العمل يسمىٰ عادة وإن حصل من فرد واحد، ولكنه لا يسمىٰ عرفاً إلا إذا حصل التكرار من جماعة[4].

---

(١) نقل هذا التعريف من كتاب المستصفىٰ.
ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأبي سنة، ص ٩، أثر العرف في التشريع الإسلامي، للسيد صالح عوض، ص٥٠، وينظر في تعريف العرف: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٨)، التعريفات، للجرجاني، ص ١٩٣، الحدود الأنيقة، للأنصاري، ص ٧٢، الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ص ٦١٧.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٢٩٨.

(٣) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأبي سنة، ص ٩، العادة محكمة، للباحسين، ص ٣٥.

(٤) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص ٢٨.

ب- معنىٰ (مُحَكَّمة):

قولهم: محكَّمة: اسم مفعول من التحكيم، أي: جُعل وفوّض إليها الحكم، فـ(الحاء والكاف والميم) أصل واحد، وهو المنع، يقال: حَكَّمْت فلانـًا تحكيمـًا، أي: منعته عمّا يريد، وحُكّم فلانٌ في كذا، إذا جُعل أمرُه إليه[1]، وسمي الحُكم بذلك؛ لأنه يمنع من الظلم، ويقال: فوّض الحكم إليه، وحكّمه في ماله تحكيمـًا، إذا جَعَل إليه الحكم فيه، وتَحَكَّم جازَ فيه حُكْمُه[2].

ومعنىٰ (محكَّمة) في القاعدة: أن العادة حَكَّمها الشرع، فيعمل بها شرعـًا، فهي كالحُكم[3].

فيكون معنىٰ القاعدة: إن الأمر المتكرر المستقر في النفس، سواء صدر عن الفرد أو عن الجماعة، يُجعل الحكم إليه، ويلزم العمل به، ويثبت أحكامـًا شرعية لم يُنص علىٰ خلافها، ويرجع إليه عند التنازع[4]، علىٰ التفصيل الذي سيرِدُ في ثنايا هذا البحث.

٢- أهمية قاعدة «العادة محكَّمة»:

هذه قاعدة من مهمات القواعد[5]، ويرجع إليها في الفقه في مسائل لا تُعَدُّ كثرة[6]،حتىٰ جعل العلماء ذلك أصلا[7]. وهذه القاعدة هي إحدىٰ القواعد الخمس التي يبنىٰ عليها الفقه

---

(١) ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٢/ ٩١).

(٢) ينظر مادة (حكم) في: لسان العرب، لابن منظور (١٢/ ١٤٣)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص ١٤١٥، المصباح المنير، للفيومي، ص ١٤٥.

(٣) حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٩٩)، وينظر أيضـًا: شرح الكوكب المنير، للفتوحي، (٤/ ٤٤٨)، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٤).

(٤) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص ٦٢، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٤)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص ٢١٩، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص ٢٧٦.

(٥) مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي لابن خطيب الدهشة (١/ ٢٥٥).

(٦) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٣، وينظر أيضـًا: القواعد للحصني (١/ ٣٦٠)، المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٤٠٥)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٣، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٥٣).

(٧) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٣.

الإسلامي[١]، فهي تسهّل معرفة أحكام الشرع، وتضبط الفروع الفقهية المتعددة المنتشرة في كتب الفقه المتعلقة بالعادات والأعراف، وتجمعها في إطار واحد، وبذلك تتيسر معرفة هذه الأحكام علىٰ الفقهاء والقضاة والمفتين[٢]، والعاملين في القطاع الصحي بشكل عام إذا ما أرادوا النظر في أحكام المسائل الطبية، وربما تمكّن الأطباء من تطبيق هذه القاعدة علىٰ بعض ما يعرِضُ لهم من مسائل طارئة عند عدم توفر المفتين، كما في الحالات الإسعافية ونحوها.

وإذا اطلع المهتمون علىٰ معنىٰ هذه القاعدة ونظروا في تطبيقاتها، تبين لهم مظهر من مظاهر يسر الشريعة، ورعايتها للمصالح ودفعها للمفاسد، فهي من الشواهد الواضحة علىٰ رفع الحرج في الشريعة الإسلامية؛ لأن في نزع الناس عن عوائدهم عسراً وحرجاً، وهما مرفوعان في الشريعة[٣].

وفي اعتبار العادات والأعراف حفظ لحقوق أفراد المجتمع- وبخاصة العاملين في القطاع الصحي كالأطباء، والمستفيدين منه كالمرضىٰ- في تعاملهم بما ألفوه، وبإغفالها ربما حصل الظلم وضيعت الحقوق، فإن جمود المفتي أو القاضي أو نحوهما علىٰ ظاهر المنقول، مع ترك العرف والقرائن الواضحة، والجهل بأحوال الناس، يلزم منه تضييع حقوق كثيرة، وهو الظلم بعينه[٤].

ونظراً لأهمية هذه القاعدة فقد تناولتها غالب كتب القواعد الفقهية[٥]، وبينت كثيراً من أحكامها، وأوردت تطبيقات فقهية كثيرة عليها، في أبواب الفقه المختلفة، إلا أنها تكاد تخلو

---

(١) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٥٨)، المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٣٩٩)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٣.

(٢) ولهذا أوجب العلماء علىٰ المفتي معرفة العوائد، وسؤال المستفتي عن عادات قومه قبل أن يُفتَىٰ في مسألته، واشترطوا علىٰ القاضي معرفة عادات المجتمع الذي يعمل فيه.

ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٦/ ٦٢)، تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص ٧٣، إعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ٢٠٤)، العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص ١٨٨.

(٣) ينظر: نظرية العرف، للخياط، ص ٤٠.

(٤) ينظر: نشر العرف ضمن رسائل ابن عابدين (٢/ ١٢٨)، مجلة المجمع الفقهي (الدورة الخامسة العدد الخامس (٤/ ٣٤٦٦

(٥) ينظر ص٣ من البحث، هامش ١.

من التطبيقات الطبية، وسيتم التركيز في هذا البحث علىٰ إيراد هذه التطبيقات.

ثالثاً: حجية قاعدة «العادة محكَّمة»، ودليل مشروعيتها:

١- حجية قاعدة «العادة محكمة»:

قاعدة (العادة محكَّمة) من القواعد المهمة في الفقه الإسلامي، وعدّها العلماء إحدىٰ القواعد الخمس التي ينبنىٰ عليها الفقه الإسلامي كما سبق، وهي تعبّر عن مكانة العادة والعرف في التشريع الإسلامي، فَهُما معتبران في الشريعة الإسلامية، وقد جاءت كثير من أحكامها معللة بالعادة وبالعرف، فاعتبار «العادة والعرف يرجع إليه في الفقه في مسائل كثيرة»[١]، وأدلتها «تفيد القطع باعتبار العادة، وترتب الأحكام الشرعية عليها»[٢]، فكانت العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً»[٣]. ولهذا فقد اتفق علماء الشريعة علىٰ العمل بهذه القاعدة، وإن تفاوتوا في مدىٰ الأخذ بها وفي نطاق اعتبارها[٤]، كما أنهم اعتمدوا عليها في تفسير النصوص[٥]، وضبط ما ليس له ضابط في الشرع[٦].

٢- دليل اعتبار العادة:

ذكر علماء الشريعة كثيراً من النصوص الدالة علىٰ اعتبار عادات وأعراف الناس[٧]،

---

(١) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٣، وينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٣، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٨)، حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٩٩).

(٢) القواعد، للحصني (١/ ٣٥٩)، وينظر: المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٤٠٥).

(٣) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢١٨).

(٤) ينظر في ذلك: تبصرة الحكام، لابن فرحون، ص ٦٨، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٣، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٣.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٤، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص١١٧.

(٦) قال الماوردي: «ما كان الحد فيه معتبراً، ولم يكن في الشرع محدوداً، كان الرجوع في حده إلىٰ ما وجد من العادات الجارية». الحاوي (١/ ٤٧٨). وينظر أيضاً: المرجع نفسه (١/ ٥٣٢)، المنثور، للزركشي (٢/ ٣٥٦)، القواعد، للحصني (١/ ٣٦٠)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٩، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٥٢).

(٧) ينظر في هذه الأدلة: القواعد، للحصني (١/ ٣٥٨)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٨)، المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٤٠٠)، العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص ١٠٩، العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأبي سنة، ص٢٨، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص ٢٧٠.

أذكر أهمها فيما يلي:

أ - قال تعالىٰ: ﴿خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ﴾ [الأعراف:١٩٩].

وجه الاستدلال: أن المراد بالعرف في الآية عادات الناس وما جرىٰ تعاملهم به، وحيث إن الله أمر نبيه ﷺ به، فإن هذا يدل علىٰ اعتباره شرعـًا، وإلا لم يكن للأمر به فائدة[(١)].

ونوقش وجه الاستدلال بهذه الآية: بأن المراد بالعرف في الآية غير العرف المستدل له في هذا المقام، وإنما المراد به كل ما أمر الله به، وعرَفه النبي ﷺ بالوحي، أو أن المراد المعروف من الإحسان، أو المراد: تعفو عمن ظلمك، وتعطي من حرمك، وتصل من قطعك[(٢)].

ب- ما روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما رآه المسلمون حسنـًا فهو عند الله حسن، وما رآه المسلمون قبيحـًا، فهو قبيح**»[(٣)].

وجه الاستدلال: أن ما عرفه المسلمون واستحسنته عقولهم فاعتادوه، فهو عند الله حسن مقبول، ومسلّم به شرعـًا[(٤)].

وقد أجيب عن هذا الحديث من حيث السند، ومن حيث الدلالة:

أما من حيث السند فإن هذا النص لم يصح رفعه إلىٰ النبي ﷺ، وإنما ثبت أنه موقوف علىٰ ابن مسعود رضي الله عنه، فلا تثبت به حجة[(٥)].

ويمكن أن يناقش هذا: بأن كونه موقوفـًا علىٰ ابن مسعود رضي الله عنه لا يضر في الاستدلال به؛ لأن ما دل عليه هذا الحديث مما لا يدرك بالرأي، فيكون له حكم الرفع.

---

(١) ينظر: الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٠٢)، فتح القدير للشوكاني (٢/ ٤٠٦)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٨)، العرف والعادة في رأي الفقهاء لأبي سنة، ص٢٩، العادة محكمة، للباحسين، ص١٢١.

(٢) ينظر: تفسير ابن كثير (٢/ ٣٦٨)، الجامع لأحكام القرآن (٧/ ٣٠١)، العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص١٠٩، العادة محكمة، للباحسين، ص١٢١.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٣، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص١١٥.

والحديث أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٧٩ رقم ٣٦٠٠، موقوفًا علىٰ ابن مسعود، وقال الحاكم في المستدرك: «هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه». المستدرك علىٰ الصحيحين (٣/ ٨٣ رقم ٤٤٦٥، وقال عنه الزيلعي: «قلت: غريب مرفوعـًا، ولم أجده إلا موقوفـًا علىٰ ابن مسعود، وله طرق». نصب الراية (٤/ ١٧٨).

(٤) ينظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٤٨)، العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص١١٥.

(٥) كما سبق في تخريج الحديث.

وأما من حيث الدلالة: فإن الألف واللام في قوله ﷺ: «المسلمون» للعموم، وعلىٰ هذا يكون المراد: ما أجمع عليه المسلمون يكون عند الله حسناً، وما أجمعوا علىٰ أنه قبيح فهو عند الله قبيح؛ لأن الإجماع دليل شرعي قطعي، وليس المراد ما تعارف عليه الناس، وألفته نفوسهم، واستحسنته عقولهم[١].

ج- احتجوا أيضاً بالسنة التقريرية، ومنها ما روي عن عروة بن أبي الجعد البارقي رضي الله عنه[٢] أن النبي ﷺ أعطاه ديناراً ليشتري له به شاة، فاشترىٰ له به شاتين، فباع إحداهما بدينار، وجاءه بدينار وشاة، فدعا له بالبركة في بيعه، وكان لو اشترىٰ التراب لربح فيه[٣].

وجه الاستدلال: أن الصحابي الجليل عروة رضي الله عنه تصرف في البيع والشراء من غير إذن لفظي من النبي ﷺ، معتمداً علىٰ الإذن العرفي المنزَّل منزلة الإذن اللفظي[٤]، والإذن العرفي «أقوىٰ من اللفظي في أكثر المواضع، ولا إشكال في هذا الحديث بوجه ما... فإنه جارٍ علىٰ محض القواعد»[٥].

د- استدلوا بأدلة الشريعة المطلقة التي أحالت إلىٰ الأعراف والعادات، ومن ذلك:

- قول الله تعالىٰ: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة:٢٣٣].

وجه الاستدلال: أن الله تعالىٰ أوجب علىٰ المولود له النفقة والكسوة للمرضعة، وأحال في مقدارها إلىٰ ما تعارف الناس عليه واعتادوا القيام به، «إذ ليس من المعروف إلزام المعسر أكثر مما يقدر عليه ويمكنه، ولا إلزام الموسر الشيء الطفيف، ويدل علىٰ أنها علىٰ مقدار

---

(١) العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأبي سنة، ص٣٢، العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص١١٧.

(٢) عروة بن أبي الجعد البارقي: صحابي جليل، كان فيمن حضر فتوح الشام ونزلها، ثم سيره عثمان إلىٰ الكوفة، وقيل: إن عمر بن الخطاب استعمله علىٰ قضاء الكوفة، وضم إليه سلمان بن ربيعة، وذلك قبل أن يستقضي شريحاً.

ينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني (٤/ ٤٨٨)، الاستيعاب، لابن عبد البر (١/ ٣٢٨).

(٣) أخرجه البخاري، برقم ٣٤٤٣.

(٤) ينظر: العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص١٢١.

(٥) إعلام الموقعين، لابن القيم (٢/ ١٢٢)، وللاستزادة من أمثلة السنة التقريرية: العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص١٢١- ١٢٢، العادة محكمة، للباحسين، ص١٢٤.

الكفاية مع اعتبار حال الزوج، وقد بيَّن ذلك بقوله عقيب ذلك: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾، فإذا طلبت المرأة من النفقة أكثر من المعتاد المتعارف لمثلها لم تعطَ، وكذلك إذا قصَّر الزوج عن مقدار نفقة مثلها في العرف والعادة، لم يحلَّ ذلك، وأُجْبِرَ علىٰ نفقة مثلها؛ إذ لا توصل إلىٰ تقدير النفقة بالمعروف إلا من جهة غالب الظن؛ لأنه معتبر بالعادة»[١].

ما روت عائشة رضي الله عنها قالت: قالت هند أم معاوية للنبي ﷺ: إن أبا سفيان رجل شحيح، فهل عليّ جناح أن آخذ من ماله سراً؟ قال: «**خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف**»[٢].

وجه الاستدلال من الحديث: أن فيه دلالة واضحة علىٰ اعتبار العرف في تقدير نفقة المرأة وأولادها، حيث لم يرد في الشريعة تقدير لهذه النفقة[٣]، فيكون معنىٰ قول النبي ﷺ لهند: «**خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف**» الترخيص لها بأخذ القدر الذي عُلم بالعادة أن فيه كفاية لها ولأولادها[٤]، حيث أحالها علىٰ العرف[٥]، ففي الحديث دلالة علىٰ «اعتماد العرف في الأمور التي لا تحديد فيها من قبل الشرع»[٦].

هـ- استدلوا أيضـًا بالإجماع: وذلك بأن يطلع الناس ومنهم المجتهدون (أهل الإجماع) علىٰ العادة، ويقبلوها ويعملوا بمقتضاها، من غير نكير منهم، كما حصل في الاستصناع[٧] ونحوه[٨].

ونوقش هذا الدليل: بأن فيه نظراً؛ لأن الحجة في هذه الحالة في إجماع المجتهدين الذين عملوا بهذه العادات، وليست الحجة في العادات والأعراف، وإنما هي كاشفة عن وجود المجمعين وموافقتهم علىٰ ذلك[٩].

---

(١) أحكام القرآن، للجصاص (٢/ ١٠٦)، وينظر أيضـًا: الجامع لأحكام القرآن (٣/ ٥٢)، شرح الكوكب المنير (٤/ ٤٥٠).

(٢) أخرجه البخاري، برقم ٢٠٩.

(٣) ينظر: العرف وأثره في الشريعة والقانون، للمباركي، ص١٣٥.

(٤) ينظر: نيل الأوطار، للشوكاني (٧/ ٨٠).

(٥) فتح الباري، لابن حجر (٤ / ٤٠٧)، وينظر: شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٥٠).

(٦) شرح النووي علىٰ مسلم (٩/ ٥١٠).

(٧) الاستصناع: أن يقول شخص للصانع: اصنع لي هذا الشيء من عندك، بثمن كذا، ويبين له نوع ما يعمل وقدره وصفته، فيقول الصانع: نعم. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٤/ ٩٣).

(٨) ينظر: أثر العرف في التشريع الإسلامي، للسيد صالح عوض، ص١٨٤.

(٩) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص١٢٥.

فهذه الأدلة وغيرها تدل بمجموعها علىٰ اعتبار العادات والأعراف في الجملة[١]، مع مراعاة الأمرين التاليين:

- الأمر الأول: أن العادات والأعراف لما كانت شديدة الصلة بنفوس البشر، وهي تكشف عن ضرورة أو حاجة إنسانية، خاصة فيما كان عائداً إلىٰ الأمور الجِبِلِّية الطبيعية مما لا قدرة للإنسان علىٰ الانفكاك عنها مطلقاً، فقد راعاها الشارع الحكيم في الحدود التي تؤدي إلىٰ تحقيق مصالح العباد ورفع الحرج عنهم، وحينئذ يكون الدليل عليها هو الدليل النافي للحرج[٢]؛ لما يلزم من عدم مراعاته من التكليف بما لا يطاق، وهو غير جائز في الشريعة الإسلامية أو غير واقع[٣]، وفي هذه الحالة «تكون العوائد الجارية ضرورية الاعتبار شرعاً»[٤].

الأمر الثاني: أن العادات والأعراف لما كانت عائدة لما تستحسنه العقول، فليس من الصواب القول بتحكيمها مطلقاً، لأنه سيؤدي إلىٰ أن يكون العقل هو الحاكم في الشريعة، وهو غير مقبول، وإنما المقبول أن تعتبر العادات في الأمر الأول، خاصة إذا وضعنا في الاعتبار أن العادات والأعراف قد تنشأ عن أسباب باطلة نتيجة اضطراب في العقل أو اندفاع نحو الشهوات.

ولهذا يمكن تحديد علاقة هذه العادات والأعراف الطارئة بالأحكام في الآتي:

أولاً: أن تكون العادات والأعراف مؤسِّسَةً ومُنْشِئَةً لأحكام جديدة، وهنا لابد أن تكون ملائمة للشريعة، ومنسجمة مع نصوصها وقواعدها العامة، فإذا كانت العادة غير معتبرة ولا ملغية بدليل شرعي، فهي في الحقيقة عائدة إلىٰ المصالح المرسلة، فيكون دليلها دليل المصالح المرسلة، إلا أنها اكتسبت قوة باتفاق المسلمين علىٰ العمل بها.

ثانياً: أن تكون العادات والأعراف كاشفة أو ضابطة وليست مؤسِّسة، وحينئذ لا تعتبر

---

(١) قال الحصني بعد أن ذكر أدلة اعتبار العادة: «فهذه مع ما تقدم تفيد القطع باعتبار العادة، وترتب الأحكام الشرعية عليها». القواعد (١/ ٣٥٩).

(٢) كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨].

وينظر في أدلة رفع الحرج كتاب: رفع الحرج، يعقوب للباحسين، ص٦١- ٦٩.

(٣) ينظر: الموافقات (٢/ ٢١٩)، العادة محكمة، للباحسين، ص١٢٧- ١٢٨، نظرية العرف، للخياط، ص٤٢.

(٤) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢١٨).

دليلاً قائماً بنفسها كالنص أو الإجماع، وإنما دليل كاشف أو مُظْهِر[١].

رابعاً: التطبيقات الطبية لقاعدة «العادة محكمة»:

الفروع الفقهية الطبية التي تعتبر تطبيقات لهذه القاعدة كثيرة، يَرِدُ بعضها تحت القاعدة الأم، وسيأتي مزيد من الأمثلة المشابهة لها عند ذكر تطبيقات القواعد المتفرعة عنها.

١ - تحديد المرض كسبب من الأسباب التي تُثبت شرعاً ترتيب الرخص عليه، ورفع المشقة عنه، حيث يجوز للمريض التيمم إذا خاف علىٰ نفسه من استعمال الماء للوضوء أو الغسل، أو زيادة مرضه، أو تأخر برئه، كما يجوز له الفطر في رمضان[٢]، والأمراض تتفاوت في شدتها، فقد يكون المرض حاداً (Acute Disease)[٣]، وقد يكون خفيفاً (Mild)، ومعرفة المرض المؤثر في الشخص يعود إلىٰ العادة، أو إخبار طبيب حاذق بأن هذا المرض يؤثر في عرف أهل الطب، من خلال وجود المشقة في هذه الأمراض في أكثر من شخص.

٢ - المريض مرض الموت[٤] تتعلق به أحكام[٥]، ويُرْجَعُ في تشخيص مرض الموت إلىٰ ما يقرره الأطباء بشأن المرض الذي يغلب الهلاك منه عادة أو يكثر، وفق ما عرفوه من عادة الطبيعة الإنسانية في زمانهم، وجريان ذلك علىٰ عدد من الناس، ومع التقدم الحاصل في علم الطب فإن كثيراً من الأمراض التي كان يعتقد أنها داخلة ضمن مرض الموت أصبحت تعتبر من الأمراض التي يمكن علاجها[٦].

---

(١) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص١٢٨.

(٢) ينظر: الحاوي، للماوردي (١/ ٣٢٧)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٦٠.

(٣) المرض الحادّ: كل مرض ذو بداية سريعة نسبياً، قصير المدىٰ، مثل التهاب الزائدة الدودية الحادّ، وكلمة (حاد) هنا تدل علىٰ سرعة تكوُّن المرض، لا علىٰ خطورته. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٦/ ١١٦٦).

(٤) مرض الموت: هو المرض الذي يعجز المريض فيه عن رؤية مصالحه الخارجة عن داره إن كان من الذكور، ويعجز عن رؤية المصالح الداخلة في داره إن كان من الإناث، والذي يكون فيه خوف الموت في الأكثر، ويموت وهو علىٰ ذلك الحال قبل مرور سنة، سواء كان ملازماً للفراش أو لم يكن. درر الحكام، لعلي حيدر (٤/ ١٣٦)، وينظر أيضاً: مغني المحتاج، للشربيني (٢/ ١٦٥)، كشاف القناع، للبهوتي (٣/ ٤١٦).

(٥) كما في الوصية والوقف والإقرار. ينظر في هذه الأحكام: المنثور، للزركشي (١/ ٢٥١)، (٢/ ٤٥)، (٣/ ٢٠٨).

(٦) ينظر: أخلاقيات مهنة الطب، ص٣٢.

٢- جرت عادة الأطباء في غالب البلدان علىٰ تحديد طرق التشخيص، ومقادير العلاج والوسائل المستخدمة في العمليات الجراحية، عرفوها من خلال نتائج الدراسات والأبحاث العلمية التي تم إجراؤها، فهذه الأمور مما يرجع فيه إلىٰ عادة الأطباء التي عرفوها بالتكرار، وعلىٰ الأطباء العمل بما اعتاده هؤلاء الأطباء واعتُرِفَ به عمليًا[١].

٣- ضبط المقادير والمدد التي ينبني عليها أحكام شرعية، ولم يرد عن الشارع تحديد لها، مثل أقل مدة الحيض وأكثرها، ومعرفة أكثر مدة الحمل، وسن اليأس، فإن السبيل إلىٰ معرفته هو التتبع والاستقراء لعادة النساء في هذه الأمور[٢]، ثم تُجعل عاداتهم محكَّمة.

جاء في المجموع المذهب: «وعليها (أي: علىٰ العادة) اعتمد الشافعي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في أقل سن تحيض فيه المرأة، وفي وقت إمكان البلوغ، وفي قدر أقل الحيض وأكثره وغالبه، وفي قدر الطهر الفاصل بين الحيضتين، وقدر أقل النفاس وأكثره وغالبه، وقدر مدة أكثر الحمل؛ لأنه تتبع الناس واستقرىٰ ذلك، فبنىٰ الأحكام علىٰ ما تثبت به العوائد المرعية عنده»[٣]، وكذا «كلُّ ما ورد به الشرع مطلقًا بلا ضابط منه و لا من اللغة، يرجع فيه إلىٰ العرف[٤]».

٤- البلوغ يعرف بظهور علاماته الطبيعية، فمتىٰ ظهرت هذه العلامات أخذ البلوغ حكمه، دون تقيّد بسن معينة، وذلك قد يختلف باختلاف الطبائع وتباين الأقاليم، ففي البلاد الحارة يبكّر البلوغ، وفي الباردة يتأخر، والرجوع إلىٰ العادة في أمر البلوغ وعلاماته، رجوع إلىٰ ما هو ناشئ عن عامل طبيعي[٥]، وإذا لم تظهر هذه العلامات أو بعضها، فلا يحكم ببلوغه حتىٰ يتم خمس عشرة سنة، نزولاً علىٰ حكم العادة.

---

(١) ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص٩.

(٢) وقد اختلف العلماء في ثبوت العادة، هل هو بالمرة أو بالمرتين أو بالتكرار. ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٧٣)، المنثور، للزركشي (٣/ ٣٥٧)، الأشباه والنظائر، لابن الوكيل، ص٤٤.

(٣) (٢/ ٤٠٥)، وينظر: حاشية العطار (٢/ ٣٩٩)، القواعد، للمقري (١/ ٣٤٥)، الحاوي، للماوردي (١/ ٤٧٨)، الأشباه والنظائر، لابن الوكيل، ص٤١.

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٩، وينظر أيضًا: المنثور، للزركشي (٢/ ٣٥٦)، شرح الكوكب المنير، للفتوحي (٤/ ٤٥٢).

(٥) قال المقري: «يجب الرجوع إلىٰ العوائد فيما كان خِلْقة، كالحيض والبلوغ». القواعد (١/ ٣٤٥). ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٨١٦)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص١٦١، الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (١/ ٢٤٦).

٥- لو طلب المريض من المستشفىٰ إجراء عملية جراحية، فإن علىٰ المستشفىٰ أن يعمل له ما جرت عادة أهل الاختصاص عمله مع مثل حالته، وفق الأصول العلمية[١] المتعارف عليها عند أهل الطب، مثل التخدير (Anesthesia)، والتحاليل (Tests)، ونحو ذلك، ولو زاد علىٰ ما جرت به العادة، ولم يطلب منه المريض ذلك، لم يستحق أجرة الزائد[٢].

وإذا تولد عن عمل الطبيب المعتاد الموافق للأصول العملية المتعارف عليها عند أهل الطب- تلف أو أذىٰ، فإن الطبيب لا يضمنه.

٦- إذا أذن المريض للطبيب (Medical Consent)[٣] بإجراء عملية جراحية معينة، فإذنه مقيد بما هو متعارف ومعتاد عليه طبقاً للأصول الفنية التي يقررها الأطباء المتخصصون، وليس للطبيب أن يتجاوز الحدّ المعتاد فيما أذن له فيه، وإلا كان تحت طائلة المسؤولية (Responsibility) الطبية[٤]، فإذا كانت العادة أن التدخل الجراحي يحتاج لإذن آخر غير الإذن المطلق بالعلاج، فلابد من أخذ إذن المريض قبل الجراحة؛ عملاً بقاعدة (العادة محكَّمة).

أما المريض الصغير فإن إذنه غير معتبر إلا في المعالجات البسيطة، التي جرت العادة علىٰ المسامحة في الإذن فيها، وفي غير ذلك يعتبر أذن وليه[٥].

---

(١) الأصول العلمية في الطب: هي الأصول الثابتة، والقواعد المتعارف عليها بين الأطباء نظرياً وعملياً، والتي يجب أن يلم بها كل طبيب وقت قيامه بالعمل الطبي. المسؤولية الجنائية للأطباء، للدكتور أسامة قايد، ص١٦٠، وينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٣٢١.

(٢) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٦٥). وفي كتاب أخلاقيات مهنة الطب، ص٢٤: «لا يجوز إخضاع المريض لفحوصات أو إجراءات طبية بغرض زيادة أجره دون مبرر طبي واضح».

(٣) الإذن الطبي: هو إقرار المريض بالموافقة علىٰ إجراء ما يراه الطبيب مناسباً له، من كشف سريري وتحاليل مخبرية ووصف الدواء وغيره، من الإجراءات الطبية التي تلزم لتشخيص المرض وعلاجه. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٥٢.

(٤) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٣٤٧، أخلاقيات مهنة الطب، ص٩، وللتوسع راجع: قرارات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، رقم ٦٧ (٥/ ٧)، قرارات مجمع الفقه الإسلامي، ص١٤٨.

(٥) هذا في الأحوال الطبيعية، أما في حالات الضرورة، كما لو كان المريض مهدداً بالموت، أو كان مرضه من الأمراض الوبائية التي يخشىٰ انتشارها في المجتمع، فإنه حينئذ لا ينتظر الإذن. ينظر في تفصيل هذه الحالات: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٧٢، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١٤.

٧- الخطأ المهني الفاحش غير المعتاد الذي قد يقع من الطبيب، ويجعله تحت طائلة المسؤولية الطبية[١]، قد يختلف من بلد لبلد، ومن شخص لآخر، فما يعتبر خطأً فاحشاً عند البعض قد يعتبر غير فاحش عند البعض الآخر، فيرجع فيه إلىٰ عرف وعادة أهل الاختصاص في تقدير الخطأ الفاحش في البلد الذي يقع فيه الخطأ، فإن هذا مما يرجع فيه إلىٰ العادة[٢].

خامساً: القواعد المتفرعة عن قاعدة «العادة محكَّمة»

١- قاعدة: استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

هذه القاعدة يذكرها العلماء علىٰ أنها قاعدة متفرعة عن القاعدة الكلية «العادة محكمة» وهي بمعنىٰ القاعدة ومؤكدة لها[٣].

أ- معنىٰ القاعدة:

أن التعامل الجاري بين الناس يعتبر حجة يجب الرجوع إليه، والعمل به، علىٰ التفصيل الذي قيل في اعتبار العادة، وإن كان استعمال الناس خاصاً ببلدة مثلاً فلا يكون حجة علىٰ غيرها من البلدان، وإنما يكون حجة في تلك البلدة فقط[٤]، ومثل هذا ما جاء في نظام مزاولة المهن الصحية السعودي: «يزاول الممارس الصحي[٥] مهنته لصالح الفرد والمجتمع في

(١) ينص نظام «مزاولة مهنة الطب البشري وطب الأسنان السعودي علىٰ: التزام الطبيب ومساعديه الخاضعين لأحكام هذا النظام ببذل عناية يقظة تتفق مع الأصول العلمية المتعارف عليها، وبناء علىٰ ذلك فإن الخطأ الطبي يعتبر تقصيراً أو إخلالاً بواجب بذل العناية والرعاية واليقظة التي تتفق مع الأصول العلمية المتعارف عليها والمقترحة في أداء الطبيب الحريص لواجباته. ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص١٢٢، وراجع أيضاً: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (١/ ٥٨٤).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٣، العادة محكمة، للباحسين، ص١٣٨.

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٢٣، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص٢٩٢، العادة محكمة، للباحسين، ص١٩٠.

(٤) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٦)، العادة محكمة، للباحسين، ص١٩١.

(٥) الممارس الصحي: هو كل من يرخص له بمزاولة المهن الصحية التي تشمل الفئات الآتية: الأطباء البشريين، وأطباء الأسنان، والصيادلة الاختصاصيين، والفنيين الصحيين في الأشعة، والتمريض، والتخدير، والمختبر، والصيادلة، والبصريات، والوبائيات، والأطراف الصناعية، والعلاج الطبيعي، ورعاية الأسنان وتركيبها، والتصوير الطبقي، والعلاج النووي... وغير ذلك من المهن الصحية الأخرىٰ التي يتم الاتفاق عليها بين وزيري الصحة والخدمة المدنية والهيئة السعودية للتخصصات الصحية.
ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص ١.

نطاق احترام حق الإنسان في الحياة وسلامته وكرامته، مراعياً في عمله العادات والتقاليد السائدة في المملكة»[١].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

• استقرت الأعراف الطبية علىٰ إجراءات معينة وطرائق محددة للعلاج، فينبغي للطبيب أن يعمل وفق هذه الإجراءات والطرائق، ويأتي بها علىٰ وجهها الصحيح، فإن خالفها كان محلاً للمساءلة[٢].

جاء في زاد المعاد: «طبيب حاذق أعطىٰ الصنعة حقها، ولم تجْنِ يده، فتولَّد من فِعْلِه المأذون فيه من جهة الشارع ومن جهة من يطبب، تلف العضو أو النفس أو ذهاب الصفة، فهذا لا ضمان عليه اتفاقاً»[٣].

• وضعت الجهات المختصة قواعد علمية في التداوي (Treatment)، وجرت عليها المرافق الصحية (Health Institutions) في غالب بلدان العالم[٤]، فيجب علىٰ الطبيب مراعاة تلك القواعد المتعلقة بوصف الأدوية؛ لأن استعمال الناس حجة يجب العمل بها.

• جرت عادة الجهات الطبية بأن تحجر علىٰ المرضىٰ المصابين ببعض الأمراض المعدية (Infectious Diseases) أو السارية، كالطاعون والجدري والكوليرا، وهذه العادة معتبرة شرعاً[٥]، وقد توصي أيضاً بالحجر الصحي (Quarantine) علىٰ المخالطين لهؤلاء المرضىٰ؛ حماية للمجتمع من انتشار العدوىٰ (Infection) وتفشي الوباء (Epdemic)؛ لأن العادة جارية بانتقال المرض من المريض إلىٰ الصحيح بكثرة المخالطة، وعلىٰ الطبيب أن يبلغ الجهات المختصة في حال رفض هؤلاء المرضىٰ للعلاج؛ خشية من تعريض مخالطيهم أو المجتمع لخطر تفشي المرض[٦].

---

(١) نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص٨.

(٢) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٣٥٤.

(٣) زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٢٤).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٩٣٣.

(٥) ينظر: شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٤/ ٢١٣)، فتح الباري (١٠/ ١٦٨)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٧٤.

(٦) ينظر: أخلاقيات مهنة الطب، ص٣١.

• في الحالات الإسعافية، ينص نظام المرافق الصحية على أن يعالج المريض من هذه الحالة إلى أن تتحسن صحته، بحيث يمكن معها نقله إلى مستشفى مناسب لتمام علاجه فيه، فيعتبر ذلك من استعمال الناس، وهو حجة يعمل بها(١).

• غالب الأنظمة الطبية تعارفت على إلزام المستشفيات وغيرها من المرافق الصحية بلوائح تحدد فيها أجور الخدمات الطبية المختلفة، سواء منها التشخيص أو العلاج، فهذه العادة معتبرة، ويجدر بالطبيب ومن في حكمه الالتزام بذلك، وعدم تحصيل أية أجرة إضافية من المرضى(٢) وقد جرت العادة على أن توضع هذه اللائحة في مكان بارز من المرفق الصحي.

• إذا كشف الطبيب على مريض، فقد جرت عادة غالب المستشفيات أن للمريض حق المراجعة بعد الكشف ببضعة أيام، من غير مقابل مالي، فهذه العادة محكَّمة، ولو لم يبلَّغ بها المريض.

• جواز دخول المريض إلى المستشفى أو العيادة الطبية بلا إذن، ثم ينظر في حالته؛ لجريان عادة الناس بذلك، وقد نص الفقهاء على جواز دخول دور القضاة ونحوها بلا إذن؛ جرياً على العادة(٣).

• جرت عادة الجهة المسؤولة عن المرافق الصحية في غالب بلدان العالم على إلزام المؤسسات الطبية التي تشرف عليها بفتح الملف الطبي (Medical File)(٤)، «وتعتبر جميع محتوياته ملكاً للجهة التي يعالج لديها المريض، ويمكن للمريض الاطلاع على ملفه وأخذ نسخة منه»(٥) فهذه العادة معتبرة، ويجب العمل بها.

٢- قاعدة: كل عرف وَرَدَ النص بخلافه فهو غير معتبر

أ- معنى القاعدة:

هذه القاعدة تمثل أحد شروط قاعدة (العادة محكَّمة)، فإن العادة والعرف إذا عارضا نصاً شرعياً من كل وجه سقط اعتبارهما، ولم يصح تطبيقهما(٦)؛ لما يأتي:

- إن النص أقوى من العادة والعرف، والأقوى لا يترك بالأدنى.

---

(١) ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص٩.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٣٨.

(٣) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٦٢)، قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (٢/ ٢٣٢).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٨٦٥.

(٥) أخلاقيات مهنة الطب، ص٢٢.

(٦) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص٧٠، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد (٥) (٤/ ٢٩٢١).

- إن العرف يجوز أن يكون علىٰ باطل، كتعارف الناس إخراج الشموع والسرج إلىٰ المقابر في ليالي العيد، أما النص فإنه بعد ثبوته لا يحتمل أن يكون علىٰ باطل.

- إن حجية العرف إنما تكون علىٰ الذين تعارفوه والتزموه فقط، أما النص فإنه حجة علىٰ جميع المكلفين، فهو أقوىٰ.

- إن العادة والعرف إنما صارا حجة بالنصوص، ومنها قول ابن مسعود رضي الله عنه: «ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن»(١)، فلا يصح أن يقدما علىٰ النص عند التعارض(٢).

أما إذا تعارضت العادات والأعراف مع النصوص من حيث الخصوص والعموم أو الإطلاق والتقييد، فللفقهاء تفصيلات يطول ذكرها في هذا البحث(٣).

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

● الأنظمة والترتيبات الإدارية المتعلقة بتنظيم علاقة الطبيب والمستشفىٰ بالمريض، وما نشأ عن ذلك من أعراف وعادات، يجب أن لا يكون في تفاصيلها ما يخالف نصوص الشريعة، إلا ما كان من باب تقديم مصلحة أعظم من المصلحة المتروكة، كأن يحضر مريض محتاج إلىٰ إجراء طبي ضروري يهلك بدونه في العرف الطبي، تعترضه بعض الأنظمة في سرعة الأداء، فتقدم المحافظة علىٰ نفس المريض في هذه الحالة، أو في مجال الضروريات أو الحاجيات المنزلة منزلة الضرورات، كما في الجراحة الضرورية والحاجية ونحوهما(٤).

● يجب ستر عورة المريض عند إجراء العمليات الجراحية، وبخاصة سترها من الجنس علىٰ عكس جنسه(٥)، وبما أن العمل الجراحي يتطلب كشف جزء من جسم المريض، وبخاصة عند تعقيم (Steralization) الجلد، وإعداد موضع العملية من جسم

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص٢٨٢، العادة محكمة، للباحسين، ص٧٠.

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٠٣)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٢٠، العادة محكمة، للباحسين، ص٧١- ٨٢.

(٤) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص٢٢٣، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٨٧، ٩١، بحث حكم الجراحة، للخطيب، ص٩، ١٤، ١٧، ٢٧، وأخلاقيات مهنة الطب، ص١٢- ١٣.

(٥) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٠/ ١٥٧)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٣٣)، مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١٥/ ٤١٩)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد (٨) (٣/ ٩ قرار رقم ٨١.

المريض، فإن علىٰ الجراح (Surgeon) وبقية أعضاء الفريق أن يتجنبوا كشف العورة إلا في حدود الضرورة[١]، أو الحاجة[٢]، وأن يجري التعقيم وإعداد موضع العملية بحضور من يلزم وجوده فقط من الفريق الطبي[٣]، إلا أن العادة المتبعة حالياً في غالب المستشفيات أن يحضر جميع أفراد الفريق الطبي داخل غرفة العمليات بالرغم من أن أكثرهم لا شأن لهم بهذه الخطوة، وهذه عادة تخالف نصوص الشريعة الآمرة بستر العورة، فهي غير معتبرة[٤]، والواجب أنه إذا فرغ الجراح من التعقيم وإعداد موضع العملية، يغطي جسم المريض، ويستدعي بقية الفريق ليقوم كل منهم بالوظيفة الموكلة إليه[٥] .

● إذا اعتادت المستشفيات علىٰ أن تكون الممرضة (Nurse) مرافقة للطبيب في غرفة واحدة، مما يترتب عليه حصول الخلوة المحرمة، فهذا عمل غير جائز[٦]، وعادة غير معتبرة، ولو كانت عادة غالب المستشفيات[٧]؛ لأن العادة لا عبرة بها إذا خالفت النصوص[٨].

● إذا جرت عادة الطبيبات أو الممرضات أن يلبسن لباساً ضيقاً، ويكشفن نحورهن وسواعدهن وسوقهن، فهذه العادة غير معتبرة[٩]؛ لأنها مخالفة لنصوص الشريعة[١٠].

---

(١) عملا بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات). ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٠.

(٢) لقاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة). ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٢.

(٣) لأن قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات) مقيدة بأن المحظورات تباح بقدر الضرورة. ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص١٨٧.

(٤) ينظر: قواعد الأحكام (١/ ١٥٥)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٩٣.

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٢٤١، أخلاقيات مهنة الطب، ص١٢.

(٦) ينظر: مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٣٣)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٣)، فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (١٧/ ٥٧).

(٧) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٤٣٣، جامع الفتاوىٰ الطبية، ص٤٧٩.

(٨) كقول النبي ﷺ: «لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان» . أخرجه الترمذي، ب رقم ١١٧١، وصححه الألباني، وينظر: السلسلة الصحيحة ١/ ٧٩٢ رقم ٤٣٠.

(٩) فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٤/ ٤٣٠)، قرارات المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة، ص٣٠٦، جامع الفتاوىٰ الطبية، ص٤٧٧، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٨١١.

(١٠) كقوله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما». وذكر منهما: «... ونساء كاسيات عاريات مميلات، رؤوسهن كأسنمة البخت المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها، وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا». أخرجه مسلم (٣/ ١٦٨٠) برقم ٢١٢٨.

=

• إجراء عمليات التجميل (Cosmetic Surgery) التحسينية[١]، كما في تكبير الثدي ذي الحجم المعتاد أو تصغيره، فهذا فعل محرم شرعاً[٢]؛ لمخالفته للنصوص الشرعية، فإذا اعتادت بعض المجتمعات إجراء هذه العمليات فإن عادتهم لا اعتبار لها؛ لأنها مخالفة لنصوص الشريعة.

• وكما قيل في الفرع السابق يقال في إجراء عمليات تغيير الجنس، وهي الجراحة التي يتم بها تحويل الذكر إلىٰ أنثىٰ والعكس[٣]، فإذا اعتاد قوم إجراء هذه العملية فإن عادتهم لا اعتبار لها؛ لأنها مخالفة لنصوص الشريعة[٤].

• وكذا يقال في بعض عمليات التلقيح الصناعي (Artificial Inoculation)، فإذا أخذ المني من غير الزوج، وحقن في فرج المرأة الطالبة للتلقيح الصناعي، حرم ذلك؛ لأنه يؤدي إلىٰ اختلاط الأنساب[٥].

= والمراد بالكاسيات العاريات: النساء اللاتي يلبس كسوة لا تسترهن، إما لقصرها وإما لرقتها، مثل أن يكشفن رؤوسهن أو صدورهن أو سيقانهن. ينظر: شرح مسلم للنووي (١٤/ ١١٠).

(١) عمليات التجميل التحسينية: هي جراحة تحسين المظهر وتجديد الشباب، من غير ضرورة أو حاجة تستلزم تلك العملية.
ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٢٨، الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٣/ ٤٥٥).

(٢) لقوله تعالىٰ: ﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ [النساء:١١٩].
فقد وردت هذه الآية في سياق الذم، وبيان المحرمات التي يسول الشيطان فعلها للعصاة، ومنها تغيير خلق الله، وجراحة التجميل التحسينية تشتمل علىٰ تغيير خلقة الله، والعبث بها حسب الأهواء والرغبات، فهي داخلة في ما ذمه الله، وتعتبر من جنس المحرمات.
ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٤/ ١٠١)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٣٠.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٣٤، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٢٨٤.

(٤) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٥/ ٤٧)، بحث حكم الجراحة، للخطيب، ص٢٩.

(٥) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة في دورته الثالثة، سنة ١٤٠٧هـ قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته الخامسة، سنة ١٤٠٢هـ.

• وكذا إذا جمع المني في مصرف وأخذ من المصرف عند الحاجة، وأعطي لمرأة لا علاقة لها بصاحب المني، حرم ذلك؛ لأنه يؤدي إلىٰ ضياع الأنساب أيضاً[١].

فإذا اعتادت بعض المجتمعات إجراء مثل هذه العمليات، لم يجز ذلك، ولا تعتبر عادتهم وإن اتفقوا وتواطؤوا عليها.

• إذا جرت عادة المستشفيات وغيرها من المرافق الطبية علىٰ إلباس المرضىٰ المنوّمين في تلك المرافق الصحية لباساً بسيطاً، يتألف من قطعة واحدة مفتوحة في الخلف تُغلق بأزرار معدودات، وكثيراً ما يكتفىٰ بسروال قصير تحت هذا اللباس؛ بحجة سهولة التعامل مع المريض عند الحاجة، ولإعطاء الحقن أو أخذ عينات منه، وهذا النوع من اللباس كثيراً ما يجعل العورة عُرضة للانكشاف، وبخاصة عند المشي أو وقت النوم من غير ضرورة[٢]، فهذه العادة والحالة هذه مخالفة للنصوص الشرعية الآمرة بستر العورة، فهي غير معتبرة.

• إذا اعتاد الطلاب أو الرياضيون أو غيرهم تناول الأقراص المنبهة أو المنشطة، التي ثبت ضررها طبياً، فهذه العادة غير معتبرة؛ وفعلها محرم؛ لمخالفتها للشريعة وقواعدها، كقاعدة (درء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصالح)[٣].

٣- قاعدة: إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت

هذه القاعدة يذكرها بعض العلماء بلفظ: (العادة محكمة إذا اطردت فإن اختلفت فلا)، وقولهم: (العبرة للغالب الشائع[٤] لا للنادر)[٥]، وبعضهم يذكرها بلفظ: (النادر لا حكم له)[٦].

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثانية، ١/ ٣٢٣- ٣٢٩، والدورة السادسة (٣/ ١٧٩١).

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ٨١٠.

(٣) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٥/ ٣٢).

(٤) الشائع: الأمر الذي يصبح معلوماً للناس، وذائعاً بينهم. ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥٠)، القاموس المحيط، للفيروزآبادي، ص٩٤٩ مادة (شيع).

(٥) درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥٠).

والنادر: هو ما قل وجوده. أو هو: ما كان أقل من القليل. ينظر: التعريفات، للجرجاني، ص٢١٤، الكليات، لأبي البقاء، ص٥٢٩.

(٦) موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٦/ ٣٣٧

أ- معنىٰ القاعدة:

ظاهر قاعدة (العادة محكمة) يوهم أن العادة مرعية علىٰ الإطلاق، ولهذا وَضَع العلماء هذه القاعدة لرفع هذا الوهم، ولتقييد القاعدة بأن العادة إنما تكون محكَّمة إذا كانت مطردة أو غالبة[1].

وقولهم: (اطردت) من الاطراد: وهو أن يتتابع العمل بالعادة، ويشيع بين جميع الناس، في البلاد كلها، أو في بلد خاص، أو بين أصحاب حرفة معينة[2].

و«غَلَبت» من الغَلَبة: وهي أن تكون العادة معروفة عند أكثر أهل البلاد، أو أكثر أهل حرفة معينة، ولا تختلف كثيراً، بحيث يعملون بها في أكثر الحوادث[3].

فيشترط في العادة لكي تكون معتبرة أن تكون مطردة، أي: لا تتخلف، أو غالبة، أي: إن تخلفت أحياناً فإنها لا تتخلف علىٰ الأكثر[4]، والمعتبر في ذلك النظر إلىٰ التطبيق العملي في واقع الناس، بحيث ينظر إلىٰ عوائدهم، وليس إلىٰ ما اشتهر في كتب الفقهاء[5].

فيكون معنىٰ القاعدة: إن العادة إنما تكون محكَّمة إذا شاع العمل بها بين الناس، أو بين أهل بلد، أو بين أصحاب حرفة معينة، وكان سلوكاً للجمهور الغفير منهم[6].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

● بلوغ الإنسان الذكر يحصل عند سن الخامسة عشرة[7]، وهذا هو الأمر المتكرر والشائع بين الناس، وكون بعض أفراد المجتمع يبلغ بعد ذلك، فهو نادر بالنسبة إلىٰ من يبلغ في سن الخامسة عشرة أو قبلها، وهذا النادر لا يؤثر علىٰ ثبات العادة والعمل بها واعتبارها

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٥، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥٠)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢١٩

(٢) ينظر مادة (طرد) في: لسان العرب (٣/ ٢٧٣)، المصباح المنير، ص٣٧٠، المدخل الفقهي العام (٢/ ٨٩٧)، العادة محكمة، ص٦٣.

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٨٩٧

(٤) درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥٠)، وينظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ٢١٩).

(٥) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، لأبي سنة، ص٧٣، العادة محكمة، للباحسين، ص٦٤

(٦) ينظر: العادة محكمة، ص٢٠١.

(٧) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥٠)، كفاية الأخيار، للحسيني (١/ ٤٧)، المغني لابن قدامة (١/ ٣٥٢).

في سن البلوغ؛ لأن النادر لا حكم له[١].

● **أقل مدة الحيض وأكثرها يعتبر بغالب حالات النساء، أما النادر فلا حكم له.**

جاء في المجموع المذهب: «وعليها (أي: علىٰ العادة) اعتمد الشافعي رحمه الله في أقل سن تحيض فيه المرأة، وفي وقت إمكان البلوغ... لأنه تتبع واستقرىٰ ذلك، فبنىٰ الأحكام علىٰ ما تثبت به العوائد المرعية عنده»[٢].

● يشترط في العمليات الجراحية أن يأخذ الطبيب احتياطاته وفق المعايير الصحية المعتادة، بحيث يغلب علىٰ ظنه نجاح العملية الجراحية، فتكون نسبة نجاح العملية ونجاة المريض من أخطارها أكبر من نسبة عدم نجاحها[٣]، فإذا لم تنجح العملية بعد ذلك، اعتبر بالغالب، والنادر لا حكم له.

● ومثل هذا يقال في تشخيص حالة المريض، وتحديد العلاج المناسب له، فإنه مبني علىٰ غلبة ظن الطبيب، وفق ما يتوصل إليه من خلال اطلاعه علىٰ حالة المريض، وما عرفه من قواعد وأصول متعارف عليها طبيًا، وهذا معتبر؛ لأنه مبني علىٰ غلبة الظن، والنادر لا عبرة به.

● حكم الفقهاء بموت المفقود لمرور العمر المعتاد، وهو تسعون سنة من عمره، لأن الغالب أن الإنسان لا يعيش أكثر من ذلك إلا نادراً[٤]، فقد ذكر الأطباء أن متوسط عمر الإنسان في البلدان النامية ما بين (٤٩- ٦١ عامًا)، وفي البلدان المتقدمة (٧٠- ٧٦ عامًا)، ولا يتجاوز عمره مائة عام إلا قلة نادرة من البشر[٥]، فيعمل بهذا الغالب المعتاد، ولا حكم للنادر.

٤- قاعدة: الثابت بالعرف كالثابت بدليل شرعي

(١) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٤٥)، قواعد المقري (١/ ٢٤٠).

(٢) (٢/ ٤٠٥).

(٣) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢٥/ ٤٣)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٧٧، بحث حكم الجراحة، للخطيب، ص١١.

(٤) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٧٤٨)، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥٠).

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٧٣٧.

وبعضهم ذكر هذه القاعدة بلفظ: (الثابت بالعادة كالثابت بالنص)[١]، أو (التعيين بالعرف كالتعيين بالنص)[٢].

أ- معنىٰ القاعدة:

هذه القاعدة تبين سلطان العرف والعادة، فإن الفقهاء يرون أن لهما سلطاناً في فرض الأحكام علىٰ أفعال العباد وتصرفاتهم العادية، ومعاملاتهم الحقوقية، فإذا تعارف الناس علىٰ أمر من الأمور، وأصبح عادة لهم، اعتبر كالثابت بدليل شرعي، فيكون معمولاً به، وما عينه العرف والعادة يكون كالمنصوص عليه، ويأخذ حكمه[٣]، وذلك في حالة عدم مصادمة العادة والعرف للنصوص الشرعية[٤]، فمعناها قريب من معنىٰ قاعدة (العادة محكمة)[٥].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

- علىٰ الطبيب مراعاة الأصول العلمية المتعارف عليها، وأنظمة مزاولة مهنة الطب التي تقررها الجهات الصحية الرسمية، مما لا يخالف نصوص الشريعة وما اتفق عليه العلماء[٦]، وعلىٰ هذا جرت عادة الجهات المشرفة علىٰ المرافق الصحية، فتكون ملزمة للأطباء والمعنيين بتلك الأنظمة؛ لأن الثابت بالعرف كالثابت بالنص.

- إذا أذن المريض للطبيب إذناً مقيداً يفوّض المريض فيه الطبيب بإجراء طبي محدد كالختان (Circumcision) أو استئصال اللوزتين (Tonsillectomy) أو علاج التهاب ما (Inflamation) في بدنه، فينبغي للطبيب الاقتصار علىٰ ما أذن له في عمله، فإذا
أي إجراء جراحي آخر، لم يأذن فيه المريض، ولم يكن له مسوّغ طبي، فإن لد
مساءلته[٧]؛ لأن العادة جرت بأن الإذن الخاص من المريض يخوّل الطبيب بعمل ما أ
فيه فقط، أو ما يكون له مسوغ طبي، وما عدا ذلك فليس له حق في عمله، والعادة محكَّمة.

---

(١) المبسوط (١٩/ ٩٩)

(٢) درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥١)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٤١.

(٣) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص١٩٧.

(٤) ينظر: الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص٣٠٦، العادة محكمة، للباحسين، ص١٩٣.

(٥) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٤١.

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٦٥٥.

(٧) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٣٢٦.

● لو قَدِمَ المريض إلىٰ المستشفىٰ طالباً تطبيبه من مرضٍ ما، فللطبيب المختص إجراء ما يراه مناسباً لحالته وفق الأصول المتعارف عليها عند أهل الطب، فإن عمل الطبيب بخلاف تلك الأصول، كأن يخدره تخديراً عاماً وهو يحتاج لتخدير موضعي فقط، كان للمريض مساءلته، وكذا لو عمل له تحاليل لا تستلزمها حالته، أو وصف له أدوية أو فحوصاً لا لزوم لها[١]، فللمريض حق الامتناع عن دفع أجرة التحاليل؛ لأن ما تعارف عليه أهل الاختصاص يُعتد به.

● لو احتاج المريض إلىٰ دواء تعارف أهل الطب علىٰ إعطائه لحالات مشابهة لحالة هذا المريض، فوصف له الطبيب دواء آخر، أو أعطاه الدواء المتعارف عليه، ولكنه وصف له جرعة (Dosage)[٢] أكثر من الجرعة المحددة المتعارف عليها طبياً، فإن الطبيب يتحمل مسؤولية فعله، ويُلزَم بضمان ما نتج عن فعله من أضرار، سواء كان فعله عن خطأ أو تقصير أو جهل أو اعتداء[٣].

٥- قاعدة: الممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

أ- معنىٰ القاعدة:

إن الأمر الذي يستحيل وقوعه عادة، يعتبر كالمستحيل وقوعه عقلاً، فلو ادعىٰ شخص أمراً ممتنعا حقيقة فإنه لا تُسْمَعُ فيه الدعوىٰ، ولا تُقام البينة عليه؛ للتيقن بكذب مُدَّعيه، فكذلك لا تُسْمَعُ دعوىٰ من يدِّعي أمراً ممتنعاً عادة[٤].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

---

(١) ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١٠.

(٢) الجرعة: هي الكمية المقيسة من الدواء المقرر إعطاؤها في المرة الواحدة، أو في مدة محددة من الوقت. وكل دواء يوصف يلزم تناوله عادة في وقت معين من اليوم، وعلىٰ فترات معينة، ولمدة محددة من الوقت، ومراعاة جميع هذه التفصيلات بدقة. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (١/ ٣٦٤).

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٨٦٣، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص٢١.

(٤) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٧)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٢٥.

• إذا ولدت امرأة المجبوب[١]، فإن كثيراً من العلماء يرىٰ أن المجبوب لا يلحقه الولد؛ لأنه لا يُنزل، ولم تجر العادة بأن يخلق له ولد[٢]، والممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

• وكذا الحكم في لحوق الولد بالممسوح[٣]، حيث يرىٰ جمهور الفقهاء أن الممسوح لا يلحقه الولد ؛ لأنه لم تجر العادة بأن يخلق له ولد[٤]، فيكون ذلك كالممتنع حقيقة.

• وكذا الحكم في لحوق نسب الولد بالصبي الصغير الذي لا يولد لمثله عادة[٥]، ويكون ذلك كالممتنع حقيقة، فلا يلحقه نسبه.

• لو ادعىٰ شخص نسب ولد، ولم يمض علىٰ زواجه من أم ذلك الولد أكثر من خمسة أشهر، لم تقبل دعواه؛ لأن العادة جارية علىٰ أن مدة الحمل تسعة أشهر قمرية، ويتفق الأطباء والفقهاء علىٰ أقل مدة الحمل؛ إذ تؤكد الشواهد الطبية أن الجنين الذي يولد قبل تمام الشهر السادس لا يكون قابلاً للحياة[٦]، فيمتنع عادة أن يعيش الولد إذا ولد قبل تمام ستة أشهر، فيكون ذلك كالممتنع حقيقة.

• من شروط إجراء العمليات الجراحية: أن يكون الطبيب الجراح أهلاً للقيام بها وأدائها علىٰ الوجه المطلوب، فإن ادعىٰ الطبيب أهليته للقيام بهذه العملية، من غير أن يتدرب علىٰ فعل الجراحة، اعتبرت دعواه باطلة؛ لأن ما ادعاه ممتنع عادة فيكون كالممتنع حقيقة. فقد جرت الأعراف الطبية في عصرنا الحاضر بتدريب الطبيب علىٰ فعل الجراحة وتطبيقها تحت إشراف المختصين من الأطباء القدماء الذين لهم خبرة واسعة في مجال الجراحة الطبية، قبل إعطائه الإجازة بالعمل الجراحي[٧]، وإلا لم يستطع الطبيب إجراء العمليات الجراحية في

---

(١) المجبوب: هو مقطوع الذكر. ينظر: مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٢٣)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٥٢).

(٢) كما يرىٰ بعض العلماء. ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٣/ ٢٩٦).

(٣) الممسوح: ممسوح الذكر.

(٤) ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٣٧٤، ٣٨٤).

(٥) وهو الذي لم يكمل التاسعة من عمره. ينظر: مغني المحتاج (٣/ ٣٧٤).

(٦) ينظر: المبسوط، للسرخسي (٢/ ١٤٠)، المغني (٩/ ٥٢)، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٣٧٤.

(٧) ينظر: السلوك المهني للأطباء، للتكريتي، ص١٤٢، الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٣/ ٥٣٥)، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١.

المعتاد، فتكون استطاعته لإجراء العمليات كالممتنع حقيقة.

• إذا ولدت المرأة لأربع سنين منذ موت زوجها، أو بينونتها منه بطلاق أو فسخ، أو انقضاء عدَّتها إن كانت رجعية، لم يلحقه ولدها؛ لأن أقصىٰ مدة الحمل أربع سنين، وقد جرت العادة بأن لا يوجد حمل فوق أربع سنين[1]، والممتنع عادة كالممتنع حقيقة.

٦- قاعدة: الشرط العرفي كاللفظي:

يذكر بعض العلماء هذه القاعدة بلفظ: (المتعارف كالمشروط) أو بلفظ: (المعلوم بحكم العادة كالمشروط) أو بلفظ: (المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا)[2].

أ- معنىٰ القاعدة:

- إذا اعتاد الناس علىٰ التعامل بأمر من الأمور، وتعارفوا عليه بدون اشتراط صريح، فهو مرعي، ويعتبر بمنزلة الاشتراط الصريح، إذا كان الشرط المتعارف عليه معتبراً شرعًا، أما إذا كان غير معتبر شرعًا بأن كان مصادمًا للنص بخصوصه، فلا يكون معتبراً ولو تعارف الناس علىٰ العمل به بدون اشتراط[3].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

• إذا طلب المريض من المستشفىٰ علاجه من مرض معين، فإن علىٰ المستشفىٰ أن يوفر له طبيبًا متخصصًا ومؤهَّلاً لعلاجه من ذلك المرض، ولو لم يشترط المريض ذلك،

---

(١) ينظر: المغني، لابن قدامة (٩/ ١١٧)، كفاية الأخيار، للحسيني (١/ ١١٥).
ويرىٰ الطب الحديث أن مدة الحمل (٢٨٠) يومًا، وبعد أسبوعين يندر عيش الجنين في بطن أمه؛ لأن الجنين يعتمد في غذائه علىٰ المشيمة، فإذا بلغ الحمل نهايته ضعفت المشيمة ولم تعد قادرة علىٰ إمداد الجنين بالغذاء الذي يحتاجه لاستمرار حياته، فإن لم تحصل الولادة عانىٰ الجنين من المجاعة، فإن طالت المدة ولم تحصل الولادة قضىٰ نحبه داخل الرحم، ولعل الأطباء بنوا ذلك علىٰ الأغلب لا علىٰ النادر، والفقهاء بنوا علىٰ النادر. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٣٧٦.

(٢) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥١)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٣٧، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (١٠/ ٧٤٩).

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٣٧، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥١)، وراجع قاعدة: (كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر).

لأن هذا الشرط معتاد ومتعارف عليه، والشرط العرفي كاللفظي.

● إذا طلب الطبيب من المريض التوقيع علىٰ الإذن الطبي الذي يستلزمه إجراء العملية الجراحية، فإن هذا الإذن يعتبر إذنا من المريض للطبيب بإجراء تلك العملية، وما يستلزمه إجراؤها من الخطوات التي يرىٰ الطبيب أنها ضرورية، لتعارف الناس علىٰ ذلك بدون اشتراط أو ذكر، فيكون كالمتلفظ به.

وغالب الجهات الطبية تعتبر مجيء المريض إلىٰ العيادة الطبية بإرادته أو موافقته علىٰ دخول المستشفىٰ، إذناً عرفياً منه يحق للطبيب بموجبه أن يُجري عليه ما يراه مناسباً من أنواع التشخيص والعلاج، حسب الأعراف الطبية المتفق عليها، وهذا في الإجراءات الطبية البسيطة أما العمليات الجراحية ونحوها فلا بد من استئذان المريض[1]، فيكون ذلك معتبراً شرعاً.

● إذا قَدِمَ المريض إلىٰ الطبيب وطلب العلاج، ولم يُعيِّن الطبيب أجرة، ثم طلب من المريض الأجرة، وقد جرت العادة بأخذ الأجرة علىٰ العلاج، وادعىٰ المريض أنه عولج بلا أجر، فالصحيح أن الطبيب إذا كان معروفا بهذه الصنعة بالأجر وقيام حاله بها، فيستحق الأجرة، ويكون المشروط عرفاً كالمشروط لفظاً[2] .

● إذا طلب المريض من المستشفىٰ إجراء عملية جراحية، بأجر معين، ولم يبين المستشفىٰ للمريض تفاصيل تلك الأجرة، ثم طلبت منه أجرة التحاليل والسرير، ينظر إلىٰ العادة؛ فإن كانت العادة جارية علىٰ أن هذه الأمور داخلة ضمن أجرة العملية عُمِلَ بتلك العادة، وإن كانت العادة جارية علىٰ أن أُجْرَتَها تُدْفَعُ مستقلة اعتبرت هذه العادة محكَّمة، وهذه المسألة كمسألة ما لو استأجر رجلٌ خياطاً للخياطة فالخيط علىٰ من ؟ صحَّح كثير من العلماء الرجوع فيه إلىٰ العادة[3].

٧- قاعدة: الإذن العرفي يقوم مقام الإذن الحقيقي:

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ٥٢.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٩٤، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٥١).

(٣) ينظر: المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٤١٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٤، العرف وحجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، لعادل بن عبدالقادر قوته (٢/ ٥٦٢).

أ- معنىٰ القاعدة:

هذه القاعدة تبين جانباً من سلطان العرف والعادة، فما تعارف الناس عليه من الإذن وغيره من الألفاظ يجعل حجة، وذلك بحمله علىٰ المعاني المستعملة عند أهلها، وتكون حقيقة عرفية، ويجعل إطلاقها علىٰ معناها الوضعي الأصلي مجازاً[١]، ولهذا نص الفقهاء علىٰ قاعدة: (**الحقيقة تترك بدلالة العادة**)[٢].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

• جواز دخول المريض إلىٰ المستشفىٰ أو العيادة الطبية بلا إذن؛ لجريان عادة الناس علىٰ ذلك، وقد نص الفقهاء علىٰ جواز دخول دور القضاة ونحوها بلا إذن؛ جرياً علىٰ العادة، وهي قائمة مقام الإذن اللفظي[٣].

• مجيء المريض إلىٰ العيادة الطبية أو دخوله المستشفىٰ بإرادته، يعتبر إذناً عرفياً منه يحق للطبيب بموجبه أن يجري عليه ما يراه مناسباً من أنواع التشخيص والعلاج حسب الأعراف الطبية المتفق عليها[٤]، ويعدُّ هذا كالإذن الحقيقي.

• لو أشار المريض الأخرس بالإذن للطبيب بإجراء العملية، وكانت إشارته معلومة، فإنها تكون معتبرة، وتأخذ أحكام إذن الناطق بلسانه، فإن العادات والأعراف يرجع إليها في الكشف عن الإرادة حيث لا يمكن الكلام، كما في حالة الأخرس في هذا المثال[٥].

وهذه القاعدة إنما تعمل بشرط عدم المنع الصريح، فإن صرح شخص بالمنع انتفىٰ الإذن العرفي، ولهذا نص الفقهاء علىٰ قاعدة: (**المنع الصريح نفي للإذن العرفي**)[٦]، فلأجل إعمال العادات والأعراف لابد من التأكد من عدم وجود قول أو عمل يفيد عكس مضمون

---

(١) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٣١.

(٢) ينظر في هذه القاعدة: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٨)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٢٣١، المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٨٨٠)، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص٢٩٩، نظرية العرف، للخياط، ص٤٥.

(٣) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٦٢)، المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٤٠٨).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٥٢.

(٥) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص١٥٨.

(٦) ينظر: المغني، لابن قدامة (٤/ ٥٦٤).

تلك العادات والأعراف، وإلا فإنه إذا وقع التصريح بخلاف مضمونهما، أصبحت العادة باطلة؛ لأن دلالة العادة والعرف أضعف من دلالة اللفظ[١].

٨- قاعدة: الكتاب كالخطاب:

هذه القاعدة ذكرها بعض العلماء بلفظ: (الكتاب أحد اللسانين)[٢]، و(الكتاب من الغائب كالخطاب من الحاضر)[٣].

أ- معنىٰ القاعدة:

اعتاد الناس علىٰ اعتبار العبارات المكتوبة في تعاملاتهم كما يعتبرون الألفاظ المنطوق بها عند المخاطبة، فما يترتب علىٰ المكالمات الشفوية يترتب علىٰ المكالمات الكتابية، فكما يجوز لاثنين أن يعقدا بينهما مشافهة عقد بيع أو إجارة، يجوز لهما عقد ذلك مكاتبة أيضـًا، فكل كتاب يحرَّر علىٰ الوجه المتعارف بين الناس يكون حجة علىٰ كاتبه كالنطق باللسان، ويجوز للقاضي أن يحكم بموجبه[٤].

والمراد هنا: الكتابة المستبينة المرسومة، أما إذا كانت الكتابة مستبينة غير مرسومة كالكتابة علىٰ حائط أو ورق الشجر، أو كانت كتابة غير مستبينة، وهي الكتابة غير الواضحة كالكتابة علىٰ الماء أو الهواء، فهي لغو ولا عبرة بها[٥].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

● الإذن الطبي، وفيه تفويض من قِبَلِ المريض للطبيب بالإجراء الطبي الذي يراه مناسبـًا، ويتعهد الطبيب بموجبه أن يعالج المريض وفق الأصول المتعارف عليها عند أهل الطب[٦]، وهذا التفويض يكون مكتوبـًا في الغالب، فإذا كان واضحـًا فإنه يكون معتبراً ويأخذ

---

(١) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (٢/ ١٥٨)، العادة محكمة، للباحسين، ص٦٨.

(٢) المبسوط، للسرخسي (٢٥/ ٣١).

(٣) موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٧/ ٢٧٢

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٣٧٤، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٦٩)، العادة محكمة، للباحسين، ص٢١٠.

(٥) ينظر: درر الحكام (١/ ٦٩)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٣٤٩، الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية، للبورنو، ص٣٠١، العادة محكمة، ص٢٠٨.

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان ٥٢، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، العدد

حكم الإذن الشفهي؛ وقد جرت علىٰ ذلك عادة الناس والجهات الطبية[١].

• التقرير الطبي، وفيه يبين الطبيب حالة المريض بعد الاطلاع علىٰ ما يشكو منه، وتشخيص مرضه، أو بعد انتهاء فترة العلاج، أو بعد الجراحة[٢]، وهذا التقرير يُعد شكلاً من أشكال الشهادة، لذا يجب أن يُتبع - عند كتابة البيانات - الأصولَ العلمية والإدارية المتعارف عليها[٣]، وقد جرت عادة المستشفيات أن تعطي التقرير مكتوبـًا وبخط واضح ومستبين[٤]، وحينئذ يكون هذا التقرير المكتوب معتبراً ويعمل به في مجالاته.

ويرجع في ألفاظ التقرير إلىٰ ما جرت به العادة عند أهل الطب في البلد الذي كتب فيه التقرير، فإن العادة يرجع إليها في الألفاظ التي تختلف عادات الناس في المراد بها[٥].

• وكذلك الأمر في التقارير الطبية التي تبين تفريط الطبيب في تنفيذ الأنظمة الطبية، وتكشف درجة تقصيره في عمله، وقد جرت عادة المؤسسات الطبية أن تطلب هذه التقارير مكتوبة، وتقدمها للجهات المعنية مكتوبة أيضـًا، وفي أحيان كثيرة تكون بمثابة الشهادة من قبل الطبيب الذي كتب التقرير، فتكون هذه الكتابة معتبرة، وتأخذ حكم الخطاب.

• ومثل ما قيل في الفرع السابق يقال في شهادة الطبيب بالوفاة، فهي بمثابة تقرير طبي يحرره الطبيب بعد أن يتيقن من حصول الوفاة فعلاً، وبعد أن يعرف الأسباب المباشرة وغير المباشرة التي أدت للوفاة[٦]، فهذه الشهادة إذا كانت مكتوبة بخط واضح، يكون لها حكم الخطاب، وتترتب عليها الأحكام التي تترتب علىٰ الخطاب.

العاشر، ص٢٦١.

(١) ينظر: أخلاقيات مهنة الطب، ٩.

(٢) ويشتمل التقرير الطبي عادة علىٰ أمور، منها: وصف شكوىٰ المريض والأعراض والعلامات التي ظهرت عليه، ونتائج الفحوص السريرية والمخبرية والصور الشعاعية وغيرها، والعلاج الذي أعطي للمريض ومدىٰ استجابته له، وحالة المريض الصحية عند إعطاء التقرير. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢١٤.

(٣) ينظر: المرجع نفسه، أخلاقيات مهنة الطب، ص٢٢.

(٤) ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٣٢٦.

(٥) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٣٦٦).

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٨٧٥، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١٥.

• عند كتابة الملف الطبي للمريض فإنه يجب اتباع الأصول العلمية والإدارية المتعارف عليها عند الكتابة، والتوقيع والتاريخ لكل وثيقة تخص الملف، وعند إجراء أي تعديل أو تغيير فيدوّن تاريخ التعديل مع التوقيع[١].

• جرت عادة المستشفيات وغيرها من المرافق الصحية بتكليف الطبيب بتحرير وصفة الدواء (Prescription)[٢]، وهذه الوصفة تقوم مقام خطاب الطبيب في وصف الدواء، ولكي تكون معتبرة ينبغي أن تحرر بخط يعرفه من يهمه الأمر؛ منعاً للالتباس[٣]، وتجنباً لخطأ الصيدلي في قراءتها، كما يجب أن تكون الوصفة الطبية مستوفية للشروط... المتعارف عليها مهنياً[٤].

٩- قاعدة: الإشارة[٥] المعهودة للأخرس[٦] كالبيان باللسان:

هذه القاعدة ذكرها بعض العلماء بلفظ: (إشارة الأخرس المفهمة كالنطق)[٧]، و(الإشارة من الأخرس كعبارة الناطق)[٨].

أ- معنى القاعدة:

• إن من لا يُفْهَمُ كلامه، وله عادة في التعبير بإشارات معينة بعضو من أعضائه مثل يده أو رأسه، وهذه الإشارة يُعرف منها مراده، فإنها تقوم مقام النطق بلسانه في ترتيب الأحكام

---

(١) أخلاقيات مهنة الطب، ص٢٢.

(٢) وصفة الدواء: هي التوجيهات التي يكتبها الطبيب ليتبعها الصيدلي عند تركيب الدواء وصرفه. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٦/ ١٣٠٠).

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ٩٣٠، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١٧.

(٤) نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١٨، وينظر: أخلاقيات مهنة الطب، ص٢٣.

(٥) الإشارة: هي الإيماء أو التلويح بشيء يفهم منه ما يفهم من النطق. ينظر: المصباح المنير، ص٣٢٦، التعريفات للجرجاني، ص٤٣.

(٦) الأخرس: هو الذي خُلق ولا نطق له، وربما أطلق على من فقد القدرة على النطق. ينظر: لسان العرب (١٢/ ٥٣)، المصباح المنير، ص٥٩.

(٧) القواعد، للحصني (١/ ٢٨٥).

(٨) المنثور في القواعد، للزركشي (١/ ١٣٤)، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (١/ ٣٩٩).

عليها[١].

وقد استثنىٰ جمهور العلماء من هذه القاعدة: الحدود والشهادة، فلا تعتبر فيها الإشارة، ولا تقوم فيها مقام البيان باللسان[٢].

ب- التطبيقات الطبية للقاعدة:

● لو أشار المريض الأخرس بالإذن للطبيب بإجراء العملية، وكانت إشارته معلومة، مفهمةً ما يريده، فإنها تكون معتبرة، وتأخذ أحكام إذن الناطق بلسانه، فإن العادات والأعراف يرجع إليها في الكشف عن الإرادة حيث لا يمكن الكلام، كما في حالة الأخرس في هذا المثال[٣].

● إشارة المريض الأخرس إذا كانت واضحة تبين طبيعة مرضه، فإنها تكون معتبرة، ويمكن للطبيب العمل بها، وتكون بمثابة الخطاب من المريض الناطق.

● وقد يكون من فروع هذه القاعدة إشارة المريض الواقع تحت تأثير التخدير العام، فقد يشير بإشارات يفهم منها ترتب حقوق عليه، كأن يقرّ بدين عليه لفلان، أو يطلق امرأته، فجميع هذه الأقوال غير معتبرة؛ لأنها عارية عن الإرادة والقصد، ولم تجر عادة الناس علىٰ اعتبار إشارة من يكون في مثل حالة المريض المخدّر.

١٠- قاعدة: تغير الأحكام بتغير الزمان

هذه القاعدة من أهم القواعد المتفرعة عن قاعدة (العادة محكمة)، وفيها دلالة واضحة علىٰ مرونة الشريعة، واستيعابها للتطور والتغير الحاصل أو الذي قد يحصل في كثير من نواحي الحياة ونظمها، مما يؤكد صلاحيتها لكل زمان ومكان؛ فإن الأفكار وأحوال الأمم غير مستقرة ولا سائرة علىٰ نسق واحد، بل هي متغيرة آخذة في التطور في كثير من المجالات، «وذلك أن أحوال العالم والأمم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم علىٰ وتيرة واحدة... وكما يكون

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (١/ ١٦٤)، العادة محكمة، للباحسين، ص٢١٠، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٣٥١.

(٢) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٣٤٣، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٧١)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٣٥١.

(٣) العادة محكمة، للباحسين، ص١٥٨.

ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، فكذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول، ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِۦ﴾[١] [غافر:٨٥]. فمصالح العباد إذن تتبدل بحسب تبدُّل مظاهر المجتمع وتغيُّر أحواله وأوضاعه، والشريعة إنما شرَعت الأحكام لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم، أما الزمان نفسه فلا يتغير، وإنما أسند التغيير إليه مجازاً[٢].

أ- معنىٰ القاعدة:

المقصود بالأحكام في القاعدة: الأحكام التي جعل الشرع مناطَها العرف والعادة، فتتغير هذه الأحكام؛ لأن الأصل الذي بنيت عليه أصل متغير، وهذا فيما أباحه الشرع من عرف أو عادة[٣] .

أما عادات الناس وأعرافهم التي هي في الحقيقة أحكام شرعية، ومبنية علىٰ نصوص شرعية، كالطهارة، وستر العورة، وحجاب المرأة، ونحو ذلك، فهذه الأحكام لا مجال لتغييرها فيما لو اعتاد الناس غير ما شرعه الله، كما لو اعتادوا كشف العورة، أو إلغاء الحجاب، كما أنه لا يجوز الأخذ بالعادات والأعراف التي تعارض نصوص الشريعة[٤]، كما سبق في قاعدة (كل عرف ورد النص بخلافه فهو غير معتبر).

والمراد بتغير الأحكام: أن يجوز ما كان ممنوعاً، أو يمنع ما كان جائزاً، أو يقيّد بوجه من الوجوه[٥].

فمعنىٰ القاعدة: إن الأحكام الشرعية المبنية علىٰ العرف والعادة لا يجهل ولا يستنكر تغييرها بإباحة ما كان محرماً، أو تحريم ما كان مباحاً، بناء علىٰ التغيرات الحاصلة في المجتمع وفي حياة الناس في فترة زمنية معينة[٦].

---

(١) مقدمة ابن خلدون (١/ ٢٨

(٢) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ٣٤٨)، نظرية العرف، للخياط، ص٧٧.

(٣) ينظر: إغاثة اللهفان، لابن القيم١/ ٣٣٠)، تبصرة الحكام، لابن فرحون ٧٣، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٤٧).

(٤) ينظر: العادة محكمة، للباحسين، ص٢٢١، نظرية العرف، للخياط، ص ٧٧.

(٥) ينظر: العادة محكمة، ص٢١٩.

(٦) ينظر: المرجع نفسه، نظرية العرف، ص٧٧، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، العدد(٥) (٤/ ٢٩٢١).

ب- سبب تغير الأحكام بتغير الزمان:

أشار العلماء إلىٰ الأسباب والدواعي التي تؤدي إلىٰ تغير العادات والأعراف، مما يترتب عليه تغير الأحكام الاجتهادية المبنية عليها، وأظهر هذه الأسباب ما يلي:

السبب الأول: تطور الوسائل والأوضاع التنظيمية، فقد حصل تطور هائل في المجال العلمي بشكل عام، والطبي بوجه خاص، فما كان مستحيلاً عمله في الأعوام السابقة كنقل الأعضاء البشرية من إنسان إلىٰ إنسان آخر، وترتب علىٰ ذلك حكم شرعي بناء علىٰ استحالة فعله، أصبح في العصر الحاضر ممكنًا عمله، فوجب أن يتغير الحكم بناء علىٰ هذا التغير والتطور، كما حصل تطور في الأوضاع التنظيمية والترتيبات الإدارية نتج عنه سرعة في الاتصالات، وتقارب بين المجتمعات العالمية، أفرز معطيات أثرت علىٰ المجتمعات المعاصرة، وأصبح بعضها يؤثر في بعضها الآخر، في بعض عاداته وسلوكه وتنظيماته الإدارية وغيرها، مما اقتضىٰ تبديلاً وتغييراً في مجالات مختلفة تشمل النظام الإداري وتنظيم المؤسسات المختلفة، بإصدار اللوائح والأنظمة التي تحكمها، كإصدار النظام الطبي، والنظام التجاري، ونظام المرور، والجوازات ونحو ذلك[1] .

السبب الثاني: تغيّر الزمان بسبب فساد الأخلاق، وانحراف أهله عن الجادة، وفقدان الورع، وضعف الوازع الديني، وهذا يستوجب تبدل الأحكام الفقهية الاجتهادية، كالتشدد في بعض الأحكام.

وأمثلة هذا السبب كثيرة، منها: تضمين الصناع أو الأجير المشترك، حيث كانت الأمانة منتشرة في زمن الوحي، فإذا أراد الناس صنع شيء أعطوا الصناع ما يريدون منهم أن يصنعوه لهم، فإذا هلك شيء من ذلك، وأخبرهم الصناع بهلاكه صدَّقوه، ولم ينتج عن ذلك منازعة أو خصومة تقتضي تضمين الصناع، أما بعد أن تبدلت الحال، وانتشر الطمع في أموال الناس، وقلّت الأمانة، كثرت المشاكل بين الصناع والمستصنعين، فرأىٰ الصحابة رضي الله عنهم حسم هذا الموضوع بتضمين الصناع، فقد تغير الحكم لتغيّر سلوك الناس المعبر عنها بفساد الزمان[2].

---

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٥٣)، العادة محكمة، للباحسين، ص٢٢٢- ٢٢٣.

(٢) ينظر: المدخل الفقهي، للزرقا (٢/ ٩٤٥، ٩٥٣)، نظرية العرف، د. الخياط، ص ٨٣، العادة محكمة، د. يعقوب الباحسين، ص٢٢٤.

ج- **التطبيقات الطبية للقاعدة:**

• **فحص الزوجين قبل الزواج (Premarital Examination):** إن اكتشاف الأمراض الوراثية أو المعدية بالفحص الطبي قبل الزواج، كان من قَبْلِ ترقي الطب يعدُّ من الأمور المستحيلة، والآن بعد تقدم الطب أصبح اكتشاف تلك الأمراض سهلاً مأمون العاقبة[1]، فوجب تغير الحكم بتغير الحال والزمان، والحكم بمشروعية إجراء الفحص الطبي قبل الزواج، وخاصة في المناطق التي تنتشر فيها تلك الأمراض المخيفة، وذلك درءاً لاستشرائها.

• إذا اعتاد الناس على استعمال أدوية وعقاقير معينة، وثم تبين مع تقدم البحث العلمي في مجال الطب ضرر هذه الأدوية أو بعضها، فإنه يجب على الأطباء اعتبار هذا التغير، وترك استعمال ما هو ضار، فيتغير الحكم بناء على تغير أثر هذه الأدوية والعقاقير.

• يرى الفقهاء أنه لا يجوز إجهاض الجنين[2]، ومن خلال الأجهزة الطبية الحديثة أصبح بإمكان الأطباء الوقوف على أغلب حالات تشوه الأجنة، فإذا توصل الأطباء العدول إلى أن الجنين مشوه تشوهاً شديداً، يغلب على الظن عدم بقاء الجنين معه على ة بعد الولادة، أو بقاؤه مع الاعتماد على أجهزة متقدمة لا يستطيع الوالدان توفيرها له. في وضع سيء وآلام لا تطاق عليه وعلى أهله، كالجنين الذي يعاني من عيوب خطير القلب، أو من ضمور في الكليتين، فإنه يجوز إجهاض هذا الجنين المشوه، إذا كان قبل مضي الأربعة الأشهر الأولى، وكان بإذن الوالدين، إعمالاً لقاعدة تغير الأحكام بتغير الزمان[3].

• استخدام البصمة الوراثية (Genetic Print): فقد كشفت تقنية الهندسة الوراثية (Genetic Engineering) أن لكل إنسان بصمة وراثية مميزة لا تشبه أية بصمة وراثية لأي مخلوق آخر، وأن هذه البصمة الوراثية أكثر دقة من بصمة الأصبع (Fingerint) فهي تدل على صلته بوالديه، وبهذا تفيد البصمة الوراثية كثيراً في الطب الشرعي، ولا سيما في التحقيق بقضايا النسب ونحوها[4]. وهذه البصمة قد اعتاد المتخصصون استخدامها في مستشفيات

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (٥/ ١٠٣٢).

(٢) ينظر: مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ١٠٣)، مجموع فتاوى ابن تيمية (٢٥/ ٢١٨)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي بجدة، الدورة الثانية عشرة (٧/ ١٢)، قرار رقم ١١٣.

(٣) ينظر: مجلة المجمع الفقهي بمكة المكرمة ٢٧٧، نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١٦.

(٤) ينظر: البصمة الوراثية من منظور الفقه الإسلامي، ضمن كتابه فقه القضايا الطبية المعاصرة،

كثيرة، ودوائر بحثية ذات علاقة أيضاً مما لم يكن معروفاً من قبل، فنتائجها معتبرة ومعتد بها. وبما أن البصمة الوراثية أصبحت إحدىٰ العلامات اليقينية للدلالة علىٰ شخصية الإنسان، فلا يمنع الشرع من اعتمادها في القضايا المتعلقة بالوراثة[1]، ويتغير الحكم بناء علىٰ الحقائق التي توصل إليها العلم في هذا الزمان.

● أنظمة العمل وتنظيم العلاقة بين الطبيب وإدارة المستشفىٰ، وما قد يطرأ عليها من تطور وتغيير عبر الأزمان، إذا جرت عليها عادة الجهات المعنية وتعارف عليها المعنيون، تكون معتبرة[2]، ويجب التقيد بها ما لم تعارض نصوص الشريعة، ويشرع تعديل بعض هذه الأنظمة الطبية المقررة سابقاً، متىٰ ما اقتضت المصلحة ترك استخدامها أو تطويرها في الحاضر أو في المستقبل.

● إذا اعتاد الناس استعمال بعض الأدوات أو الأشجار؛ لعدم ظهور ضررها لهم، ثم تبين طبياً ضرر هذه الأدوات، مُنع الناس من استخدامها، ويتغير الحكم بناء علىٰ تغير أثر تلك الأدوات.

● بعض الأمراض كانت تصنف ضمن «مرض الموت» وتتعلق بها أحكام، ومع تطور الطب قلّ خطر هذه الأمراض، فيتغير ما يعتبر مرض موت، وفق الحقائق التي يتوصل إليها علم الطب عبر الأزمان، وهذا التغيير معتبر ويأخذ أحكامه الشرعية.

● نقل الدم (Transfusion): فإنه لم يكن معروفاً في العصر القديم، وكان يعتريه مخاطر ومفاسد محققة تؤدي إلىٰ الوفاة، ومع تطور العلم والتقدم الذي شهده الطب، أصبح بالإمكان نقل الدم من إنسان صحيح إلىٰ إنسان مريض بلا مفاسد ولا مخاطر، وعليه جرت عادة أهل الطب[3]، وقد اتفقت الفتاوىٰ التي صدرت في العصر الحديث علىٰ جواز نقل

ص١٥٥، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٦٢.

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الحادية عشرة، سنة ١٤١٩هـ (٣/ ٥٣٣- ٥٩٠)، وراجع القرار السابع من قرارات المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي في دورته السادسة عشرة المنعقد بتاريخ ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ.

(٢) العادة محكمة، للباحسين، ص٢٢٢.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء (٦/ ١٢٥٦).

الدم[1]؛ لظهور المصلحة في هذا العمل، وعدم وجود مفسدة تذكر في مقابل هذه المصلحة.

• ومثل ذلك يمكن قوله في كل المسائل التي صدرت الفتوىٰ بتحريمها؛ لما كان يكتنفها من مفاسد ومخاطر، ثم زالت هذه المخاطر والمفاسد بيقين؛ بسبب تطور الطب في العصر الحديث، مثل غسيل الدم[2]، وزراعة الأعضاء[3]، فيتغير الحكم بناء علىٰ التغير الذي طرأ علىٰ هذه المسائل في هذا الزمان[4].

• علىٰ الطبيب أن يلتزم بما يستجد من الأنظمة والترتيبات الإدارية المتعلقة بتنظيم علاقة الطبيب والمستشفىٰ بالمريض، وما نشأ عن ذلك من أعراف وعادات، باستثناء ما يخالف نصوص الشريعة، إلا ما كان في مجال تقديم مصلحة أعظم من المصلحة المتروكة، أو في مجال الضروريات أو الحاجيات المنزَّلة منزلة الضرورات.

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص٤٦٣، الاجتهاد الفقهي للتبرع بالدم ونقله، لمناع القطان، ص٤٤، مطبوع ضمن مجلة المجمع الفقهي، سنة ١٩٨٩م، المسائل الطبية المستجدة في ضوء الشريعة الإسلامية، لمحمد بن عبد الجواد النتشة (٢/ ٣٤٥).

(٢) ينظر تفصيل ذلك في: بحث التداوي والمفطرات، ضمن بحوث مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة العاشرة (٢/ ٢٥٧).

(٣) ينظر تفصيل ذلك في: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، سنة ١٤٠٨هـ (١/ ٥٠٧-٥١٠.

(٤) ينظر في ضوابط الأخذ بالمستجدات في الممارسات الطبية: أخلاقيات مهنة الطب، ص٣٦.

(٨)

قاعدة «الأمور بمقاصدها» وتطبيقاتها الطبية

الملخص

١- أهمية الموضوع، فهو يتعلق بقاعدة مهمة تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة على القاعدة تبلغ ثلاثة أرباع العلم، ولها علاقة وطيدة بالمجال الطبي.

٢- معنى القاعدة، وهو أَنَّ الْحُكْمَ الَّذي يترتَّب على أمرٍ يكون على مُقْتَضَى ما هو المقصود من ذلك الأمرِ.

٣- أركانها، وهي: القاصد أو الناوي، والأمور، والمقاصد، وأشرت إلى شروط كل ركن، ثم أهمية القاعدة، فعليها مبنى الثواب والعقاب، وإليها تستند شروط صحة كثير من الأمور، وتشجع على الإخلاص والإتقان في العمل.

٤- حجية القاعدة، وأدلة مشروعيتها، وأهمها حديث: (**إنما الأعمال بالنيات**).

٥- من التطبيقات الطبية للقاعدة:

• **تطلّع الطبيب إلى الثواب بتصحيح قصده**، فمن كان قصده الدنيا ومتاعها فقط، لم يثب عليه، ومن كان قصده ابتغاء وجه الله تعالى، ونفع الناس وسد حاجتهم، والحفاظ على أنفسهم، كما أمر الله تعالى، أثيب على ذلك، ولا بأس أن يحصل الطبيب المسلم على المال لقاء ممارسته لمهنة الطب.

• **تحديد مسؤولية الطبيب في خطئه بناء على قصده**، فلقصد الطبيب أثر كبير في تحديد مسؤوليته عن أعماله، فتختلف مسؤوليته فيما إذا كان قاصداً الإضرار بالمريض، أو كان قاصداً علاجه.

• **الفحص الطبي والتشخيص وعلاقتهما بالقاعدة**، وبما أن الفحص يُقصَد به معرفةُ العلة والوصول إلى تشخيص المرض، فيجوز إجراء هذا العمل الطبي، وكذا الأمر بالنسبة للتشخيص، حيث إن القصد منه معرفة حقيقة المرض ودرجة خطورته والمرحلة التي وصل إليها.

• **نظر الطبيب إلى العورات يبنى على قصده**، فالأصل عدم جواز ذلك، إلا إذا كان بقصد التداوي، ومن أجل الضرورة والحاجة.

• **وصف تكليف شرعي (كالصوم مثلاً) للحِمية أو لعلاج مريض، فإن الإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية، وقد يكون للتداوي، أو لعدم الحاجة إلىٰ الطعام، وقد يكون طاعة لله، وجميع هذه الاحتمالات يكون فيها إمساك عن المفطرات، والذي يحدد المقصود منها، هو القصد، وينبني علىٰ ذلك حصول الثواب من عدمه.**

• **الجراحة التجميلية، فإن للقصد أثراً في حكمها، فإن قُصِدَ** منها تعديل شكل الأعضاء المشوَّهة، كتعديل الشفة المشقوقة، فهذه الجراحة بهذا القصد مشروعة، وإن قصد منها تحصيل المزيد من الحسن ولفت نظر الناس، فلا يجوز إجراؤها.

• **عملية التشريح**، قد يجري الأطباء عملية التشريح علىٰ جسم الإنسان بعد وفاته لمقاصد مختلفة، كالتعلّم، أو معرفة الجاني علىٰ الميت، ففي هذا الحالات يجوز التشريح، ولا يجوز إجراؤها لغير مقصد معتبر.

• **استعمال المخدرات والمسكرات في الطب**، الأصل أن كل ما يُغيِّب العقل فتناوله حرام، إلا أن استعمال المخدر، بشكل مناسب طبيًا، بقصد التداوي يجعله جائزاً.

• **استعمال الهندسة الوراثية والاستنساخ في الطب، والاستفادة من الخلايا الجذرية في الأبحاث الطبية**، وحكمه يعتمد علىٰ النظر إلىٰ القصد، فإن كان ذلك يعود بالفائدة علىٰ الناس، بحيث تحقق لهم مصلحة لا تناقض مقاصد الشرع، فيجوز، أما إن كان المقصد فاسداً سيئًا، فحرام. وكذا الحكم في تنظيم النسل، فإن كان لقصد حفظ نفس الأم، بأن كانت حالتها تستدعي تأخير الإنجاب إلىٰ مدة محددة، فيجوز تنظيم النسل، أما إن كان لغير عذر فقد ذكر كثير من العلماء عدم جوازه.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

إضافة إلىٰ ما في ثنايا البحث من إشارات إلىٰ أهمية الموضوع، يمكن إبراز هذه الأهمية من خلال النقاط التالية:

١- إن هذا الموضوع يسلط الضوء علىٰ قاعدة مهمة، تدخل في جميع أبواب الفقه، والمسائل المخرّجة عليها تبلغ ثلاثة أرباع العلم[1]، ولها علاقة وطيدة بالمجال الطبي.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١١٥، شرح القواعد السعدية، للزامل، ص١١٧.

٢- أنها تسهم في حفظ حقوق الأطباء ومن يعمل معهم، ولا تغفل حقوق المرضىٰ، كما في حالات الأخطاء الطبية، وحصولها بقصد، أو بغير قصد؛ فهي لم تحكم باعتبار دعوىٰ المرضىٰ ضد الأطباء ومساعديهم علىٰ وجه الإطلاق؛ لما في ذلك من ظلم لهم، وقد يدعوهم ذلك إلىٰ ترك مهنهم خوفـًا من المسؤولية، كما أنها لم تحكم برد دعوىٰ المرضىٰ ضد الأطباء ومساعديهم علىٰ وجه الإطلاق؛ لما في ذلك من ظلم للمرضىٰ وذويهم، وفيه أيضـًا تجرئة المعتدين من الأطباء والمساعدين علىٰ اعتدائهم وتقصيرهم، وبذلك حفظت الشريعة للناس أرواحهم وحقوقهم من الهلاك والضياع[١].

٣- أن هذه القاعدة وسيلة مهمة من وسائل تطوّر المؤسسات الطبية في بلاد المسلمين، حيث إنها تعوِّد الطبيب، والعاملين معه علىٰ الإخلاص والإتقان في أعمالهم الطبية.

٤- أن فروعها تتعلق بحفظ النفس الذي هو مقصد مهم من مقاصد الشريعة، حيث عُنيت الشريعة بالنفس عنايةً فائقةً؛ من خلال حفظها وصيانتها ودرء الاعتداء عليها؛ لأنه بتعريض الأنفس للهلاك يُفقَدُ المكلف الذي يعبد الله سبحانه، وذلك بدوره يؤدي إلىٰ ضياع الدين[٢].

٥- أن التركيز علىٰ المسائل الطبية- والاهتمام بالمستجدة منها- في التطبيقات التي أُورِدها في هذه القاعدة الكلية، أو القواعد المتفرعة عنها، مما يؤكد حيوية الشريعة واستيعاب أحكامها للتطور الحاصل أو الذي قد يحصل في نواحي الحياة ونظمها، مما يكسب البحث جدة في موضوعه، فيعتبر إضافة إلىٰ مكتبة القواعد الفقهية وتطبيقاتها.

٦- تسليط الضوء علىٰ أهمية القواعد الفقهية بشكل عام، فإنها تعين الفقيه علىٰ استنباط الأحكام للوقائع المتجددة والنوازل المتكررة، وتساعد غير المتخصصين في الشريعة- ومنهم العاملون في المجال الطبي غالبـًا- علىٰ فهم الأحكام الشرعية بشكل عام، والفتاوىٰ الطبية بشكل خاص، وإمكانية التطبيق السليم عند الحاجة إليها، وإدراك مقاصد الشريعة من هذه الأحكام[٣].

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٣٣١.

(٢) ينظر: مقاصد الشريعة الإسلامية، لليوبي، ص٢١١.

(٣) ينظر: القواعد الفقهية، للباحسين، ص١١٤.

٢- الدراسات السابقة:

قاعدة (الأمور بمقاصدها) إحدىٰ القواعد الخمس التي يبنىٰ عليها الفقه الإسلامي في مجمله، ولهذا فقد حظيت باهتمام الباحثين قديمًا وحديثًا، وتناولوها في كتبهم وبخاصة التي ألَّفوها في القواعد الفقهية[1]، إلا أن أبرز من أفرد هذه القاعدة بالتأليف:

أ- الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين في كتابه: (قاعدة الأمور بمقاصدها، دراسة نظرية وتأصيلية). ومما تميز به هذا الكتاب: أنه بيَّن أركان القاعدة وشروط إعمالها، وتعرَّض لأقسام المقاصد والنيات، مع التمثيل بفروع فقهية تساعد علىٰ معرفة ما يدخل في هذه القاعدة من جزئيات الأحكام.

ب- الدكتور عمر بن سليمان الأشقر في كتابه (مقاصد المكلفين) أو (النيات في العبادات). ومما تميز به هذا الكتاب: أنه وضَّح حكم النيابة في النية، وبيَّن الإخلاص في النية، والمفاهيم الخاطئة للإخلاص، والمقاصد السيئة.

ج- الكتب المؤلفة في القواعد الفقهية قديمًا وحديثًا، فقد أوردت فروعًا فقهية تطبيقية للقاعدة الأم (الأمور بمقاصدها)، ولما تفرع عنها من قواعد.

وقد حرصت في هذه الموسوعة المباركة علىٰ تناول جانب مهم لم يحظ باهتمام كافٍ من المؤلفين والعلماء الذين ألفوا في هذه القاعدة، وهو إيراد تطبيقات فقهية لهذه القاعدة تتصل بالمجال الطبي، من غير تطويل في الجانب التأصيلي؛ لأنه قد تولىٰ بحثه من تقدم ذكرهم من المشايخ والأساتذة الكرام.

ثانياً: معنى قاعدة «الأمور بمقاصدها»، وأهميتها:

١- معنى قاعدة «الأمور بمقاصدها»:

أ- معنىٰ الأمور في اللغة:

جمع أمر، والهمزة والميم والراء تطلق علىٰ معانٍ، منها:

---

(١) ينظر علىٰ سبيل المثال: القواعد، للحصني (١/ ٢٣٢)، المنثور، للزركشي (٣/ ٢٨٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٣، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٢٤، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص٤٨، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص١٥٤، القواعد الكلية، لمحمد عثمان شبير، ص٩٥.

الأمر ضد النهي، والنَّماء والبَرَكة، والمَعْلَم، والعَجَب[١]، والحادثة، والحال[٢]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿فَٱتَّبَعُوٓاْ أَمۡرَ فِرۡعَوۡنَۖ وَمَآ أَمۡرُ فِرۡعَوۡنَ بِرَشِيدٖ﴾ [هود:٩٧] أي: وما حاله.

والمقصود بالأمر في هذه القاعدة: الفعل الذي هو عمل الجوارح، فيشمل الأقوال والأفعال، وجميع التصرفات التي يمكن أن تقع من المكلف[٣].

ب- معنىٰ «المقاصد» في اللغة:

جمع مَقْصِد، والقاف والصاد والدال أصولٌ ثلاثة، يدلُّ أحدها علىٰ إتيانِ شيءٍ وأَمِّه، والآخَر علىٰ اكتنازٍ في الشيء... والأصل الثالث: الناقة القصيد: المكتنِزة الممتلِئة لحماً، تقول: قَصَدْتُه وقصدْتُ له وقصدْتُ إليه بمعنًىٰ، وقَصَدْت الشيءَ: كسرته' ويطلق الأمر علىٰ استقامة الطريق، يقال: قَصَد يَقْصِدُ قصداً فهو قاصِد[٤].

والمعنىٰ الأول هو أقرب المعاني لما نحن فيه، والمَقْصِدُ موضع القَصْد[٥].

والمراد بالمقاصد: الدوافع والدواعي التي تجعل المكلف يتجه بما يصدر عنه إليها[٦].

ج- الألفاظ ذات الصلة:

وهناك ألفاظ لها علاقة بالقصد، من هذه الألفاظ: النية، والإرادة، والعزم، والهمّ، والباعث.

المقصود بالنية:

هي قصد الإنسان بقلبه ما يريده بفعله[٧].

---

(١) ينظر مادة (أمر) في: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (١/ ١٣٧).

(٢) ينظر مادة (أمر) في: لسان العرب، لابن منظور (٤/ ٢٦).

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٤٧، قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٢٥، ٥٨، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص١٢٣.

(٤) معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (٥/ ٩٥)، وينظر أيضاً: لسان العرب، لابن منظور (٣/ ٣٥٣ مادة (قصد).

(٥) ينظر: قاعدة (الأمور بمقاصدها)، للباحسين، ص٢٥.

(٦) قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٢٨.

(٧) الذخيرة، للقرافي (١/ ٢٤٠)، وينظر أيضًا: الحدود الأنيقة، (١/ ٧١)، تحرير ألفاظ التنبيه، للنووي، ص٣٤، المنثور، للزركشي (٣/ ٢٨٤).

وقد جعل بعض العلماء النية هي القصد بعينه[١]، إلا أن ابن القيم فرَّق بينهما، بفرقين:

أحدهما: أن القصد يتعلق بفعل الفاعل نفسه وبفعل غيره، أما النية فلا تتعلق إلا بفعل الفاعل نفسه، فلا يتصور أن ينوىٰ الرجل فعل غيره، ويتصور أن يقصد فعل غيره ويريده.

الفرق الثاني: أن القصد لا يكون إلا بفعل مقدور للمكلف ويمكن أن يقصده، أما النية فيمكن أن ينوي الإنسان ما يقدر عليه وما يعجز عنه[٢].

والمراد بالإرادة:

نزوع النفس وميلها إلىٰ الفعل، بحيث يحملها عليه[٣].

وتتفق الإرادة والقصد في أنهما يدلان علىٰ تعيين العمل والتوجه نحوه لفعل أو ترك أو نفي أو إثبات، لكنهما يختلفان من وجهين:

أحدهما: أن القصد (بمعنىٰ النية) يختص بفعل القاصد (الناوي) دون فعل غيره، وأما الإرادة فغير مختصة بأحد الفعلين، فهي تتعلق بفعل الفاعل أو غيره.

والثاني: أن القصد إرادة في حال إيجاد الفعل فقط، فلا يصح أن تقول: قصدت أن أزورك غداً. أما الإرادة فأعم من ذلك[٤].

والمراد بالعزم:

جزم الإرادة بلا تردد[٥].

أو: هي الثبات فيما عقدت النية عليه[٦].

والمراد بالهم:

---

(١) قال ابن قدامة: «ومعنىٰ النية القصد»، وقال الحصني: «واعلم أن النية معناها القصد». المغني، (١/ ٥٤٤)، القواعد، للحصني (١/ ٢٣٢). وينظر أيضاً: بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/ ٧٠٨)، الفروق، للقرافي (٥/ ١١٥).

(٢) ينظر: بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/ ٧٠٨).

(٣) الكليات، لأبي البقاء، ص٩٣، وينظر أيضاً: التعريفات، للجرجاني، ص٣٠.

(٤) ينظر: الفروق في اللغة، لأبي هلال العسكري، ص١١٩.

(٥) التعريفات، للجرجاني، ص١٩٤، وينظر أيضاً: الحدود الأنيقة، لزكريا الأنصاري، ص٧١.

(٦) ينظر: معجم لغة الفقهاء، لقلعجي وقنيبي، ص٣١٠.

عقد القلب علىٰ فعل شيء قبل أن يُفعل من خير أو شر[١].

ويتفق الهم والقصد في أنهما يدلان علىٰ تعيين العمل والتوجه إليه، ويختلفان في الوقت، فالهم يسبق القصد، فقد يهم الإنسان بالأمر قبل القصد إليه، وذلك أنه يبلغ آخر عزمه عليه ثم يقصده[٢].

والمراد بالباعث:

الأمر النفسي الذي يحرك الإرادة لتحقيق تصرف معين، بحيث يكون التصرف كالوسيلة للباعث، حتىٰ إذا نفذ الباعث عن طريق التصرف كان غاية ومآلاً حسياً قائماً[٣].

د- معنىٰ قاعدة «الأمور بمقاصدها»:

أَنَّ الحُكمَ الذي يترتَّب علىٰ أَمرٍ يكونُ علىٰ مُقْتَضَىٰ ما هو المقصود من ذلك الأمر[٤].

وقال الزرقا في المدخل: «إن أعمال المكلف وتصرفاته من قولية أو فعلية تختلف نتائجها وأحكامها الشرعية التي تترتب عليها باختلاف غاية الشخص وهدفه من وراء تلك الأعمال والتصرفات»[٥].

٢- أركان القاعدة:

الركن الأول: القاصد أو الناوي المتوجه نحو الأمر، وهو المكلف.

الركن الثاني: الأمور. وقد سبق أن المراد بالأمور في القاعدة أقوال المكلف وأفعاله، وكل ما يمكن أن يقع من المكلف.

وحيث إن ذوات الأمور واقعة غير منفية، فقد ذهب كثير من العلماء إلىٰ أن القاعدة متروكة الظاهر، ولهم في ذلك اتجاهان:

---

(١) التعريفات، ص٣٢٠.

(٢) ينظر: الفروق، لأبي هلال العسكري، ص٧٤.

(٣) ينظر: القواعد الكلية، لمحمد عثمان شبير، ص٩٥.

(٤) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لحيدر علي (١/ ٤).

(٥) المدخل الفقهي العام، لمصطفىٰ الزرقا (٢/ ٩٨٠)، وينظر في معنىٰ هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/ ٥٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٢٧، حاشية البناني (٢/ ٣٥٧).

الاتجاه الأول: إن النفي يتعلق بالأحكام، مثل الصحة والاعتبار والثواب والكمال، فيكون التقدير صحة الأعمال بمقاصدها، أو اعتبار الأعمال، أو ثواب الأعمال بمقاصدها، وهكذا.

الاتجاه الثاني: يرىٰ أنه لا حاجة إلىٰ الإضمار؛ لأن الإضمار خلاف الأصل، والمراد حقيقة العمل الشرعي، فالمنفي هو الأمور أو الأعمال المعتد بها شرعـًا، وليس مطلق الأمور أو الأعمال[1].

ومن ثمرة هذا الخلاف: أن من أضمر الصحة أو نحوها، حَكَمَ ببطلان الأعمال بلا نية أو قصد، أما لو قدَّرنا الكمال أو الثواب، فلا يبطل العمل؛ لأن انتفاء القصد يلزم عليه انتفاء الثواب أو الكمال، ولكن لا يلزم عليه بطلان التصرفات.

الركن الثالث: المقاصد، وهي الواردة في قولهم: (بمقاصدها): وهو جار ومجرور، فيتعلق بمحذوف واجب الحذف، تقديره: الأمور بمقاصدها، أي: صحيحة، أو تصح بمقاصدها، أو أنها تامة، أو مثاب عليها بذلك[2]، كما سبق.

٣- شروط القاعدة:

شروط القاعدة تتعلق بأركان القاعدة التي سبق ذكرها، وسأذكر هذه الشروط مختصرة، فيما يلي:

أ- شروط القاصد أو الناوي:

• الإسلام: وهو شرط في التصرفات الخاصة بالعبادات، فلا تصح نية العبادات من غير المسلم؛ لأن نية العبادة عبادةٌ، فلا تصح من الكافر[3].

• الأهلية: وتنقسم إلىٰ أهلية وجوب، وأهلية أداء، والمراد هنا أهلية الأداء، ومعناها: صلاحية الإنسان لصدور الفعل منه علىٰ وجه يُعْتَدّ به شرعـًا[4]. وتشمل الأهلية اتصاف

---

(١) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٠٨)، فتح الباري، لابن حجر (١/ ١٧)، المجموع المذهب، للعلائي (١/ ٣٧)، الذخيرة، للقرافي (١/ ٢٤١).

(٢) ينظر: قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٦٠.

(٣) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٣٥، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٥٠.

(٤) التلويح علىٰ التوضيح، للتفتازاني (٢/ ٣٤٨).

الإنسان بالتمييز، والعقل.

وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية أن مقاصد المكلفين نوعان: قصد عقلي، وقصد حيواني، وأن المراد بالقصد في القاعدة هو القصد العقلي، فقال: «والمراد هنا بالقصد القصد العقلي الذي يختص بالعقل، فأما القصد الحيواني الذي يكون لكل حيوان، فهذا لا بد منه في وجود الأمور الاختيارية من الألفاظ والأفعال، وهذا وحده غير كافٍ في صحة العقود والأقوال؛ فإن المجنون والصبي وغيرهما لهما هذا القصد كما هو للبهائم، ومع هذا فأصواتهم وألفاظهم باطلة مع عدم التمييز»[١].

ب- شروط الأمور المقصودة أو المنوية:

- أن يكون معلوماً للناوي، بحيث يعرف حقيقته، وحكمه الشرعي، وأنه مكلف به؛ لأن من لا يعرف الشيء لا يصح أن يقصده أو ينويه، وكيف يتعبد بما لا يعلمه، ولا يعلم أنه مكلف به[٢].
- أن يكون مقدوراً عليه.
- أن يكون معيَّناً[٣].

ج- شروط تعود إلىٰ النية «المَقْصِد»:

- أن لا تعارض النية قصدَ الشارع، فإذا ناقضت نيةُ المكلف ما قصد الشارع كان عمله باطلاً، ولهذا نص العلماء علىٰ معاملة الإنسان بنقيض قصده، كما لو قتل القريبُ قريبَه ليتعجل الإرث منه، فإنه يمنع من الميراث[٤]، وهناك فروع كثيرة تدخل تحت قاعدة: (من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بحرمانه)[٥].
- الجزم وعدم التردد، فلا اعتبار بالنية مع التردد والشك.

---

(١) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٣٣/ ١٠٧).

(٢) ينظر: المنثور، للزركشي (٣/ ٢٨٥).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٣٠.

(٤) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ٣٣٣).

(٥) ينظر في هذه القاعدة: المنثور، للزركشي (٣/ ٢٠٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٢٦٤، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص١٥٩.

● عدم الإتيان بما ينافي النية[1]، فإذا رفض المكلف النية في أول العمل أو وسطه بطلت نيته. ولأنه يصعب استحضار النية دائماً اكتفىٰ الشارع باستصحابها مع عدم المنافي لها، وتسمىٰ نية حكمية[2].

٤- أهمية القاعدة:

تمتاز قاعدة (الأمور بمقاصدها) بأهمية عظيمة؛ فإن عليها مبنىٰ الثواب والعقاب، ولها علاقة بقبول عبادات المسلمين، وإليها تستند شروط صحة كثير من الأمور[3]، وهي إحدىٰ القواعد الكبرىٰ التي عليها مدار الفقه، ولا يكاد يخلو كتاب من كتب القواعد الفقهية، أو من كتب الفقه من نص عليها، أو إشارة إلىٰ معناها كما أنها قد وردت في بعض كتب الأصول[4]، فهي قاعدة طويلة الذيل متسعة الأرجاء[5].

وأهم أدلة القاعدة حديث: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ، فمن كانت هجرته إلىٰ دنيا يصيبها أو إلىٰ امرأة ينكحها فهجرته إلىٰ ما هاجر إليه**»[6]، و«ليس في أخبار النبي ﷺ شيء أجمع وأغنىٰ وأكثر فائدة من هذا الحديث»[7]، وقد تواتر النقل عن الأئمة في تعظيم قدر هذا الحديث[8]، ورأىٰ كثير من أهل العلم أنه ثلث العلم[9]؛ لأن كسب العبد يقع بقلبه، ولسانه، وجوارحه، فالنية أحد أقسامه الثلاثة[10]، وبه صدّر البخاري كتابه

---

(١) المنافي للنية قد يكون: نية قطعها والخروج من العبادة، أو قلب العبادة من صفة إلىٰ أخرىٰ. ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٤٤)، المجموع المذهب، للعلائي، ص٢.

(٢) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٣٢، ٢٤٤)، المنثور، للزركشي (٣/ ٢٩٣).

(٣) ينظر: القواعد، للحصني (١ / ٢٥٤)، قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٥١.

(٤) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، للدكتور العبد اللطيف، ص١٩٥.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/ ٥٤).

(٦) أخرجه البخاري، (١/ ١ رقم ١.

(٧) فتح الباري، لابن حجر (١/ ١١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٣.

(٨) ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١/ ١١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٣، القواعد الفقهية، للندوي، ص٢٤٧.

(٩) المرجعين السابقين. وذكر بعض العلماء أنه يرجع إليه في كثير من أبواب الفقه. ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٠٩).

(١٠) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٠٩)، تحفة الأحوذي، للمباركفوري (٥/ ٢٣٥).

الصحيح، وأقامه مقام الخطبة له؛ إشارة منه إلىٰ أن كل عمل لا يراد به وجه الله فهو باطل لا ثمرة له في الدنيا ولا في الآخرة[١]، وقال عنه ابن تيمية: «هذا الحديث من أجمع الكلم الجوامع التي بعث بها»[٢]، ويقول أيضا: «المعنىٰ الذي دل عليه هذا الحديث أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل»[٣].

وقال ابن القيم: «فأما النية فهي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبنىٰ؛ فإنها روح العمل وقائده وسائقه، والعمل تابع لها يبنىٰ عليها، يصح بصحتها ويفسد بفسادها، وبها يستجلب التوفيق وبعدمها يحصل الخذلان، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة»[٤]. ولعظم شأن النية أَلَّف فيها العلماء مؤلفات كثيرة[٥].

وقد فضَّل بعض العلماء إطلاق لفظ هذا الحديث علىٰ القاعدة، فقال ابن السبكي: «وأرشق وأحسن من هذه العبارة: قول من أوتي جوامع الكلم ﷺ: «**إنما الأعمال بالنيات**»[٦]، وعلل بعضهم عدول العلماء عن لفظ الحديث بأنهم اصطلحوا علىٰ أن الأحكام العملية تخرج منها الاعتقادية والأخلاقية، فخشية من هذا اللبس عدلوا عن لفظ الحديث المعبر بالأعمال، إلىٰ لفظ (الأمور)؛ لتدخل الأحكام الاعتقادية والأخلاقية وغيرها[٧].

ثالثاً: أدلة قاعدة «الأمور بمقاصدها» وحجيتها:

١- أدلة قاعدة «الأمور بمقاصدها»:

أدلة هذه القاعدة متضافرة[٨]، فقد دلّ عليها الكتاب والسنة والإجماع، وبيان ذلك في الآتي:

---

(١) ينظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب ٨.

(٢) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (١٨/ ٢٥٤).

(٣) مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (١٨/ ٢٤٩).

(٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن القيم (٤/ ٢١٧).

(٥) مما أُلف في النية: الأمنية في إدراك النية، للقرافي، إدراك النية، ونهاية الأحكام في بيان ما للنية من أحكام، للحسيني، مقاصد المكلفين، للأشقر.

(٦) الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٦٥).

(٧) ينظر: قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٤٨.

(٨) للتوسع في هذه الأدلة ينظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ٣٢٤)، القواعد الفقهية، للندوي ٢٤٧،

الدليل الأول: قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ﴾ [البينة:٥]، وأمثال هذه الآيات الدالة علىٰ الإخلاص.

وجه الاستدلال: أن الإخلاص لا يتحقق إلا بالقصد والنية، فإن الإخلاص «عمل القلب، وهو النية، وإرادة الله وحده دون غيره»[١].

الدليل الثاني: قوله تعالىٰ: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلدُّنۡيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ ٱلۡأٓخِرَةَ﴾ [آل عمران:١٥٢].

والمراد بالإرادة في قوله: ﴿يُرِيدُ﴾ القصد والنية[٢]، وقد سبق بيان العلاقة بين الإرادة والقصد والنية.

الدليل الثالث: ما رواه عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوىٰ**»[٣].

وهو العمدة في تأصيل هذه القاعدة، فهو يدل علىٰ أن الأعمال لا تصح شرعًا ولا تعتبر إلا بالنية، وقد سبق أن الحديث يدل علىٰ نفي وجود ذوات الأعمال التي تخلو من النية، ولكن ذلك غير مراد، والصحيح أن المراد صحة الأعمال بالنيات ونحو ذلك.

الدليل الرابع: الإجماع، فقد أجمع العلماء علىٰ المعنىٰ الذي تضمنته آيات الكتاب والسنة الدالة علىٰ اعتبار القصد والنية[٤].

الدليل الخامس: دلالة عدم اعتبار الشارع ما لم يُقْصَد من الأعمال، ولهذا لم يعتد الشارع بأفعال المجنون والمعتوه والمخطئ، وكل من انتفىٰ منه القصد، قال ﷺ: «**إن الله وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه**»[٥]، ويلزم من ذلك اعتبار الشارع ما يتحقق فيه القصد من الأعمال؛ لأن أفعال المكلفين وأقوالهم لا تخرج عن إحدىٰ حالتين: الاعتبار أو عدمه[٦].

---

(١) المغني، لابن قدامة (١/ ٥٤٤).

(٢) ينظر: التحرير والتنوير، لابن عاشور (٣/ ٢٥٣).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٨٣.

(٥) أخرجه ابن ماجة، (١/ ٦٥٩ رقم ٢٠٤٥، وصححه الألباني.

(٦) ينظر: الموافقات، للشاطبي (٢ / ٣٢٣)، مقاصد المكلفين، للأشقر، ص٦٥.

٢- حجية القاعدة:

لا خلاف بين العلماء في اعتبار هذه القاعدة والعمل بها من حيث الجملة، إذ إنها أصل من أصول الشرع، وقائمة على أدلة صحيحة ثابتة، وقد نقل عدد من العلماء الإجماع على مشروعية النيّة في مواضع كثيرة[١]، وقال ابن تيمية عن حديث: «**إنما الأعمال بالنيات**»: «المعنى الذي دل عليه هذا الحديث أصل عظيم من أصول الدين، بل هو أصل كل عمل[٢]».

رابعاً: أسباب تشريع المقاصد أو النيات (ما شُرِعَت النية لأجْلِه)

أ- تمييز العبادات عن العادات، وبعبارة أخرى: (تمييز ما لله تعالى عما ليس له)[٣]، كالوضوء والغسل، فهو متردد بين التبرد والتنظيف والتداوي والعبادة، «فلما تردد بين هذه المقاصد وجب تمييز ما يفعل لرب الأرباب عما يفعل لأغراض العباد»[٤]، فإذا نوى بالغسل عبادة الله، تعيَّن أنه لله تعالى، فيقع تعظيم العبد للرب بذلك الغسل[٥].

والممسك عن الطعام من طلوع الفجر إلى غروب الشمس إن كان إمساكه حمية، أو استجابة لأمر طبيب، أو لعدم حاجته للطعام والشراب، فهو أمر مباح لا ثواب عليه ولا عقاب، أما إن كان إمساكه عن الطعام بنية الصوم الشرعي لله ﷻ فإنه يكون طاعة يثاب عليها[٦].

ب- تمييز العبادات بعضها عن بعض، كالصلاة فإنها تنقسم إلى فرض ونفل، والنفل ينقسم إلى راتب وغير راتب، والفرض ينقسم إلى منذور وغيره[٧].

والتنصيص على «**إنما الأعمال بالنيات**» يخرج به التروك المجردة، فإن مقصود الشارع يحصل بمجرد تركها وإن لم يخطر بالبال، ولهذا لا تشترط النية في إزالة النجاسة؛ لأنها

---

(١) ينظر ذلك بتوسع: قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص٨٣، القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، للدكتور العبد اللطيف (١/ ٢٠٣).

(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٨/ ٢٤٩).

(٣) الأمنية في إدراك النية، للقرافي، ص٩.

(٤) قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١/ ٢٢٣).

(٥) الأمنية في إدراك النية، للقرافي، ص٩.

(٦) ينظر: الأمنية في إدراك النية، ص٩، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٩

(٧) ينظر: إعلام الموقعين (٣/ ٩٥)، الموافقات، للشاطبي (٢/ ٣٢٤)، القواعد، للحصني (١/ ٢١٤-٢١٥).

بالتروك أشبه[١].

ومما يترتب على التميز: الإخلاص، فإنه المقصود الأعظم من النية، وهو إفراد الله بالعبادة[٢]؛ ونية التقرب إلى الله؛ لأجل تحصيل ثوابه، فـ «العمل الواحد يُقصَد به أمر فيكون عبادة، ويُقصَد به شيء آخر فلا يكون كذلك، بل يُقصَد به شيء فيكون إيمانًا، ويُقصَد به شيء آخر فيكون كفراً، كالسجود لله أو للصنم»[٣].

كما أن للنية أثراً في الحكم على الفعل صحة وفساداً[٤]، كما سيتبين في هذا البحث[٥].

خامساً: محل النية ووقتها:

١- محل النية:

ذهب كثير من العلماء إلى أن محل النية هو القلب، وصرحوا بذلك في تعريفاتهم للنية، فقال بعضهم: «هي قصد القلب»[٦]، «أو عزيمة القلب»[٧]. ونقل ابن تيمية اتفاق العلماء على ذلك[٨]، ومما استدلوا به:

قوله تعالى: ﴿فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ﴾ [الحج:٤٦]. فقد أضاف العقل إلى القلب؛ لأنه محله، كما أن السمع محله الأذن[٩].

واختلفوا في محل القلب، هل هو الصدر، أو الدماغ، وليس هذا محل بسطه[١٠]،

---

(١) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢١٠)، قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١/ ٢٢٣)، الأمنية في إدراك النية، للقرافي، ص٩، المنثور، للزركشي (٣/ ٢٩٠).

(٢) ينظر: المنثور، للزركشي (٣/ ٢٨٥)، القواعد، للحصني (١/ ٢٢١).

(٣) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٣٢٤).

(٤) ينظر: إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ٩٥)، الموافقات (٢/ ٣٢٤).

(٥) ينظر على سبيل المثال: مسألة عملية التجميل، وعملية التشريح، وعملية الإجهاض.

(٦) المغني، لابن قدامة (١/ ١٢٢)، بدائع الفوائد، لابن القيم (٣/ ١٨٩)، غريب الحديث، لابن الجوزي (٢/ ٤٤٣).

(٧) فتح الباري، لابن حجر (١/ ٢)، عمدة القاري، للعيني (١/ ٦٠).

(٨) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٨/ ٢٦٢).

(٩) تفسير القرطبي (١٢/ ٧٣)، وينظر أيضًا: فتح القدير، للشوكاني (٣/ ٦٥٨).

(١٠) وللتوسع في ذلك ينظر: مقاصد المكلفين، للأشقر، ص١١٦.

وخصوصاً أنه لا يترتب عليه ثمرة بشأن المقاصد والنيات[١].

٢- وقت النية:

توسَّع العلماء في الحديث عن وقت النية[٢]، وسأتناول هذه المسألة بما يتناسب مع طبيعة البحث، وهي التطبيقات الطبية.

الأصل في النية: أن تقترن بأول العمل، سواء كان عبادة أو غيرها؛ لأن تأخير النية أو القصد عن ذلك يعني خلوَّ أول جزء من أجزاء العمل عن النية أو القصد، بحيث يكون متردداً بين العبادة وغيرها، حيث إن سبب مشروعية النية هو تمييز العبادات عن العادات، وتمييز رتب العبادات بعضها من بعض[٣].

إلا أن العلماء يقولون: إن «أول العمل» قد يكون حقيقياً، وقد يكون حكمياً، فالحقيقي معلوم، أما الحكمي فكما لو فصل بين النية وبين العمل المنوي فاصل ليس أجنبياً عن ذلك العمل، ومثلوا له بمن نوىٰ عند وضوئه أنه يصلي الظهر، أو العصر مع الإمام، ولم يشتغل بعده بما هو ليس من جنس الصلاة.

فقد ذهب جمهور الحنفية إلىٰ جواز صلاته بتلك النية وإن لم تحضره النية عند بدء الصلاة، وفي ذلك إبقاء للنية المتقدمة حكماً، إلا إذا أبدلها بغيرها[٤].

وإلىٰ ذلك ذهب الحنابلة، بشرط أن يكون الفصل بزمن يسير[٥].

ومنع ذلك الشافعية، كما أنهم منعوه في العبادات كلِّها، إلا ما استثني من ذلك للحاجة أو الضرورة، كالزكاة والصوم[٦].

أما تأخير النية عن أول العبادة، ففيه إخلاء بعض العبادة عن النية، وهو أمر مخالف للأصل، إلا أنه قد ورد جواز ذلك في نطاق محدود، كما في تجويز صوم النفل بنية من النهار

---

(١) ينظر: قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص١٢٣.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٧، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٥٨، القواعد الكلية، لمحمد عثمان شبير، ص١١٤.

(٣) ينظر تفصيل ذلك ص ١٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٣٢٩).

(٥) المغني، لابن قدامة (١/ ٥٤٤)، الإنصاف، للمرداوي (٢/ ٣٣٧).

(٦) ينظر: المنثور، للزركشي ٣ / ١٠٤، ٢٩٤، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٤٣.

بعد المضي فيه[١].

وإذا نوى المكلف العمل فلا بد من استمرار بقاء النية بقدر الإمكان[٢] إلى انتهائه.

سادساً: التطبيقات الطبية لقاعدة «الأمور بمقاصدها»:

لهذه القاعدة تطبيقات كثيرة في الفروع الفقهية، فهي قاعدة طويلة الذيل متسعة الأرجاء[٣]، وسنورد منها ما يتعلق بالطب، ويتناسب مع طبيعة البحث وحجمه، وذلك فيما يلي:

١- تطلع الطبيب إلى الثواب بتصحيح قصده:

صناعة الطبابة يدرسها الدارسون ويمارسونها، ولهم غايات عدة، تعود- بحسب عقيدتهم وتربيتهم ومجتمعهم- إلى:

- ابتغاء المال.
- نشدان الحياة السعيدة وملذاتها.
- تبوء مركز مرموق، والحصول على الشهرة.
- ابتغاء وجه الله سبحانه ورجاء ثوابه[٤].

ويختلف الأمر باختلاف قصد الطبيب ونيته، فمن كان قصده الدنيا ومتاعها فقط، لم يثب عليه، ومن كان طلبه ابتغاء وجه الله تعالى، ونفع الناس وسدَّ حاجتهم، والحفاظ على أنفسهم[٥]، كما أمر الله تعالى، أثيب على ذلك، وانقلب هذا العمل طاعة لله: ﴿مَن كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ ٱلْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُۥ فِى حَرْثِهِۦ﴾ [الشورى: ٢٠]، فالله يعطي على نية الآخرة أجراً مضاعفاً

---

(١) فقد روت عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال لي رسول الله ﷺ ذات يوم: «يا عائشة هل عندكم شيء؟» قالت: فقلت: يا رسول الله: ما عندنا شيء، قال: «فإني صائم». أخرجه مسلم، ٢/ ٨٠٨ رقم ١١٥٤.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٧، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٥٨، قاعدة الأمور بمقاصدها، للباحسين، ص١٢٥.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/ ٥٤).

(٤) ينظر: السلوك المهني للأطباء، لراجي التكريتي، ص٨٦، الطبابة أخلاقيات وسلوك، لعبد الجبار ديّة، ص١٤٤.

(٥) ولهذا ذكر العلماء أن الطب من فروض الكفايات. ينظر: إحياء علوم الدين، للغزالي (١/ ١٦).

في الآخرة، ويعطيه ما شاء من أمر الدنيا، ولا يعطي على نية الدنيا إلا الدنيا[١]، وكذا الحكم في الذين يمارسون إحدى المهن الطبية (الممارس الصحي)[٢]، كما يتناول الحكم كل من يعاونهم على إنجاز أعمالهم.

وقد ذكر العلماء أن معنى الإخلاص «أن يفعل المكلف الطاعة خالصاً لله وحده، لا يريد بها تعظيماً من الناس ولا توقيراً»[٣]. وقد جعل الفقهاء من فروع قاعدة (الأمور بمقاصدها) قاعدة (لا ثواب إلا بنية)[٤].

قال الزركشي في المنثور: (أَمَّا المباحَاتُ فلا تفتقر إلى النِّيَّةِ، نعم إن أُرِيدَ الثَّوَابُ عليها افْتَقَرَتْ إليها)[٥].

وإن من أعظم أسباب التوفيق في حياة الطبيب العلمية والعملية: سلامة القصد، ولهذا قال تعالى: ﴿إِن يُرِيدَآ إِصۡلَٰحٗا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيۡنَهُمَآۗ﴾ [النساء:٣٥].

ويقول ابن القيم: «فأما النية فهي رأس الأمر وعموده وأساسه وأصله الذي عليه يبنى، فإنها روح العمل وقائده وسائقه... وبها يستجلب التوفيق، وبعدمها يحصل الخذلان، وبحسبها تتفاوت الدرجات في الدنيا والآخرة»[٦].

ولا بأس أن يحصل الطبيب المسلم على المال لقاء ممارسته لمهنة الطب؛ ليعيش هو ومن يعول عيشةً كريمة، ولكنه قبل ذلك يبتغي وجه الله، ويكون مقصوده الأعظم الحصول

(١) ينظر: فتح القدير، للشوكاني (٤/ ٧٥٩).

(٢) الممارس الصحي: كل من يرخَّص له بمزاولة المهن الصحية التي تشمل الفئات الآتية: الأطباء البشريين، وأطباء الأسنان، والصيادلة الاختصاصيين، والفنيين الصحيين في الأشعة، والتمريض، والتخدير، والمختبر، والصيادلة، والبصريات، والوبائيات، والأطراف الصناعية، والعلاج الطبيعي، ورعاية الأسنان وتركيبها، والتصوير الطبقي، والعلاج النووي... وغير ذلك من المهن الصحية الأخرى التي يتم الاتفاق عليها بين وزيري الصحة والخدمة المدنية والهيئة المشرفة على التخصصات الصحية. ينظر: نظام مزاولة المهن الصحية السعودي، ص١.

(٣) قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١/ ١٥٨).

(٤) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٠/ ٥٧١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٢٠.

(٥) (٣/ ٢٨٧)، وهو معنى قوله ﷺ: «وإنما لكل امرئ ما نوى»، وينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٢٤).

(٦) إعلام الموقعين، لابن القيم (٤/ ١٩٩).

علىٰ ثوابه تعالىٰ، ولتكن رغبته في إبراء المرضىٰ أكثر من رغبته فيما يلتمسه من الأجرة»(١).

ثم ينال أجره في الآخرة، يقول تعالىٰ: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ وَأَنَّ سَعْيَهُۥ سَوْفَ يُرَىٰ ﴿٤٠﴾ ثُمَّ يُجْزَىٰهُ ٱلْجَزَآءَ ٱلْأَوْفَىٰ ﴾ [النجم:٣٩-٤١]، ولا يكون كلّ قصده إزالة مرض المريض فقط، بل إزالته علىٰ وجه يأمن معه حدوث ما هو أصعب منه(٢).

فبإمكان الطبيب أن يكون في عيادته وكأنه في المسجد يعبد الله، بهذه النية الطيبة، وليتعدّ قصده إلىٰ عمارة مهنته وتقدّمها؛ ليكون في ذلك عمارة الأرض، وهو الواجب الذي جعله الله في عنق كل إنسان في هذه الدنيا(٣).

وقد ينوي الطبيب المسلم أن يقوم بعمل من الأعمال الطبية التي يثاب عليها صاحبها، ولكن لا يعمله، بسبب خارج عنه، وفي هذه الحالة فإن الله يثيبه علىٰ نيته الطيبة، وإن لم يعمل العمل. جاء في الحديث الصحيح أن النبي ﷺ كان مع أصحابه في غزوة فقال: **«إن بالمدينة لرجالاً ما سرتم مسيراً ولا قطعتم وادياً إلا كانوا معكم، حبسهم المرض»**. وفي رواية أخرىٰ: **(... إلا شركوكم في الأجر)**(٤) . ففي هذا الحديث فضيلة النية في الخير، وأن من نوىٰ الغزو وغيره من الطاعات، فعَرَضَ له عذر منعه، حصل له ثواب نيته(٥).

وهذا يشجع الطبيب المسلم وغيره من المسلمين علىٰ أن ينوي الخير في شؤونه كلِّها، فإنه سيثاب علىٰ هذه النية الطيبة، ولو لم يعمل العمل الذي نواه، إذا علم الله صدق نيته في إرادة عمل الخير علىٰ أكمل وجه، وبحسب استطاعته.

وليكن اعتقاد الطبيب أن الشفاء بيد الله، فهو الشافي وحده، فلا شفاء إلا بإذنه تعالىٰ. قال الله تعالىٰ علىٰ لسان نبيه إبراهيم عليه السلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء:٨٠]. فالشفاء لا يحصل من الدواء إلا أن يشاء الله، وليس بيد الطبيب، إنما هو سبب للدلالة علىٰ الدواء، ونحن مأمورون باتخاذ الأسباب التي جعلها الله وسائل للشفاء، والطبيب والدواء

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ص٣٧٣.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٤١٨.

(٣) ينظر: الطبيب المسلم، لوجيه زين العابدين، ص٤٧.

(٤) أخرجه مسلم، (٣/ ١٥١٨رقم ١٩١١.

(٥) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (١٣/ ٥٧).

من تلك الوسائل[١].

٢- تحديد مسؤولية الطبيب[٢] في خطئه بناء على قصده.

لا شك أن شرط إباحة العمل الطبي هو أن يقصد الطبيب علاج المريض مما يعانيه[٣]، ولا يكون العمل الطبي مستوفياً هذا الشرط إلا إذا كان موافقاً للأصول العلمية[٤] المعتبرة عند أصحاب هذا الفن[٥].

وقد اتفق فقهاء الشريعة على أنه لا مسؤولية على الطبيب إذا أدّىٰ عملُه إلىٰ نتائجَ ضارةٍ بالمريض، ما دام حاذقاً في فنه، وكان ذلك التطبيب بإذن (Consent) المريض أو وليه، وكان الطبيب قاصداً للعلاج، ولم يقصّر أو يهمل في أداء واجبه وعمله[٦].

كما أن الفقهاء لا يرتبون علىٰ الطبيب مسؤولية جنائية إلا إذا توفر في القضية ركنان أساسيان، هما: التعدي، والضرر.

ويهمنا في قاعدة (الأمور بمقاصدها) أن نفصِّل الحديث في التعدي؛ لعلاقته بالقصد.

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٥٩٠.

(٢) مسؤولية الطبيب: هي المسؤولية التي يتحملها الطبيب ومن في حكمه ممن يمارسون المهن الطبية إذا ما نتج عن مزاولتهم مهنة الطب أضرار، مثل تلف عضو من أعضائه، أو إحداثِ عاهة، أو نحوِ ذلك. ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٦٦، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي، لأبي زهرة، ص٣٩٢، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٣٢٠.

(٣) وقد وضع النظام السعودي المتعلق بتنظيم العمل الطبي، من بين شروط مشروعية العمل الطبي: ضرورة توافر قصد العلاج والرعاية، وذلك مراعاة للمصلحة الاجتماعية. ينظر: مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٣٨٤.

(٤) الأصول العلمية في الطب أو أصول المهنة الطبية: هي الأصول الثابتة، والقواعد المتعارف عليها بين الأطباء نظرياً وعملياً، والتي يجب أن يُلِمَّ بها كل طبيب وقتَ قيامه بالعمل الطبي. المسؤولية الجنائية للأطباء، لأسامة قايد، ص١٦٠، وينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٣٢١، التداوي والمسؤولية الطبية، قيس بن محمد آل مبارك، ص١٦٨.

(٥) ينظر: مسؤولية الطبيب، لحسان باشا وعلي البار، ص٦١.

(٦) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٨٨)، الذخيرة، للقرافي (١٢/ ٢٥٧)، زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٢٤)، مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٦٨

التعدي: هو إتيان الطبيب فعلاً محظوراً، سواء أكان ذلك إيجاباً[١] أم سلباً[٢]، عمداً أم خطأً، مباشرة أم تسبباً[٣]. وبناء على هذا التعريف فإن التعدي ينقسم باعتبار القصد وعدمه إلى قسمين:

القسم الأول: التعدي عمداً، وذلك إذا قام الطبيب بفعل محظور بقصد الإضرار بالمريض، فإن عمل الطبيب يكون محظوراً شرعاً؛ لأن جسد الإنسان ملك لله تعالى، ولا يحق لأحد أن يتصرف في ملك بما يحرّمه مالكه[٤].

فإن توفر في الطبيب شرط القصد الجنائي كان مرتكباً لجناية عمد، توجب عليه القِصَاص[٥]، قال الدسوقي: «وإنما لم يُقْتَص من الجاهل - يعني بالطب - لأن الغرض أنه لم يقصد ضرراً، وإنما قصد نفع العليل أو رَجَا ذلك، وأما لو قصد ضرره فإنه يقتص منه»[٦].

مثال ذلك: أن يعْمَد الطبيب إلى وصف دواء سامٍّ للمريض، قاصداً إهلاكه أو التخلصَ منه؛ رجاء مصلحة تعود للطبيب من وفاة المريض، فهذا العمل من الطبيب يعتبر جناية عمد[٧]، توجب عليه القِصَاص؛ لأنه ثبت سوء نيته، واتضح منه قصد الإضرار بالمريض، فقد تعدَّى عليه متعمِّداً.

القسم الثاني: التعدِّي خطأً، وهذا لا يوجد فيه القصد الجنائي[٨]، وهو إهلاك المريض

---

(١) التعدي الإيجابي: مثل أن يقوم الطبيب بقتل المريض أو بتر أحد أعضائه. مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٧٨.

(٢) التعدي السلبي: يتمثل بالترك، مثل رفض الطبيب معالجة المريض أو إسعافه، مما يترتب عليه إزهاق روحه، أو زيادة سوء حالته. مسؤولية الطبيب المهنية، للغامدي، ص٧٨.

(٣) مسؤولية الطبيب المهنية، ص٧٧، وينظر: مسؤولية الطبيب، لحسان باشا، وعلي البار، ص٧٥.

(٤) ينظر: القواعد والضوابط الفقهية المؤثرة في أحكام العمل الطبي، لهاني الجبير، ص١٢٩٥.

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٥)، الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (العقوبة) لأبي زهرة، ص٣١٢، ٣٥٢، مسؤولية الطبيب، ص٥٩، مسؤولية الطبيب المهنية، ص٨٠، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، للنفيسة، عدد ٣، ص١٨٥.

(٦) حاشية الدسوقي (٣/ ٢٩٥).

(٧) فيعامل بنقيض قصده. ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٢٦٤، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٢٦.

(٨) ولذلك يُعرَّف الخطأ بأنه: ما ليس للإنسان فيه قصد. التعريفات، الجرجاني، ص١٣٤.

أو الإضرار به، فلا يضمن، ونقل بعض العلماء الإجماع علىٰ ذلك[١]؛ لأن الشريعة لا تؤاخذ بالخطأ، قال تعالىٰ: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ﴾ [الأحزاب:٥]، ولكنها أجازت العقاب علىٰ الخطأ استثناء من هذا الأصل؛ مراعاةً للمصلحة العامة، ويترتب علىٰ خطئه الدية[٢]، علىٰ تفصيل يُعلم في موضعه[٣].

وهنا أمر مهم تنبغي الإشارة إليه، وهو أن الإسلام لا يعاقب علىٰ النيات والمقاصد إذا لم يتبعها عمل[٤]، فإذا نوىٰ الطبيب إهلاك المريض أو الإضرار به، من غير أن يتصرف وفق مقصده ونيته، فإن الإسلام لا يرتب علىٰ هذا القصد وهذه النيةِ عقوبةً، يقول النبي ﷺ: «**إن الله تجاوز عن أمتي ما حدَّثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم**»[٥].

٣- الفحص الطبي (Clinical Examination) **والتشخيص** (Diagnosis) **وعلاقتهما بالقاعدة:**

الفحص الطبي هو: كشف الطبيب علىٰ جسم المريض من أجل تقصي العلامات والدلائل التي قد تشير إلىٰ نوع المرض وطبيعته[٦].

فيجوز إجراء الفحوص الطبية وفق الشروط المعتبرة طبياً وشرعياً[٧]؛ لأن القصد من الفحص الطبي، هو معرفة المرض، ومن ثَمَّ علاجه، يعتبر مقصداً شرعياً مرعياً، «وأكثر ما يُؤتىٰ الطبيب من عدم فهمه حقيقة المرض، واستعجاله في ذكر ما يصفه»[٨].

وهناك أنواع من الفحوصات الطبية، منها: فحص الزوجين قبل الزواج بقصد معرفة

---

(١) ينظر: مغني المحتاج، للشربيني (٤/ ٢٠٢).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ٣٠٥)، بداية المجتهد (٢/ ١٨٨)، مغني المحتاج (٤/ ٢٠٢)، المغني ٦ / ١٣٣، الطرق الحكمية، ص١٣٧.

(٣) وللاستزادة من تفاصيل مسائل خطأ الطبيب أنصح بمراجعة تلك المسائل في مظانها. ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، ص٤٢٣، التداوي والمسؤولية الطبية، للمبارك، ص١٥٥، مسؤولية الطبيب المهنية، ص٨٣ وما بعدها.

(٤) ينظر: الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي (الجريمة)، لأبي زهرة، ص٣٣٢.

(٥) أخرجه البخاري، ٥ / ٢٠٢٠ رقم ٤٩٦٨.

(٦) ينظر بحث الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالفحص والتشخيص، في هذه الموسوعة.

(٧) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص١٤٦.

(٨) معيد النعم ومبيد النقم، لابن السبكي، ص١٣٣.

صلاحيتهما بانتفاء الموانع المَرَضِية التي قد تحول دون الحصول علىٰ مقاصد الزواج، وكذا فحص العاملين بالأغذية، ونزلاء السجون ودور الرعاية الاجتماعية، وغيرهم من الفئات الأكثر عرضة للمرض (High Risk Groups) بقصد التأكد من سلامتهم، واتخاذ الإجراءات العلاجية والوقائية اللازمة لهم في الوقت المناسب(١)، وهذا موافق لمقصد الشارع في حفظ النفس والنسل.

والتشخيص الطبي: هو النظر في الفحوص الطبية التي تم إجراؤها علىٰ المريض والتقارير التي كتبها المحلل أو المصور أو الطبيب السابق، ودراستها بقصد معرفة حقيقة المرض ودرجة خطورته والمرحلة التي وصل إليها، وجميع ما يحيط به من ظروف المريض وحالته الصحية العامة(٢).

وبناء علىٰ ما سبق فإن الفحص الطبي والتشخيص الطبي وسيلتان مهمتان للتطبيب، والقاعدة الفقهية تنص علىٰ أن للوسائل حكم المقاصد(٣) .

٤- نظر الطبيب إلى العورات يبنى على قصده:

يجب علىٰ المسلم أن يستر عورته، وأن لا ينظر إلىٰ عورة غيره، قال رسول الله ﷺ: «**لا ينظر الرجل إلىٰ عورة الرجل، ولا المرأة إلىٰ عورة المرأة**»(٤)، في هذا الحديث دليل علىٰ تحريم نظر الرجل إلىٰ عورة الرجل والمرأة إلىٰ عورة المرأة، كما يحرم علىٰ الرجل النظر إلىٰ عورة المرأة، ويحرم علىٰ المرأة النظر إلىٰ عورة الرجل(٥) .

وقد ذهب جمهور العلماء إلىٰ جواز كشف العورة وما يتبع ذلك من النظر واللمس بقصد التداوي (Treatment)، ومن أجل الضرورة والحاجة؛ وبقصد تشخيص المرض وإجراء الفحوص الطبية أو العلاج، كما هو الحال في الأمراض الجراحية المتعلقة بالمسالك البولية (Urinary tract)، والأعضاء التناسلية (Genitalia)، وكذا الأمر في نظر القابلة

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، د.كنعان ٧٦٤.

(٢) ينظر بحث الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالفحص والتشخيص، في هذه الموسوعة.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١/ ٤٦)، الفروق، للقرافي (٢/ ٣٣)، إعلام الموقعين، لابن القيم (٣/ ١٣٥).

(٤) أخرجه مسلم، (١/ ٢٦٦) رقم ٣٣٨.

(٥) ينظر: تحفة الأحوذي، للمباركفوري (٨/ ٦٣).

(Midwife) والطبيبة (أو الطبيب عند عدم وجود الطبيبة) إلىٰ فرج المرأة عند الولادة، أو لمعرفة البكارة، كما يجوز مس العورة بقدر الحاجة ودون تجاوز، فمتىٰ انتهت الحاجة فلا يجوز لهم النظر أو اللمس، إلا لحاجة أو ضرورة أخرىٰ لاحقة[1]، وذلك عملاً بالقاعدة الفقهية: (ما جاز لعذر بطل بزواله)[2]، وأضاف بعض العلماء أن يكون ذلك «مع حضور محرم أو زوج؛ لأنه لا يأمن مع الخلوة مواقعة المحظور»[3].

كما أنه يجب علىٰ الطبيب حفظ سرّ المريض والستر عليه، إلا أن يكون إفشاؤه لقصد صحيح، وبقدر ما يحصل به المقصود، كما في الحالات التالية:

- إفشاء الطبيب لسر المريض لقصد تعليم الأطباء وأعضاء الفريق الطبي الآخرين.
- إذا كان ثمت مقصد توجبه مصلحة راجحة للمجتمع أو دفع مفسدة عنهم، كإبلاغ الجهات الرسمية عن الأمراض السارية أو المُعْدِية.
- دفع تهمة موجهة إلىٰ الطبيب من المريض أو ذويه تتعلق بكفاءته أو كيفية ممارسته لمهنته، علىٰ أن يكون الإفشاء أمام الجهات الرسمية فحسب[4].

وترك الطبيب ومن في حكمه النظرَ إلىٰ عورة المريض، وعدم إفشاء سره -بلا قصد صحيح- لا يفتقر إلىٰ نية أو قصد، فإن المكلف يخرج من عهدة المحرمات بمجرد الترك، «فإنْ قَصَدَ الثواب فلا بد من قَصْد الامتثال؛ خصوصاً إذا اشتهته النفس وصرفها عنه»[5].

٥- وصف تكليف شرعي (كالصوم مثلاً) للحِمية أو لعلاج مريض، وعلاقته بالقاعدة:

هناك بعض التصرفات التي يقوم بها المكلف، وتتردد بين أن تكون عملاً عادياً

---

(١) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٨/ ٢١٨)، التاج والإكليل، للعبدري (١/ ٣٨٣)، فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٢٥٧)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٣٣)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٤٩٨)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٤٩.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٦١، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٦.

(٣) كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٣).

(٤) ينظر: مسؤولية الطبيب، لحسان باشا وعلي البار، ص٧٣، الهيئة السعودية للتخصصات الصحية: أخلاقيات مهنة الطب، ص١٢.

(٥) المنثور، للزركشي (٣/ ٢٨٨).

لأغراض كثيرة يقوم بها الإنسان، وبين أن يقصد بها المكلفُ التعبدَ والتقرب إلىٰ الله، فلا يمكن أن نعطي هذا التصرف تكليفاً شرعياً إلا إذا نوىٰ به التقرب إلىٰ الله، وهذا من أسباب مشروعية النية، وهو تمييز ما لله تعالىٰ عن ما ليس له[١]، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة، منها:

أ- **الصوم**: فإن الإمساك عن المفطرات قد يكون للحمية، وقد يكون للتداوي، أو لعدم الحاجة إلىٰ الطعام، وقد يكون طاعة لله، وجميع هذه الاحتمالات يكون فيها إمساك عن المفطرات. والذي يحدد المقصود منها، وباعث المكلف لهذا العمل، وترتب الثواب عليه، هو القصد والنية[٢].

ب- الاغتسال: فقد يكون لمقاصد عدة، منها التنظّف، ومنها التبرّد، وقد يكون لأسباب طبية، وقد يكون الاغتسال مسنوناً، كغُسل الجمعة والعيدين، وغُسل الإحرام. وقد يكون الغسل لمُوجِب شرعي، مثل غسل الجنابة والحيض والنفاس. فالغُسل في الجميع واحد، والذي يحدد المقصود منه وكونه مثاباً عليه هو النية[٣].

ج- **إسعاف المريض**: فإن القوانين المتعلقة بالطب توجب علىٰ من وجد شخصاً بحالة تتطلب الإسعاف العاجل، ولم يوجد غيره للقيام بهذه المهمة، أن يقدِّم له ما يستطيع من مساعدة إذا كان قادراً عليها، أو ينقله إلىٰ أقرب طبيب أو مستشفىٰ أو مركز صحي؛ ليتلقىٰ الإسعاف اللازم، فإن ترك ذلك عاقبه القانون.

وعلىٰ الطبيب المسلم أن يبذل غاية ما يستطيع في ذلك، ليس خوفاً من العقوبة، وإنما قصد الثواب من الله تعالىٰ، واحتساباً للأجر عنده تعالىٰ[٤].

٦- حكم التداوي بالمحرَّم وعلاقته بالقاعدة:

الأصل أن التداوي مشروع، بقصد حفظ النفس الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع[٥]، وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص:

---

(١) الأمنية في إدراك النية، للقرافي، ص٩.

(٢) ينظر: القواعد، للحصني (١/ ٢٢٢)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٩، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٢٩.

(٣) القواعد، للحصني (١/ ٢٢٣).

(٤) الموسوعة الطبية الفقهية، ص٤٠.

(٥) المقاصد الكلية للتشريع: هي حفظ الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل. ينظر: الموافقات،

فيكون التداوي واجباً علىٰ الشخص إن كان تركُه يفضي إلىٰ تلف نفسه أو أحدِ أعضائه أو عجزِه، أو كان المرض مما ينتقل ضررُه إلىٰ غيره، كالأمراض المُعْدية.

ويكون مندوباً إن كان تركه يؤدي إلىٰ ضعف البدن، ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولىٰ.

ويكون مباحاً إن لم يندرج تحت الحالتين السابقتين.

ويكون مكروهاً إذا كان بفعلٍ يُخاف منه حدوث مضاعفات (COMPLICATIONS) أشد من العلة المراد إزالتها[1].

ويحرم التداوي بجميع المحرَّمات، وذلك لعموم النهي عن المحرمات، إلا بقصد دفع الضرورة أو الحاجة، بشرط أن لا يوجد علاج بديل من الحلال، ويكون ذلك بمشورة طبيبٍ عدلٍ ثقةٍ صاحبِ خبرة، وعلىٰ أن يستعمل الدواء المحرَّمَ بقدر الحاجة دون تجاوز، عملا بقاعدة: (الضرورات تقدر بقدرها)[2] .

أما إذا كان قصد الإنسان من التداوي بالمحرم جلبُ لذة محرمة، فإن هذا لا يجوز، ولابد من الاحتياط في مثل هذه الأمور، خاصة أن النفوس بطبعها تميل إلىٰ بعض الأدوية المحرمة الجالبة للذة، كالمخدرات ونحوها، «فإن في إباحة التداوي به- ولا سيما إذا كانت النفوس تميل إليه- ذريعة إلىٰ تناوله للشهوة واللذة، لا سيما إذا عرفت النفوس أنه نافع لها، مزيل لأسقامها، جالب لشفائها، فهذا أحب شيء إليها، والشارع سدَّ الذريعة إلىٰ تناوله بكل ممكن»[3].

٧- الجراحة التجميلية وعلاقتها بالقاعدة:

الجراحة (Surgery) مشروعة إذا كانت بقصد التداوي، من أجل إنقاذ النفس من الهلاك، أو إعادةِ عضوٍ إلىٰ حالته الطبيعية، وغلب علىٰ ظن الطبيب الجراح نجاحُها، وترتبت المصلحة الراجحة علىٰ فعلها، ولم يترتب علىٰ فعلها ضرر أكبر من ضرر المرض[4].

للشاطبي (١/ ٣٨).

(١) قرار مجمع الفقه الإسلامي، الدورة السابعة، قرار رقم ٦٨/ ٥/ ٧.

(٢) ينظر: أحكام الأدوية، للفكي، ص٣١ وما بعدها، البنوك الطبية البشرية، لإسماعيل مرحبا، ص٤٨.

(٣) زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٤١).

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٦٩.

أما الجراحة التجميلية، فإن قصد منها تعديل شكل الأعضاء المشوهة، كتعديل الحنك المشقوق أو الشفة المشقوقة، أو كانت لتصحيح التشوهات الناجمة عن الحوادث المختلفة، كالحروق والجروح، فهذه الجراحة بهذا القصد مشروعة.

وأما العمليات التجميلية التي يُقصد منها تحصيل المزيد من الحسن ولفت نظر المشاهدين، فهي حرام لا يجوز إجراؤها؛ لأن الأصل أن جسد الإنسان لا يجوز الاعتداء عليه[1].

وقد ذهب فقهاء الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ تحريم التفليج بقصد التحسن وإظهار صغر السن، لا بقصد المعالجة والتداوي[2].

فمن الشروط التي يجب توافرها لجواز عمليات التجميل: أن لا تكون لقصد الغش والتدليس، بأن تظهر المرأة العجوز بمظهر المرأة صغيرة السن[3]، ولا تكون بقصد تشبُّه أحد الجنسين بالآخر، ولا تكون بقصد التشبه بالكافرين، ولا بقصد التشبه بأهل الشر والفجور[4].

أما إن كان القصد من الجراحة التجميلية تغيير شكل العضو أو وظيفته السوية المعهودة، فهذا غير مشروع ولا يجوز إجراء تلك العملية. ومن أمثلة ذلك عملية تغيير الجنس من رجل إلىٰ امرأة أو تغيير المرأة إلىٰ رجل، فهي حرام[5].

وكذا الحكم في العمليات التجميلية التي يقصد منها التنكر للفرار من العدالة، أو التدليس علىٰ الناس، فهذه العمليات التجميلية حرام لا يجوز إجراؤها، ولها علاقة

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٣٨، أحكام الجراحة الطبية، ص١٣٠، أحكام جراحات التجميل، لشبير، ص٥٧٧.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧٣)، الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٣١٤)، المجموع، للنووي (٣/ ١٣٥)، كشاف القناع، للبهوتي (١/ ٨١).

(٣) وقد استنكر الدكتور عياض السلمي إطلاق لفظ «العمليات التجميلية» علىٰ ما يقصد به إخفاء كبر السن، وقال: إن هذه تسمية غير صادقة، وإنما هي من العبث، وبناء علىٰ ذلك لا يجوز إجراء هذه العمليات بهذا القصد، إعمالاً لقاعدة: (العبرة بالمعاني لا بالألفاظ والمباني). ينظر: أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، لعياض السلمي، ص١١٢٨.

(٤) ينظر: أحكام جراحات التجميل، لشبير، ص٥٨٤.

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٣٤.

بقاعدة: (الوسائل لها حكم المقاصد)[1]، وهذه العمليات وسائل للإفلات من العدالة، واستمرار الظلم، وتمادي الظالم، فتأخذ حكم ما تؤول إليه وهو التحريم[2].

٨- الجراحة الوقائية وعلاقتها بالقاعدة:

الجراحة الوقائية: هي الجراحة التي يقصد منها دفع ضرر محتمل الوقوع في المستقبل[3]، فإن كان هذا الاحتمال لا يغلب على الظن حصوله، كاستئصال اللوزتين، وهي في حالتهما الطبيعية؛ تجنباً لالتهابهما، أو استئصال الزائدة الدودية، وهي في حالة سليمة؛ خوفاً من التهابها مستقبلاً وانفجارها، فهذه الجراحة لا تجوز لعدم الحاجة الداعية لها[4].

فالقصد من هذه العملية دفع الضرر، والضرر غير متيقن، ولا يغلب على الظن حصوله، وإنما هو محتمل، فلا اعتبار لهذا القصد.

٩- عملية التشريح وعلاقتها بالقاعدة:

الأصل أن الإنسان له حرمة في حياته وبعد مماته، فلا يجوز التعرض له ولا لجثته بأي نوع من الإيذاء، إلا أن الأطباء قد يجرون عملية التشريح على جسم الإنسان بعد وفاته في العادة، لمقاصد مختلفة:

فإن كان القصد من تشريح جثة الميت التدريبَ العملي للأطباء؛ لكي يتمكنوا بواسطته من الإلمام التامِّ بعلم الجراحة، وذلك ما يسمى بالجراحة التشريحية، فقد صدرت الفتوى بجواز هذه الجراحة، من جهات علمية كثيرة[5].

وإن كان القصد من تشريح جثة الميت معرفةَ سبب الوفاة، خشية أن تكون أمراضاً

(١) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبدالسلام (١/ ٤٦)، الفروق، للقرافي (٢/ ٣٣).

(٢) ينظر: أثر القواعد الفقهية في بيان أحكام الجراحات التجميلية، لعياض السلمي، ص١١١٢، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٣٨.

(٣) السلوك المهني للأطباء، للتكريتي، ص٢٧١، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٣٧.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٣٥

(٥) من هذه الجهات: هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية في الدورة التاسعة عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، رقم القرار ٤٧، وتاريخ (٢٠/ ٨/ ١٣٩٦هـ، مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة في دورته العاشرة، في صفر سنة ١٤٠٨هـ.
وينظر أيضاً: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١١٢.

وبائية، أو كان القصد منه معرفة الجاني على الجثة (التشريح الجنائي) فقد صدرت فتوى هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية بجواز التشريح بهذا القصد(١).

أما تشريح جثة الميت لغير مقصد معتبر فلا يجوز.

١٠- استعمال المخدرات (Drugs) والمسكرات (Alcohol) في الطب وعلاقته بالقاعدة:

هذه المسألة مفصلة في بحث التداوي بالمخدرات والمسكرات من هذه الموسوعة، وأشير هنا لعلاقته بقاعدة الأمور بمقاصدها. فالأصل أن كل ما يُغيِّب العقل فتناوله حرام، من المخدرات والمسكرات، إلا أن استعمال المخدر، بشكل مناسب طبياً بقصد التداوي، وذلك بجعل المريض في حالة مناسبة، يمكن معها إجراء الجراحة، كما في جراحة القلب المفتوح، وقطع الأعضاء، ونحو ذلك من أنواع الجراحة الخطيرة، فإن استعمال المخدر والحالة هذه جائز؛ لأن إجراء هذه الجراحة بدون تخدير يؤدي إلى وفاة المريض أثناء الجراحة أو بعدها بقليل(٢)، أو حصول مشقة كبيرة عليه، إلا أنه لا يجوز اللجوء إلى التخدير إلا في الحالات التي يقرر أهل الطب الحاجة إلى المخدر، وبالقدر الذي يقررونه.

كما أنه يجوز استعمال المخدرات بقصد علاج الإدمان عليها؛ لأن وقف المخدر وقفاً مفاجئاً يضر بالمدمن، فيجب التدرج في منعه من المخدرات، حتى لا يصاب بالأعراض الحادة لسحب المخدر(٣).

١١- استعمال الهندسة الوراثية (Genetic Engineering) والاستنساخ (Cloning)، الاستفادة من الخلايا الجذعية في الأبحاث الطبية وعلاقته بالقاعدة:

تم بحث هذه المسائل في بحوث خاصة في هذه الموسوعة، وأشير هنا إلى علاقتها بقاعدة الأمور بمقاصدها، فلابد أن يكون القصد حسناً، وأن يكون مقبولاً في الشرع، وليس له معارض شرعي. ففي مثال الخلايا الجذعية يتبين أن حكم الاستفادة من هذه الخلايا يعتمد على النظر إلى القصد من ذلك، فإن كان القصد من ذلك يعود بالفائدة على الناس،

---

(١) الدورة التاسعة عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، رقم القرار ٤٧، وتاريخ (٢٠/ ٨/ ١٣٩٦هـ.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٨٦.

(٣) ينظر: نهاية المحتاج، للرملي (٨/ ١٠)، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، لحسن الفكي، ص ٢٧٧.

بحيث تحقق لهم مصلحة لا تناقض مقاصد الشرع، فيجوز الاستفادة من تلك الخلايا، ومن ثم يجوز إجراء التجارب التي تحقق ذلك المقصد، ثم الاستفادة من تلك الخلايا بما يحقق تلك المصلحة، أما إن كان المقصد فاسداً سيئاً، ففي هذه الحالة يحرم الاستفادة من تلك الخلايا، وذلك بناء علىٰ قاعدة: (الأمور بمقاصدها)[1] .

١٢- حكم نقل الأعضاء البشرية (Human organs)، وعلاقتها بالقاعدة:

هذا الموضوع مفصَّل بتوسع في بحث زراعة الأعضاء في هذه الموسوعة، وأشير هنا لعلاقته بقاعدة الأمور بمقاصدها: فإن كان القصد من الزراعة سيئاً لم تجز ابتداءً، وإن كان القصد منها حسناً فلابد أن يكون قصداً معتبراً في الشريعة، ليس له معارض كي يعتبر.

١٣- تحديد النسل وعلاقته بالقاعدة:

هذه المسألة مفصَّلة في بحث وسائل منع الحمل من هذه الموسوعة، وأشير هنا لعلاقته بقاعدة الأمور بمقاصدها: فإن كان تحديد النسل لعذر مقبول شرعاً، كما إذا كانت حالة الأم تستدعي تأخير الإنجاب إلىٰ مدة محددة، فإن تحديد النسل بهذا القصد جائز، بناء علىٰ أن (الأمور بمقاصدها)، ويعدُّ ذلك من تنظيم الحمل، أما إن كان لغير عذر فقد ذكر كثير من العلماء عدم جوازه، وكذلك لا يجوز إصدار قانون عام يحد من الإنجاب، كما أنه يحرم استئصال القدرة علىٰ الإنجاب في الرجل أو المرأة إلا لضرورة شرعية.

وعلىٰ الطبيب التقيد بذلك عند استنصاح الأزواج له في تحديد النسل وتنظيمه.

ومن الموضوعات التي لها علاقة بتحديد النسل: الإجهاض[2]، فالإجهاض قد يكون مقصوداً، وقد لا يكون مقصوداً، وتختلف الأحكام تبعاً لذلك:

فإن كان غير المقصود (بحيث يحصل بصورة عفوية) كما لو شربت الأم دواءً، أو حملت شيئاً ثقيلاً، أو شمت رائحة كريهة، فأعقبها إجهاض الجنين، فلا إثم علىٰ الأم في هذه الحالة؛ لأن الإجهاض حصل بصورة خارجة عن إرادتها وقصدها. وأما الإجهاض

---

(١) ينظر: التقعيد الفقهي وأثره في الاجتهاد المعاصر، للدكتور يحيىٰ سعيدي، ص١٤٨، القواعد الفقهية والأصولية ومقاصد الشريعة ذات الصلة ببحوث الخلايا الجذرية، للدكتور سعد الشثري، بحث ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، عدد ١٨، السنة ١٥، ص ٢٣٦.

(٢) ينظر بحث الإجهاض في هذه الموسوعة.

بقصد، فقد يكون لمقاصد كثيرة، منها:

أن يكون بقصد دفع المرض عن الأم أو خشية موتها، ففي هذه الحالة يجوز الإجهاض(١).

أو يكون الإجهاض بقصد التخلّص من مشكلة الفقر، أو بقصد تحديد النسل، أو بقصد حفظ جمال المرأة بقلة الحمل، فالإجهاض بهذا القصد غير جائز(٢).

وإن كان القصد من الإجهاض التخلص من أولاد الزنىٰ، فتحريمه من باب أولىٰ(٣).

ونلاحظ هنا أن الحكم اختلف بحسب القصد من الإجهاض؛ لأن الأمور بمقاصدها.

---

(١) ينظر بحث الإجهاض في هذه الموسوعة.

(٢) ينظر: القواعد الفقهية الحاكمة لإجهاض الأجنة المشوهة، لأحمد الضويحي، ص١١٧٠.

(٣) ينظر بحث الإجهاض في هذه الموسوعة.

(٩)

قواعد الضرر وتطبيقاتها في المجال الطبي

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

قواعد الضرر مجموعة من القواعد الفقهية المتعلقة بموضوع الضرر، تنظِّم المسائل الفقهية المتعلّقة بالضرر وتجمع شتاتها في عبارات جامعة مختصرة. وتعدّ قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) كبرىٰ هذه القواعد إحدىٰ القواعد الفقهية الخمس الكبرىٰ التي عليها مدار الفقه الإسلامي، ويتفرع عليها عدد من القواعد المتعلقة بالضرر، تحوي في طياتها الكثير من الفروع الفقهية.

وقد روىٰ الخطيب البغدادي[1] بسنده عن الإمام المحدِّث أبي داود رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه قال: «الفقه يدور علىٰ أربعة أحاديث»، وفي رواية: «خمسة أحاديث»، وعدّ منها حديث: «**لا ضرر ولا ضرار**»[2] الذي يمثل هذه القاعدة.

ومما يدل علىٰ أهمية هذه القاعدة وسَعَةِ شمولها كثرة الأبواب والفروع الفقهية المتعلّقة بها.

قال صلاح الدين العلائي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هذه القاعدة ينبني عليها كثير من أبواب الفقه بكمالها، ومسائل لا تعدّ كثرة»[3]، وقال: «رجع إلىٰ هذه القاعدة نحو النصف أو أكثر من أبواب الفقه ومسائله»[4].

وقال المرداوي وابن النجار الفتوحي رحمهما الله: «هذه القاعدة فيها من الفقه ما لا حصر له، ولعلها تتضمن نصفه، فإن الأحكام إما لجلب المنافع أو لدفع المضار، فيدخل فيها دفع الضروريات الخمس التي هي حفظ الدين والنفس والنسب والمال والعرض.

---

(١) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السابع (٢/ ٢٨٩-٢٩٠ (١٨٨٦-١٨٧٨).

(٢) سيأتي تخريج الحديث في أدلة القاعدة من السنة.

(٣) المجموع المُذْهَب، للعلائي (١/ ١٢٢).

(٤) المرجع السابق (١/ ١٢٤).

وهذه القاعدة ترجع إلىٰ تحصيل المقاصد وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها»[1].

وقال الشيخ أحمد الزرقا رَحِمَهُ اللهُ: «يتفرع علىٰ هذه القاعدة كثير من أبواب الفقه مما كانت مشروعيته توقّيًا من وقوع الضرر»[2]، ثم قال بعد أن ذكر مجموعة كبيرة من فروعها: «واستقصاء ما يمكن تفريعه علىٰ هذه القاعدة من المسائل تنقطع الآمال دون الوصول إليه»[3].

وقد اتسعت رقعة الفروع والمسائل المندرجة تحت هذه القاعدة بظهور مسائل ونوازل جديدة في عصرنا الحاضر، في أبواب مختلفة، مما زاد من أهمية القاعدة والحاجة إلىٰ دراستها والبحث في تلك النوازل، ومن هذه النوازل تطبيقات طبية معاصرة يمكن تفريعها علىٰ هذه القاعدة.

وعلاقة قواعد الضرر بالطب والمجال الطبي عمومًا علاقة وثيقة؛ لأن الطب قائم علىٰ مبدأ دفع ضرر الأمراض قبل وقوعها، ورفع أضرارها والتخفيف من آلامها وآثارها بعد وقوعها.

وسنقرأ في هذا البحث مجموعة كبيرة من التطبيقات التي يمكن تفريعها علىٰ قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) والقواعد المتفرعة عنها.

٢-الدراسات السابقة:

يمكن تقسيم البحوث والدراسات المتعلقة بهذا الموضوع إلىٰ مجموعتين:

أ- البحوث والدراسات المتعلقة بقواعد الضرر، وهي:

١-قاعدة: الضرر يزال وتطبيقها علىٰ موضوع ضمان المتلفات المالية، رسالة دكتوراه بكلية التربية للبنات بجدة، إعداد: سناء بنت محمد عبده، ١٤٢٠هـ.

٢-قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، تأليف: محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المساعد السويلم، رسالة صغيرة طبعت بدار عالم الكتب، عام ١٤٢٣هـ.

٣-قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، دراسة مقارنة في الفقه الإسلامي والقانون الوضعي في نطاق المعاملات المالية والأعمال الطبية المعاصرة، رسالة دكتوراه بجامعة الأزهر، إعداد:

---

(١) التحبير شرح التحرير، للمرداوي (٨/ ٣٨٤٦)، شرح الكوكب المنير، لابن النجار (٤/ ٤٤٣-٤٤٤).

(٢) شرح القواعد الفقهية، ص١١٤.

(٣) المرجع السابق، ص١٢٣.

أسامة عبد العليم فرج الشيخ، ٢٠٠٤م.

٤-قاعدة: لا ضرر ولا ضرار، مقاصدها وتطبيقاتها الفقهية قديمًا وحديثًا، تأليف: الدكتور عبد الله الهلالي، دار البحوث والدراسات الإسلامية وإحياء التراث (دبي)، ١٤٢٦هـ.

٥-قاعدة: لا ضرر ولا ضرار وتطبيقاتها الطبية، للدكتور عايض بن عبد الله الشهراني، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية في الرياض، ١٤٢٨هـ.

٦-أثر قاعدتي: المشقة تجلب التيسير، ولا ضرر ولا ضرار، في المسائل الطبية المستجدة، للدكتور محمد ابن عبد العزيز بن سعد اليمني، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية المنعقدة في الرياض، ١٤٢٨هـ.

٧-التصور الطبي حول قاعدتي: لا ضرر ولا ضرار، والمشقة تجلب التيسير، للدكتور عبد الجواد بن محمد الصاوي، ١٤٢٨هـ، جدة.

٨-تطبيقات قاعدتي: لا ضرر ولا ضرار، والمشقة تجلب التيسير، في الأحكام الطبية، للدكتور أحمد بن محمد بن عايد الرفاعي الجهني، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية المنعقدة في الرياض، ١٤٢٨هـ.

٩-تطبيقات القواعد الفقهية في الأحكام الطبية، قاعدتا: لا ضرر ولا ضرار، والمشقة تجلب التيسير، للدكتورة ناهدة عطا الله الشمروخ، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية المنعقدة في الرياض، ١٤٢٨هـ.

١٠- تأصيل الضرورة الطبية، للدكتور خالد بن حمد الجابر، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية المنعقدة في الرياض، ١٤٢٨هـ.

ب- البحوث والدراسات المتعلّقة بموضوع الضرر عمومًا:

١-الفعل الضار والضمان فيه، تأليف: الشيخ مصطفىٰ بن أحمد الزرقاء. دار القلم، دمشق، عام ١٤٠٩هـ.

٢-الضرر في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور أحمد موافي، دار ابن عفان، الخبر، المملكة العربية السعودية، عام ١٤١٨هـ.

٣-التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، تأليف: الدكتور محمد بن المدني بوساق،

دار إشبيليا، الرياض، عام ١٤١٩هـ، وأصل الكتاب رسالة ماجستير بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٤-تحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام في التعاملات المعاصرة، تأصيل وتطبيق بين الشريعة والقانون، تأليف: الدكتور الغريب إبراهيم محمد الرفاعي. دار الفكر الجامعي، الإسكندرية.

٥-ضمان الدولة للضرر في الفقه الإسلامي، رسالة ماجستير بجامعة أم القرىٰ، ١٤٣٠هـ، إعداد: إسماعيل بن مهدي الحسني.

٦-مفهوم الضرر بين الشرع والطب، للدكتورة رقية بنت نصر الله محمد نياز، بحث مقدّم لندوة تطبيق القواعد الفقهية علىٰ المسائل الطبية، المنعقدة في الرياض، ١٤٢٨هـ.

٧-نظرية الموازنة بين المنافع والمضارّ في إطار القانون العام، رسالة دكتوراه بجامعة عين شمس، إعداد: محمد عبد رب النبي حسنين محمود، دار السلام، القاهرة، عام ١٤٢٩هـ.

ثانياً: تعريف الضرر:

١- تعريف الضرر في اللغة:

إطلاقات مادة (ض ر ر) في اللغة لا تخرج عن ثلاثة معانٍ: خلاف النفع، واجتماع الشيء، والقوة.

والمعنىٰ الأول هو الأشهر والأكثر، وهو المقصود في هذا البحث.

والضرر بناء علىٰ هذا المعنىٰ: ضدّ النفع، والمضرّة: خلاف المنفعة.

ويستعمل متعدّياً بنفسه؛ فيقال: ضَرّه يضرّه ضَرّاً، من باب قتل: إذا فعل به مكروهاً، كما يتعدّىٰ بالباء فيقال: ضَرَّ به، وأضرّ به إضراراً، ويقال أيضاً: ضارّه مضارّة وضِراراً، والمعنىٰ واحد.

والضَّرّ بالفتح: المصدر، والضُّرَ بالضم: الاسم، وقيل: هما لغتان، فإذا جمعت بين الضّرّ والنفع فتحت الضاد، وإذا أفردت الضّرّ ضممت الضاد إذا لم يكن مصدراً كما في قولك: ضَرَرْتُ ضَرّاً، وقيل: الضَّرّ (بالفتح): ضد النفع، كما في قوله تعالىٰ: ﴿ فَٱلْيَوْمَ لَا يَمْلِكُ بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ نَّفْعًا وَلَا ضَرًّا ﴾ [سبأ:٤٢]، والضُّرّ (بالضم): الهزال والفقر والبلاء والشدة وسوء

الحال، كما في قوله تعالىٰ: ﴿فَإِذَا مَسَّ ٱلْإِنسَٰنَ ضُرٌّ دَعَانَا﴾ [الزمر:٤٩][١].

٢- تعريف الضرر في الاصطلاح الفقهي:

تعدّدت عبارات الفقهاء في تعريف الضرر، وتنوّعت بين تعريفٍ للضرر مطلقاً وتعريفٍ لبعض أنواعه.

وتعريفه عند بعضهم لا يختلف عن تعريفه في اللغة، بأنه نقيض النفع[٢]، أو خلاف النفع[٣]، أو ضدّ النفع[٤]، وهذا من أعمّ وأشمل التعريفات.

وكذا تعريفه بأنه (ألم القلب)[٥] تعريف عام.

وعند ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ ليس كل ألم القلب ضرراً، وإنما (الألم الذي لا نفع فيه يوازيه أو يربي عليه)[٦]؛ فالألم الذي فيه نفع بقدر الألم أو أكثر منه لا يوصف بالضرر عنده، كما في بعض حالات العلاج والعلميات الجراحية ونحوها؛ لما فيها من نفع مماثل أو زائد علىٰ الألم الحاصل[٧].

ومن التعريفات العامة للضرر تعريفه بأنه: المكروه، والأذىٰ في النفس أو في المال[٨]، وكذا ما جاء في كلام نجم الدين الطوفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ أن «الضرر هو المفسدة»[٩].

وهذه التعريفات كلها عامة وشاملة.

وعرّفه جمعٌ من أهل العلم بأنه إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً[١٠].

---

(١) تنظر مادة (ضرر) في: المقاييس في اللغة لابن فارس ص٥٩٨، لسان العرب لابن منظور (٤/ ٤٨٢)، المصباح المنير للفيومي، ص٢٩٣، القاموس المحيط للفيروز آبادي، ص٥٥٠.

(٢) أحكام القرآن، لابن العربي (١/ ٥٤).

(٣) تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي (١٠/ ٢٦٧).

(٤) ينظر: سبل السلام، للصنعاني (٣/ ٢٠٨)، معجم لغة الفقهاء، ص٢٨٣.

(٥) المحصول، للرازي (٦/ ١٠٥)، الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (٦/ ٢٦٠٢).

(٦) أحكام القرآن (١/ ٥٤).

(٧) ينظر: المرجع السابق (١/ ٥٤-٥٥).

(٨) معجم لغة الفقهاء ص٢٨٣.

(٩) التعيين في شرح الأربعين للطوفي، ص٢٣٨.

(١٠) المعين علىٰ تفهّم الأربعين، لابن الملقّن، ص٢٧٩، التعيين في شرح الأربعين، للطوفي ص٢٣٦، الفتح المبين، لابن حجر الهيتمي ص٥١٦، فيض القدير، للمناوي (٦/ ٤٣١)، المجالس السنية، للفشني، ص١٠٠.

ويلاحَظ أن هذا التعريف قاصر علىٰ إلحاق الأذىٰ بالغير، ولا يشمل ما يلحقه الشخص بنفسه.

ومن التعريف لنوعٍ خاص من الضرر قول الشيخ علي الخفيف رحمه الله: «المراد بالضرر كل أذىٰ يصيب الإنسان فيسبب له خسارة مالية في أمواله، سواء أكانت ناتجة عن نقصها أم عن نقص منافعها أو عن زوال بعض أوصافها ونحو ذلك، عن كل ما يترتب عليه نقص في قيمتها عما كانت عليه قبل حدوث ذلك الضرر»[1]. وهذا التعريف خاص بالضرر المالي ولا يشمل الضرر الجسمي والمعنوي.

ومن التعريفات الخاصة أيضـًا تعريفه بأنه: «عبارة عما يصيب المعتدىٰ عليه من الأذىٰ، فيتلف له نفسـًا أو عضواً أو مالاً متقوّمـًا محترمـًا»[2]. وهذا تعريف قاصر علىٰ الضرر المادي الحاصل بطريق التعدي، ولا يشمل الضرر المعنوي وما كان بغير اعتداء.

ومن التعريف العام للضرر تعريف الدكتور وهبة الزحيلي له بأنه: «إلحاق مفسدة بالآخرين، أو هو كل إيذاء يلحق الشخص، سواء أكان في ماله أو جسمه أو عرضه أو عاطفته»[3]

ويلاحِظ عليه الدكتور محمد بن المدني بوساق في رسالته للماجستير: (التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي) أنه تعريف غير مانع؛ حيث يشمل إتلاف المال غير المتقوم وإتلاف النفس غير المعصومة، ويعرِّفه هو بأنه: «كل أذىٰ يلحق الشخص، سواء أكان في مال متقوم محترم، أو جسم معصوم، أو عرض مصون»[4]، وهذا التعريف من أفضل ما وقفت عليه من التعريفات في كلام الفقهاء.

٣- تعريف الضرر في الاصطلاح الطبّي:

الضرر في الاصطلاح الطبي: عبارة عن حالة ناتجة عن فعل طبي مسّت أذىً بالمريض، وقد يستتبع ذلك نقصـًا في حال المريض أو في معنوياته أو في عواطفه[5]. والأطباء يفرقون

---

(١) الضمان في الفقه الإسلامي، ص٤٦.

(٢) المسؤولية التقصيرية عن فعل الغير، لسيد أمين، ص٩٣.

(٣) نظرية الضمان، ص٢٣.

(٤) التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، ص٢٨.

(٥) ينظر: المسؤولية المدنية والجنائية في الأخطاء الطبية، لمنصور المعايطة، ص٥٥، المسؤولية المدنية للطبيب لوائل عساف، ص٩٣، التعويض عن الأضرار البدنية الناشئة عن الأخطاء الطبية، لعاشور عبد الرحمن، ص٤٨٧٤، الأخطاء الطبية مفهومها وأسبابها، لعبد العزيز القباع، ص٥٠١٣.

بين: الخطر (risk)، والضرر (harm)، والمشقة (suffering) فالخطر هو أمر محتمل الوقوع، والضرر نقص في الوظيفة والأداء، وقد يكون معه مشقة وقد لا يكون، والمشقة معاناة من ألم أو تعب ونحوها، وقد يكون مع المشقة ضرر وقد لا يكون، وهذا التفريق مفيد في تحديد درجات الضرر والمشقة[١].

ثالثاً: معنى القاعدة الفقهية الكبرى: «لا ضرر ولا ضرار»[٢]، وأدلتها:

١- الفرق بين الضرر والضرار.

هذه القاعدة تتكون من جملتين: لا ضرر، ولا ضرار. فهل الضرر والضرار واحد وتكون الجملة الثانية تأكيداً للأولىٰ، أم بينهما فرق، و تكون الجملة الثانية تأسيساً وتفيد معنىً جديداً؟

اختلف شراح الحديث والقاعدة في ذلك على قولين[٣]:

القول الأول: أن الضرر والضرار واحد، وليس بينهما فرق، فتكون الجملة الثانية تأكيداً لمعنىٰ الجملة الأولىٰ، وإليه الإشارة في قول الجوهري رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد ضَرَّه وضارّه بمعنىً»[٤].

القول الثاني: أن معنىٰ الضرر والضرار ليس واحداً من جميع الوجوه، وإنما يختلف الثاني عن الأول بقدر اختلاف لفظه عنه. وهذا القول هو المشهور[٥]، وهو الراجح؛ لوجوه:

الأول: أن لفظ (ضرار) يزيد عن لفظ (ضرر) بحرف، وزيادة المبنىٰ تدلّ علىٰ زيادة المعنىٰ.

الثاني: أن (الضرر) مصدر الفعل الثلاثي المجرّد، و(ضرار) مصدر باب المفاعلة، مثل: قتال؛ فكما أن القتال معنىٰ زائد علىٰ القتل، فكذلك الضرار يكون معنىً زائداً علىٰ الضرر.

---

(١) ينظر: محاضرة تأصيل الضرورة الطبية، للدكتور خالد بن حمد الجابر.

(٢) من المصادر التي ذكرت هذه القاعدة: الموافقات، للشاطبي (٣/ ٦١)، مجلة الأحكام العدلية، ص٨٩، مادة (١٩).

(٣) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (١٣/ ١٤٥)، جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٣/ ٩١١)، المعين علىٰ تفهم الأربعين، لابن الملقّن، ص ٢٧٦، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي، ص٥١٥-٥١٦، الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية، للشبرخيتي، ص٥٦٨.

(٤) الصحاح (٢/ ٧١٩).

(٥) ينظر: جامع العلوم والحكم (٣/ ٩١١)، الفتح المبين بشرح الأربعين، ص٥١٦، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا، ص١١٣.

الثالث: من القواعد المقرَّرة أن التأسيس أولىٰ من التأكيد[١]؛ فإذا دار لفظان بين التأسيس والتأكيد كان حمله علىٰ التأسيس أولىٰ.

وعلى القول بالفرق بين الضرر والضرار، اختُلف في تحديده على أقوال:

القول الأول: أن الضرر ما كان من طرف واحد كالقتل، والضرار ما كان من طرفين، كل واحدٍ منهما يضرّ صاحبه، كالقتال[٢]، وإليه أشار ابن الأثير رَحِمَهُ اللَّهُ بقوله: «الضرر فعل الواحد، والضرار فعل الاثنين»[٣].

القول الثاني: أن الضرر ما تضرّ به صاحبك وتنتفع به أنت، والضرار أن تضرّه من غير أن تنتفع به[٤]، قال ابن عبد البرّ رَحِمَهُ اللَّهُ: «هذا وجه حسن المعنىٰ في الحديث»[٥].

القول الثالث: عكس القول السابق[٦].

القول الرابع: أن الضرر ما كان ابتداءً، والضرار ما كان مقابلةً وجزاء[٧]، مثل القتل والقتال؛ فالضرر أن تضرّ بمن لا يضرّك، والضِّرار أن تضرَّ بمن قد أضرَّ بك من غير جهة الاعتداء بالمثل والانتصار بالحق[٨].

القول الخامس: عكس القول السابق[٩].

---

(١) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص١٥٠.

(٢) ينظر: المجموع المُذْهَب في قواعد المذهب، للعلائي (١/ ١٢٢)، المُعين علىٰ تفهّم الأربعين، لابن الملقن، ص٢٧٦.

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ٨١).

(٤) النهاية في غريب الحديث والأثر (٣/ ٨١-٨٢)، وينظر أيضـًا: التمهيد، لابن عبد البرّ (١٣/ ١٤٥)، المجموع المُذْهَب في قواعد المذهب (١/ ١٢٢)، المُعين علىٰ تفهّم الأربعين، ص٢٧٧.

(٥) التمهيد (١٣/ ١٤٥).

(٦) ينظر: الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثـًا النووية، للشبرخيتي، ص٥٦٨.

(٧) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (٣/ ٨١)، فيض القدير، للمناوي (٦/ ٤٣١)، الفتوحات الوهبية، ص٥٦٨.

(٨) التمهيد (١٣/ ١٤٦)، وينظر أيضـًا: شرح ابن دقيق العيد علىٰ الأربعين النووية، ص٧٩، المُعين علىٰ تفهّم الأربعين، ص٢٧٧.

(٩) ينظر: الفتوحات الوهبية، ص٥٦٨.

القول السادس: أن الضرر إلحاق مفسدة بالغير مطلقاً[١]، والضرار إلحاق مفسدة به علىٰ جهة المقابلة، أي: كل منهما يقصد ضرر صاحبه[٢]، فيكون بينهما عموم وخصوص مطلق، فكل ضرار ضرر، دون العكس، وهذا الفرق استحسنه الشيخ أحمد الزرقا رَحِمَهُ اللَّهُ[٣]، حيث قال: «هذا أليق بلفظ الضرار؛ إذ الفعال مصدر قياسي لفَاعَل الذي يدلّ علىٰ المشاركة»[٤].

القول السابع: أن الأول نهيٌ للشخص عن تعاطي ما يضرّ نفسه، والثاني نهيٌ له عن فعل ما يضرّ غيره[٥].

القول الثامن: أن الأول عبارة عن منع ما ينفع الغير، والثاني عبارة عن فعل ما يضرّ به[٦].

القول التاسع: أن الضرر ما يحصل بدون قصد، والمضارّة ما يحصل بقصد، ذكره الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ اللَّهُ[٧].

القول العاشر: أن الضرر هو الاسم، والضرار هو المصدر والفعل[٨]، فيكون نهياً عن الفعل الذي هو المصدر، وعن إيصال الضرر الذي هو الاسم[٩]، وقيل: المعنىٰ حينئذ: لا ضرر، أي: لا تُدخِل علىٰ أحدٍ ضرراً لم يدخله علىٰ نفسه، ومعنىٰ ولا ضرار: لا يضارّ أحد بأحد[١٠]، وقيل: المعنىٰ: أن الضرر نفسه منتفٍ في الشرع، وإدخال الضرر بغير حقٍّ كذلك[١١].

---

(١) أي: سواء أكان ابتداء، أم علىٰ سبيل الجزاء والمقابلة.

(٢) التعيين في شرح الأربعين، للطوفي، ص٢٣٦، المُعين علىٰ تفهّم الأربعين، لابن الملقّن، ص٢٧٧، الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي، ص٥١٦.

(٣) ينظر: شرح القواعد الفقهية، ص١١٣.

(٤) شرح القواعد الفقهية له ص١١٣.

(٥) الفتوحات الوهبية بشرح الأربعين حديثاً النووية، للشبرخيتي، ص٥٦٨.

(٦) المرجع السابق.

(٧) شرح الأربعين النووية، ص٣٢٥.

(٨) ينظر: التمهيد (١٣/ ١٤٥)، المجموع المُذْهَب في قواعد المذهب (١/ ١٢٢)، جامع العلوم والحكم (٣/ ٩١١).

(٩) المجموع المُذْهَب في قواعد المذهب (١/ ١٢٢).

(١٠) المُعين علىٰ تفهّم الأربعين، ص٢٧٧، وينظر أيضاً: التمهيد، لابن عبد البرّ (١٣/ ١٤٥)، الفتح المبين بشرح الأربعين لابن حجر الهيتمي، ص٥١٦.

(١١) جامع العلوم والحكم (٣/ ٩١١)، وينظر أيضاً: الفتح المبين بشرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي، ص٥١٦.

هذه أهم الأقوال في الفرق بين الضرر والضرار، وهناك أقوال أخرى ذكرها بعض أهل العلم[١].

٢- معنى القاعدة إجمالاً، مع الأمثلة والتطبيقات الطبية.

أ- معنى القاعدة:

هذه القاعدة من جوامع كلم النبي ﷺ، وتعتبر أساساً لمنع الفعل الضارّ مطلقاً[٢]؛ فهي تنفي الضرر بكافة صوره وأشكاله، والمراد نفيه شرعاً لا قدراً، أي: لا يجوز فعل الضرر شرعاً[٣]، لا أنه لا يقع.

وتفيد أنه لا يجوز لأحد -كائناً من كان- أن يضرّ نفسه أو غيره في نفس أو عرض أو مال أو غير ذلك، بأي نوعٍ من أنواع الضرر، وبأي صورة من صوره.

ويؤخذ هذا التأكيد والعموم من أسلوب نفي الجنس، ووقوع النكرة في سياق النفي، وحذف خبر (لا) في الجملتين، كما سيأتي عند ذكر أدلة القاعدة، إن شاء الله.

فلا يضرّ أحدٌ نفسَه، ولا غيرَه، ابتداءً ولا جزاءً، بضرر مادي أو معنوي، عامٍّ أو خاصٍّ، سواء أكان يستفيد من ارتكاب الضرر أم لا يستفيد، وسواء أكان بفعل ما يضرّ أم بمنع ما ينفع، وسواء أكان قاصداً للضرر أم غير قاصد، فيجتنب الضرر في جميع الأحوال.

ويشمل النهيُ عن الضرر دفعَه قبل الوقوع بطرق الوقاية الممكنة، ورفعَه بعد الوقوع بما يمكن من التدابير التي تزيل آثاره وتمنع تكراره[٤].

ب- شروط القاعدة:

هذه القاعدة مقيَّدة إجماعاً بغير ما أَذِن به الشرع من الضرر، كالقصاص والحدود وسائر العقوبات والتعازير؛ لأن درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح، على أنها لم تشرع

---

(١) ينظر: الفتوحات الوهبية، ص٥٦٨.

(٢) المدخل الفقهي العام، للزرقا، ص٩٧٨، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، لمحمد شبير عثمان، ص١٦٥.

(٣) ينظر: التعيين في شرح الأربعين، للطوفي، ص٢٣٦، الفتح المبين في شرح الأربعين، لابن حجر الهيتمي، ص٥١٧، فيض القدير، للمناوي، ص٤٣١.

(٤) المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٧٨)، وينظر أيضاً: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص١٦٥.

في الحقيقة إلا لدفع الضرر أيضاً[١].

فنفي الضرر وإن كان مطلقاً في هذه القاعدة، إلا أنه مقيّد بشروط وضوابط استناداً إلىٰ أدلة أخرىٰ، وأهم هذه الشروط والضوابط:

١-أن يكون الضرر بغير حق.

فالضرر المنفي جوازُه في هذه القاعدة هو الضرر بغير حق، أما الضرر بحقّ والمأذون به شرعاً فهو غير داخل في عموم هذه القاعدة، كالضرر الناتج عن العقوبات والحدود المقدَّرة شرعاً، وما ينتج عن الدفاع عن النفس، ونحو ذلك.

٢-أن لا يكون الضرر موهوماً.

أي: يشترط في الضرر الذي تُبنىٰ عليه الأحكام أن يكون محقَّقاً فيزال، أو متوقَّعاً فيُدْفَع بقدر الإمكان، أما إذا كان موهوماً فلا يبنىٰ عليه حكم ولا يدخل تحت القاعدة، كتوهّم تضرُّر الاقتصاد بكثرة الإنجاب ونحو ذلك، فمثل هذا لا يلتفت إليه ولا يبنىٰ عليه؛ لأنه لا عبرة للتوهّم.

٣-أن يكون الضرر مما لا يُتحمَّل مثله عادة.

بأن يكون ضرراً بيِّناً واضحاً غير يسير، أما الضرر اليسير الذي يُغتفر ويَتحمّله الناس في العرف والعادة ويشقّ الاحتراز عنه فلا تشمله القاعدة.

٤-أن يكون الضرر مخلاً بمصلحة يُقِرّها الشرع ويأذن في تحصيلها.

كالضرر الواقع علىٰ المسكن أو الملبس أو المركب، ونحو ذلك من المصالح التي يُقرّها الشرع ويأذن في تحصيلها، فيُمنع مثل هذا الضرر ويزال إذا وقع، أما إذا كان الضرر مخلاً بأمرٍ لا يقرّه الشرع، كالدعارة وشرب الخمر ونشر الفساد، ونحو ذلك، فلا يعتبر ولا تشمله القاعدة[٢].

---

(١) شرح القواعد الفقهية، ص١١٣.

(٢) ينظر: الضرر في الفقه الإسلامي، لأحمد موافي، ص ٧٢١-٨٨٤، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، لمحمد عثمان شبير، ص١٧١-١٧٥، قاعدة لا ضرر ولا ضرار، لعايض الشهراني، ص١١-١٢.

ج- أمثلة تطبيقية للقاعدة في المجال الطبي:

هذه القاعدة تقتضي -فيما تقتضي- منعَ كل ما فيه ضرر علىٰ الصحة أو المريض أو الطبيب، أو المنشأة الصحية أو مرافقها أو موظفيها، وتحقيق كل ما فيه منع للضرر أو رفعه عنهم.

ومن الأمثلة التطبيقية لذلك:

١- الحَجْر علىٰ الطبيب الجاهل[١] ومنعه من مزاولة مهنة الطب ومعالجة المرضىٰ؛ لأن في ذلك ضرراً علىٰ المجتمع عموماً وعلىٰ الطبيب ومن يطبّبه خصوصاً.

٢- إذا أقدم طبيب علىٰ عمل طبي هو غير حاذق، فإنه يكون ضامناً لكل ما يترتب عليه من ضرر أو تلف[٢].

٣- سنّ قواعد وأنظمة لتنظيم مهنة الطب؛ لئلا يمتهنها من ليس أهلاً لها.

٤- سنّ قواعد وأنظمة لمنع الضرر ورفعه بعد وقوعه في المجال الطبي عموماً.

٥- العناية بتوفير الرعاية اللازمة للمصابين بمرض الإيدز ونحوه من الأمراض الخطيرة[٣].

٦- توفير التعليم للأطفال الذين يحملون فيروس الإيدز بالطرق المناسبة[٤]؛ لدفع ضرر الجهل والشعور بالحرمان عنهم، وكذا سائر المصابين بالأمراض المعدية المزمنة التي تتطلّب عزلهم ومنعهم من مخالطة الأصحاء.

٧- توفير الرعاية الصحية والعلاج للجميع؛ لدفع ضرر الأمراض بالوقاية والتحصين، ورفعه بالدواء والعلاج.

٨- إيجاد مراكز العلاج من المستشفيات والمستوصفات والعيادات وغيرها، بالقدر المطلوب، وتوزيعها العادل جغرافياً؛ منعاً للضرر عن الجميع.

٩- رفع وتطوير الطاقة الاستيعابية للمستشفيات ومراكز العلاج؛ حتىٰ لا يقع ضرر بسبب عجزها عن تقديم العلاج والرعاية الصحية بشكل مطلوب.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٦٩).

(٢) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٣٩)، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص١٧٣.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤١٤)، قرار رقم: (٨٦/ ١٣/ د٨).

(٤) المرجع السابق.

١٠- النهوض والارتقاء بالقطاع الصحي، وتوفير كافة الأجهزة الطبية اللازمة لجميع التخصصات، والحرص علىٰ التطوير المستمرّ وتوفير آخر ما وصلت إليه التقنية الحديثة في المجال الطبي.

١١- تسهيل إجراءات العلاج في المستشفيات وغيرها من المراكز الصحية إلىٰ أقصىٰ حدّ ممكن؛ حتىٰ لا يتضرّر أحد بعدم حصوله أو صعوبة ذلك عليه العلاج.

١٢- الاستعانة بالخبرات والإطارات الطبية المتميزة في الخارج، والاستفادة منها في العلاج والتدريب والتأهيل، مع الحرص علىٰ الاستغناء تدريجيّاً بإيجاد البديل في الداخل.

١٣- إنشاء كليات ومعاهد طبية في كافة التخصصات الطبية، بقدر الحاجة إلىٰ كل تخصص؛ لتأهيل كوادر طبية من الجنسين.

١٤- جواز الحجر الصحي بقدر الحاجة علىٰ الحالات التي يخشىٰ منها العدوىٰ وانتشار المرض وانتقاله للآخرين[١].

١٥- تقدير الحالات الطارئة والخطيرة التي لا تحتمل تأخير الفحص أو العلاج؛ فتقدّم علىٰ غيرها عند تحديد موعد الفحص أو العملية والعلاج؛ لأن التأخير يضرّها، ولا ضرر ولا ضرار في الإسلام.

١٦- جواز استعمال المخدِّر بقدر الحاجة عند إجراء عمليات جراحية ونحو ذلك؛ منعاً لضرر الإحساس بالألم الذي يكون شديداً في معظم أحواله[٢].

١٧- الاقتصار علىٰ التخدير الموضعي، وعدم إعطاء التخدير الكامل للمرضىٰ الذين يعانون من بعض الأمراض ويضرّهم التخدير الكامل.

١٨- يشترط لإجراء العمليات الجراحية توفر الأهلية الكاملة في الطبيب الجراح ومساعديه، ولا يحل إجراء هذه العملية إذا لم يتوفر هذا الشرط، ويكون الطبيب متعدياً وضارّاً، ويلزمه الضمان ويستحق التعزير؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار[٣].

١٩- ويشترط أيضاً أن يغلب علىٰ الظن نجاح العملية، وألا يترتب علىٰ إجرائها

---

(١) ينظر: فقه السنة، لسيد سابق (١/ ٤٩٦-٤٩٧)، الشرح الممتع، لابن عثيمين (١١/ ١١١).

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٢٦٥-٢٦٨، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٠٨-٢٠٩.

(٣) ينظر: المغني، لابن قدامة (٨/ ١١٧)، أحكام الجراحة، للشنقيطي، ص١٠٦-١٠٩.

ضرر؛ لأنه لا ضرر ولا ضرار[١].

٢٠- يشترط أن لا يوجد علاج بديل أخف من العملية الجراحية؛ حتىٰ لا يتضرّر المريض بشق جزء من جسده مع إمكان الاستغناء عنه[٢].

٢١- لا يجوز استعمال الدم الملوث في علاج المرضىٰ؛ لأن ذلك مظنة العدوىٰ ونقل الأمراض، وفي ذلك ضرر علىٰ المنقول إليه الدم.

٢٢- لا يجوز التواني والتهاون في تقديم العلاج اللازم للمريض، ولا سيما الحالات الخطرة التي لا تحتمل التأخير؛ لأن في ذلك ضرراً عليه.

٢٣- وجوب المحافظة علىٰ الصحة.

٢٤- لا يجوز تناول ما يضرّ بالصحة، من طعام أو شراب أو دواء، أو غير ذلك، كمشتقات التبغ والمخدّرات ونحوها، كما لا يجوز القيام بالأعمال التي تضرّ بالصحة ولا حاجة تدعو إليها.

٢٥- لا يجوز للمرأة الحامل تعاطي الأدوية التي تضرّ بالحمل؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر.

٢٦- لا يجوز الختان الذي يقطع فيه جزء كبير من عضو المختون؛ لما في ذلك من ضرر عليه وتعذيب وتشويه له، ويجب الاقتصار علىٰ ما جاءت به السنة[٣].

٢٧- لا يجوز صناعة وبيع ما يضرّ بالصحة.

٢٨- لا يجوز الاتجار بأعضاء البشر؛ لأن ذلك يفتح الباب واسعاً أما الشرّ والضرر.

٢٩- لا يجوز إجراء التجارب علىٰ البشر إذا كانت التجربة تحتمل النفع والضرر، أو كان احتمال الضرر أقوىٰ.

٣٠- لا يجوز إفشاء الأسرار في المهنة الطبية؛ لما في ذلك من ضرر علىٰ أصحابها، إلا إذا كان في كتمانه ضرر، فيتمّ إفشاؤه بقدر الضرورة فقط[٤].

٣١- منع الترويج لأدوية أو معدّات طبية بقصد تحقيق مكاسب مادية بحتة، إذا كان

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة، للشنقيطي، ص١١٠-١١٢، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص١١٥.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة، للشنقيطي، ص١١٣.

(٣) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٦٧-٢٦٨.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤٠٩-٤١٠)، قرار رقم: (٨٣/ ١٠/ د٨).

ذلك على حساب صحة الناس، أو يؤدّي إلى انتشار الذعر والهلع دون مبرِّر.

٣٢- الواجب على الأطباء والطبيبات والممرضين والممرضات وغيرهم أن يراعوا أحوال المرضى المنوَّمين في المستشفيات، وأن لا يفعلوا شيئاً من شأنه إلحاق الأذى بهم، كرفع الأصوات، ولا سيما في أوقات الراحة، ونحو ذلك(١).

٣- أدلة القاعدة من الكتاب والسنة:

ورد النهي عن الضرر وارتكابه في عدد من الآيات والأحاديث، وأقتصر هنا على الآيات والأحاديث التي ورد فيها النهي عن الضرر صريحاً بلفظ الضرر.

وقد جاء النهي عن الضرر في القرآن الكريم في صورٍ خاصة، ومن ذلك:

١- النهي عن مضارّة المطلّقات في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ۚ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَارًا لِّتَعْتَدُوا۟﴾ [البقرة:٢٣١]، وقوله: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ﴾ [الطلاق:٦].

٢- النهي عن مضارّة الوالدة أو الوالد بولدهما في قوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ [البقرة:٢٣٣].

٢- النهي عن مضارّة الكاتب والشهيد في قوله تعالى: ﴿وَلَا يُضَآرَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ ۚ﴾ [البقرة:٢٨٢].

٣- النهي عن مضارّة الورثة بالوصية في قوله تعالى: ﴿مِنۢ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصَىٰ بِهَآ أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَآرٍّ﴾ [النساء:١٢].

ففي الآية الأولى والثانية نهى الله ﷻ عن إلحاق الضرر بالمطلَّقة، وفي الثالثة نهى أبوي المولود أن يضرّ أحدهما الآخر بسببه، وفي الآية الرابعة نهيٌ عن إلحاق الضرر بالكاتب والشاهد، ونهيٌ لهما عن إلحاق الضرر بطرفي الحق أو أحدهما، وفي الآية الخامسة نهى سبحانه وتعالى عن إلحاق الضرر بالورثة بسبب الوصية.

والنهي عن الضرر في هذه الأحوال نهيٌ عن الضرر في جميع الأحوال؛ لعدم الفرق.

---

(١) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ص٢٢٦.

٥- **قول النبي ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»**[١] .

و(لا) هنا لنفي الجنس، وأسلوب نفي الجنس أبلغ في النهي والزجر[٢]، ولفظا (ضرر) و(ضرار) نكرة، والنكرة في سياق النفي تفيد العموم والشمول[٣]، وخبر (لا) محذوف في الموضعين، وهذا قد يزيد في العموم والشمول.

والنهي عن الضرر بهذا الأسلوب الذي استخدمت فيه عدة أدوات مفيدة للعموم

---

(١) هذا الحديث رواه عبادة بن الصامت، وعبد الله بن عباس، وأبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعائشة، وجابر بن عبد الله، وثعلبة بن أبي مالك القرظي ﷺ، عن النبي ﷺ .
أما حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه فأخرجه ابن ماجه (٢٣٤٠)، والإمام أحمد (٣٧/ ٤٣٨) (٢٢٧٧٨)، وأعلّه ابن حجر في الدراية (٢/ ٢٨٢) بالانقطاع.
وأما حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنه فأخرجه ابن ماجه (٢٣٤١)، والإمام أحمد (٥/ ٥٥ (٢٨٦٥)، وفي إسناده جابر الجعفي، وهو ضعيف؛ ولذلك ضعّفه ابن عبد البر في التمهيد (١٣/ ١٤٥).
وأما حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه فأخرجه الدار قطني (٣/ ٧٧)، و(٤/ ٢٢٨)، والحاكم (٢/ ٥٧-٥٨)، والبيهقي (٦/ ٦٩)، بلفظ: «لا ضرر ولا ضرار، من ضارّ ضرّه الله، ومن شاقّ شقّ الله عليه»، قال الحاكم: «حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم ولم يخرجاه»، ووافقه الذهبي، وتعقّبهما الألباني وقال: «هذا وهم منهما معاً»، وأخرجه الإمام مالك (٢/ ٧٤٥) مرسلاً.
وأما حديث أبي هريرة رضي الله عنه فأخرجه الدار قطني (٤/ ٢٢٨) بلفظ: «لا ضرر ولا ضرورة».
وأما حديث عائشة رضي الله عنها فأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (١/ ٩٠) (٢٦٨)، و٣٠٧ (١٠٣٣)، والدار قطني (٤/ ٢٢٧).
وأما حديث جابر بن عبد الله فأخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٥/ ٢٣٨) (٥١٩٣)، وأخرجه أبو داود في المراسيل، ص ٤٥١ (٣٩٧) مرسلاً عن واسع بن حبان، وفي إسناده محمد بن إسحاق وقد عنعن.
وأما حديث ثعلبة بن أبي مالك القرظي رضي الله عنه فأخرجه الطبراني في المعجم الكبير (٢/ ٨٦ (١٣٨٧) بإسناد ضعيف.
وللحديث طرق كثيرة، ذكرها الزيلعي في نصب الراية (٤/ ٣٨٤-٣٨٦)، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣/ ٩٠٥-٩٠٩)، والألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٨-٤١٣).
وقد حسّنه النووي -بمجموع طرقه- في المجموع (٨/ ٢٥٨)، والأربعين، ص٩٣، وابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣/ ٩٠٥، ٩١٠)، ونقل الأخير قبوله عن أحمد وأبي داود وابن الصلاح، وصحّحه الألباني في إرواء الغليل (٣/ ٤٠٨) وسلسلة الأحاديث الصحيحة (١/ ٤٩٨ (٢٥٠).

(٢) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا (١/ ١١٣).

(٣) ينظر: المحصول، للرازي (٢/ ٣٤٣).

والشمول، فيه مبالغة وتأكيد علىٰ النهي الشديد عن الضرر بكافة صوره وأشكاله، بحيث لا يبقىٰ له مجال البتة.

٦- حديث أبي صِرْمة الأنصاريّ ﵁، عن رسول الله ﷺ قال: «من ضارّ أضرّ الله به، ومن شاقّ شاقّ الله عليه»[1].

وفي هذا الحديث وعيد لمن يريد إلحاق الضرر بالآخرين.

٧- حديث أبي بكر الصدّيق ﵁ قال: قال رسول الله ﷺ: «ملعونٌ من ضارّ مؤمناً أو مكر به»[2].

هذه هي الأدلة الصريحة التي ورد فيها النهي عن الضرر بلفظه ومعناه.

أما الأدلة علىٰ النهي عن الضرر بمعناه فهي كثيرة جدّاً؛ فكل النصوص التي جاء فيها النهي عن الظلم والبغي والفساد والإساءة والإيذاء والاعتداء والقتل والهلاك والإهلاك والسرقة وأكل أموال الناس بالباطل، وكذلك ما جاء فيها الأمر بالعدل والرحمة والإحسان وجلب المصالح ودرء المفاسد وردّ المظالم وحفظ الحرمات، وما جاء بمشروعية الدفاع، ودفع الصائل، واستيفاء الحقوق، وتوفير الأمن، والمحافظة علىٰ الضرورات الخمس: الدين والنفس والعقل والنسب والمال، تشمل النهي عن الضرر، وهي كثيرة جدّاً.

رابعاً: القواعد الفقهية المتفرعة عن قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»، وتطبيقاتها الطبية:

يتفرّع عن قاعدة (لا ضرر ولا ضرار) عدد من القواعد الفقهية سيأتي ذكرها، مع جملة من تطبيقاتها الطبية. وسأراعي الترتيب المعنوي بين القواعد عموماً، فأقدِّم التي يعمل بها قبل الأخرىٰ، وأؤخر التي تعتبر قيداً لقاعدة أخرىٰ أو استثناءً عنها. فأبدأ بقاعدة: (الضرر يدفع بقدر الإمكان)، ثم قاعدة (متىٰ أمكن دفع الضرر بأسهل الوجوه...)؛ لأن العمل بهما قبل وقوع الضرر، ثم أذكر قاعدة: (الضرر يزال)، لأن العمل بها يكون بعد حصول الضرر ووقوعه، والدفع أقوىٰ من الرفع[3].

---

(١) أخرجه أبو داود (٣٦٣٥)، والترمذي (١٩٤٠)، وقال: «حسن غريب»، وابن ماجه (٢٣٤٢).

(٢) أخرجه الترمذي (١٩٤١) وابن عبد البرّ في التمهيد (١٣/ ١٤٨-١٤٩)، قال الترمذي: «غريب»، وضعّفه ابن رجب في جامع العلوم والحكم (٣/ ٩١٠).

(٣) المنثور في القواعد، للزركشي (٢/ ١٥٥).

١- قاعدة: «الضرر يدفع بقدر الإمكان»، وتطبيقاتها الطبية[(١)]:

أ- معنىٰ القاعدة:

تفيد هذه القاعدة أن الضرر يُدْفَع قبل وقوعه بقدر الاستطاعة والإمكان، وبكل الوسائل الممكنة المشروعة، فإن أمكن دفعه كليّاً حتىٰ لا يقع منه شيء فهو المطلوب، وإلا فيُدفَع بقدر ما أمكن؛ لأن التكليف الشرعي علىٰ حسب الاستطاعة، وذلك للتخفيف من الآثار الناتجة عنه، فهو يدخل تحت باب (الوقاية خير من العلاج)[(٢)].

وهذا يقتضي الأخذ بكل الوسائل المشروعة التي تعين علىٰ دفع الضرر قبل وقوعه، ولا يترتب عليها ضرر آخر مماثل أو أشدّ، ومنها الوسائل التي يمكن أن تكتشف الأخطار والأضرار قبل وقوعها، بطرق مشروعة.

ب- تطبيقاتها الطبية:

من التطبيقات الطبية لهذه القاعدة:

١- مشروعية الطب الوقائي عموماً؛ لأنه يهدف إلىٰ دفع ضرر الأمراض قبل الوقوع.

٢- مشروعية الجراحة الوقائية التي يقصد بها دفع ضرر محتمل الوقوع في المستقبل، إذا غلب علىٰ الظن وقوعه[(٣)].

٣- مشروعية التحصين الصحي المبكر والإجراءات الوقائية للحيلولة دون الإصابة بالأمراض، كاللقاحات وتطعيمات الأطفال، وتطعيمات الحج، والتي تُطلَب أو يُنصَح بها عند السفر إلىٰ بلاد معينة[(٤)].

٤- الحَجْر علىٰ الطبيب الجاهل[(٥)] ومنع كل من ثبت جهله من الأطباء ونحوهم من مزاولة العمل؛ دفعاً للضرر قبل وقوعه.

---

(١) من مصادر القاعدة: بدائع الصنائع، للكاساني (٢/ ١٣٧)، الهداية، للمرغيناني (٢/ ٨٨٢)، ترتيب اللآلي في سلك الأمالي، لناظر زاده ص٨١٠، مجلة الأحكام العدلية، ص٩٠، مادة٣١.

(٢) ينظر: شرح القواعد الفقهية، ص١٥٣، المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٨١).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص١٩٣.

(٤) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص ٢٠٣، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد كنعان، ص ٨٢٤-٨٢٥، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص١٧١.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (٧/ ١٦٩).

٥- وجوب اتخاذ كافة التدابير للوقاية من الإصابة بالإيدز ونحوه من الأمراض المعدية، ومعاقبة كل من يقوم بنقل الإيدز ونحوه من الأمراض المعدية إلىٰ غيره متعمداً[١].

٦- في حالة إصابة أحد الزوجين بمرض الإيدز ونحوه، يجب أن يخبر الآخر، وأن يتعاون معه في كافة إجراءات الوقاية[٢].

٧- يجب علىٰ المصاب بمرض الإيدز ونحوه من الأمراض المعدية أن يتجنّب كل وسيلة يعدي بها غيره[٣].

٨- توفير التعليم للأطفال الذين يحملون فيروس الإيدز بالطرق المناسبة[٤]؛ لدفع ضرر الجهل والشعور بالحرمان عنهم، وكذا سائر المصابين بالأمراض المعدية المزمنة التي تتطلّب عزلهم ومنعهم من مخالطة الأصحاء.

٩- قيام المؤسسات الحكومية والأهلية المعنية باتخاذ التدابير اللازمة عند انتشار مرض معيّن؛ للحيلولة دون سعة انتشاره وتحوّله إلىٰ وباء عام يصيب أعداداً كبيرة من أفراد المجتمع.

١٠- توفير الرعاية الصحية والعلاج للجميع؛ لدفع ضرر الأمراض بالوقاية والتحصين، ورفعه بالدواء والعلاج.

١١- العناية بنشر الوعي الصحي وتعميم التوعية الصحية، بشتىٰ الطرق والوسائل، بين جميع فئات وشرائح المجتمع؛ للتقليل من الإصابة بالأمراض والتخفيف من مخاطرها بعد الإصابة.

١٢- مشروعية الحَجْر الصحي[٥]، وهو عزل المريض مرضاً معدياً عن الأصحاء؛ لدفع ضرر انتشار المرض وانتقاله للآخرين بقدر الإمكان، كالإيدز وبعض حالات التهاب الكبد الوبائي، ونحو ذلك، وفي الحديث: «لا تُورِدُوا الْمُمْرِضَ عَلَىٰ الْمُصِحِّ»[٦].

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤١٣)، قرار رقم: ٨٦/ ١٣/ د٨.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) المرجع السابق.

(٥) ينظر: فقه السنة، لسيد سابق ١/ ٤٩٦-٤٩٧.

(٦) أخرجه البخاري (٥٧٧٤) واللفظ له، ومسلم (٢٢٢١).

١٣- مشروعية الابتعاد عن المريض مرضاً معدياً؛ دفعاً لضرر العدوىٰ المحتمل بقدر الإمكان[١].

١٤- أخذ الاحتياطات والتدابير اللازمة،عند انتشار شيء من الأمراض المعدية، كاستعمال الكمامات الواقية، وتجنب مناطق الزحام، وعدم الذهاب -إذا أمكن- إلىٰ أماكن تواجد المصابين بالمرض، وعدم السفر إلىٰ البلد الذي انتشر به نوع من الأوبئة المعدية[٢] .

١٥- مشروعية الحمية عن كل ما يجلب المرض أو يزيده، ويختلف ذلك بحسب الأشخاص والأحوال[٣].

١٦- ضرورة الفحص الطبي لتشخيص الداء قبل إعطاء الدواء أو القيام بعملية جراحية؛ لدفع الضرر الذي سيترتب في حال إعطاء الدواء أو إجراء العملية قبل الفحص[٤].

١٧- ضرورة التشخيص الطبي للمرض؛ لمعرفة طبيعة المرض وتحديد الطور الذي وصل إليه، قبل وصف الدواء أو القيام بأي عمل جراحي أو نحوه؛ دفعاً للأضرار المحتملة في حال تناول الدواء قبل تشخيص الداء أو القيام بعمل جراحي أو نحو ذلك[٥].

١٨- وجوب أهلية الطبيب المعالج والفاحص والجراح والمساعدين، وأهلية سائر العاملين في المجال الطبي، كلٌّ في مجال عمله وتخصصه؛ دفعاً للأضرار المحتملة في حال إقدام غير المؤهلين علىٰ القيام بممارسة المهنة الطبية[٦].

١٩- التخلّص من النفايات الطبية ودفنها في مكانٍ آمن وبعيدٍ عن المناطق التي يسكنها الناس أو يرتادونها؛ حتىٰ لا يتضرّر بها أحد.

٢٠- منع بيع السلع والمواد الغذائية التي ثبت أنها تسبب الأمراض، وضرورة سحبها

(١) ينظر: شرح صحيح مسلم، للنووي (١٤/ ٢١٤)، زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٤٧-١٤٩)، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٠٤.

(٢) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ٤٢-٤٥).

(٣) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٠٣) وما بعدها.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٢٠٦.

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص٢١٨.

(٦) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص٢٠٧-٢٠٩.

من الأسواق، مع معاقبة المخالفين[١].

٢١- إذا تبين أن بعض الأدوية لها أعراض وتأثيرات جانبية خطيرة، مثل الفشل الكلوي أو التأثير علىٰ الكبد، وجب منع صرفها فوراً، مع تعميم التحذير من تعاطيها ومنع الإعلان عنها في وسائل الإعلام وغيرها[٢].

٢٢- مشروعية الولادة القيصرية عند تعسّر الولادة الطبيعية؛ لما في ذلك من دفع الضرر عن المولود وأمه[٣].

٢٣- مشروعية التخدير عند إجراء عمليات جراحية ونحو ذلك؛ لأن في ذلك دفعاً لضرر الإحساس بالألم الذي يكون شديداً في معظم أحواله[٤].

٢٤- جواز التيمم للمريض، مع وجود الماء والقدرة علىٰ استعماله، إذا كان في الاستعمال ضرر عليه[٥]؛ لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان.

٢٥- جواز الصلاة للمريض الذي لديه قسطرة لتصريف البول أو الفضلات، وعدم وجوب إبعادها أو تغيير الكيس الذي تجتمع فيه الفضلات، في كل مرة، إذا كان يتضرّر بذلك أو يشقّ عليه؛ لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان[٦].

٢٦- إذا غلب علىٰ ظن الطبيب المختص أن الدواء ينفع المريض ولا يضرّه، أو أن نفعه أكثر من ضرره، فإن تشرع له مواصلة علاجه ولو كان تأثير العلاج مؤقتاً؛ لأن الله سبحانه قد ينفعه بالعلاج نفعاً مستمرّاً خلاف ما يتوقعه الأطباء[٧].

٢٧- جواز بتر العضو المريض الذي يقرّر الأطباء الحذاق الثقات بتره؛ منعاً لسراية المرض[٨]، إذا لم يكن في بتره خطر علىٰ الحياة، ولا يترتب عليه ضرر أكبر أو مماثل؛ دفعاً

---

(١) ينظر: التصور الطبي، لعبد الجواد الصاوي، ص٣٠.

(٢) ينظر: التصور الطبي، ص٣٠.

(٣) ينظر: الوجيز في أحكام الجراحة الطبية، للحزمي، ص ٨-٩.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص٢٦٥-٢٦٨، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٠٨-٢٠٩.

(٥) ينظر: المغني، لابن قدامة (١/ ٣٣٥).

(٦) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، لابن باز، ص٤١.

(٧) الفتاوىٰ المتعلّقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٢٧.

(٨) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٧٨-٧٩).

لضرر تجاوز المرض إلىٰ بقية الأعضاء؛ لأنه لا يمكن دفع هذا الخطر إلا بذلك، والضرر يدفع بقدر الإمكان.

٢٨- جواز إجهاض الجنين، ولا سيما في مراحله الأولىٰ، إذا كان يُخْشَىٰ علىٰ أمه الهلاك مع استمرار الحمل، بشهادة أطباء حذاق ثقات، وكان الإجهاض هو السبيل الوحيد لإنقاذ حياتها؛ لأن استمرار الحمل في هذه الحالة سيؤدي إلىٰ هلاك الجنين وأمه، فيدفع ضرر الخطر بقدر الإمكان[1].

٢٩- لا يجوز إجهاض الجنين إذا بلغ مائة وعشرين يوماً، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة؛ لأنه إنسان حيّ له عصمته وكرامته، ويجوز إسقاطه بطلب من الزوجين قبل مرور مائة وعشرين يوماً، إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء علىٰ الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أنه مشوه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأن سيعاني كثيراً بعد ولادته[2].

٣٠- لا يجوز استئصال القدرة علىٰ الإنجاب في الرجل أو المرأة، ما لم تَدْعُ إلىٰ ذلك ضرورة شرعية[3].

٣١- جواز منع الحمل أو تأخيره، إذا ثبت أن الحمل أو توالي الإنجاب يضرّ بالمرأة[4].

٣٢- جواز إعطاء المتخلفين عقليّاً ما يعدِّل شهوتهم أو يوقفها مؤقّتاً؛ إذا كان يخشىٰ عليهم الوقوع في التحرّش بالمحارم أو الوقوع في الزنا[5].

٣٣- جواز إعطاء المرأة المتخلّفة عقليّاً هرمونات إيقاف الدورة الشهرية مؤقتاً، إذا كانت لا تستطيع العناية بنفسها، وتتضرّر هي وأهلها من استمرار نزول الدم[6].

---

(١) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢١/ ٤٣٥-٤٣٦)، رقم (١٧٥٧٦)، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ص٣٢٨، أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم الميمن، ص١٤١-١٦٧.

(٢) ينظر: مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ص٣٢٨.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس (١/ ٧٤٨).

(٤) ينظر: موانع الحمل الدائمة والمؤقتة بين الحل والحرمة، لعبد الحكيم عثمان، ص٤٣-٤٤، ٧٣.

(٥) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، لابن باز، ص٥٨.

(٦) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، ص٥٧.

٣٤- جواز منع زيارة المريض عند وجود ضرر يلحق بالزائر؛ لأن الضرر يدفع بقدر الإمكان.

٣٥- سنّ العقوبات العادلة الرادعة عن الوقوع في الأخطاء الطبية؛ للتقليل منها بقدر الإمكان.

٣٦- يجوز للرجل ربط أسنانه بالذهب وتلبيسها به عند الحاجة إلىٰ ذلك؛ حيث الذهب لا يصدأ، ولا يجوز فعل ذلك للزينة فقط؛ لأن لبس الذهب للتزين حرام علىٰ ذكور هذه الأمة(١).

٣٧- مشروعية الفحص الطبي قبل الزواج؛ لأنه وسيلة لمعرفة خلو الزوجين من الأمراض المعدية الخطيرة التي تحتمل الانتقال للطرف الآخر أو للأطفال، وسبيلٌ لدفعها بإذن الله تعالىٰ ومعالجتِها بقدر الإمكان، والضرر يدفع بقدر الإمكان(٢).

٣٨- منع احتكار بعض التجار لبعض الأدوية أو المعدات والأجهزة الطبية، إذا كان في ذلك ضرر علىٰ الناس أو المؤسسات الصحية.

٣٩- يجب علىٰ الدول الإسلامية الحرص علىٰ إنشاء ودعم المعاهد والمؤسسات العلمية التي تقوم بإجراء البحوث في مجال علوم الأحياء (البيولوجيا) والهندسة الوراثية في غير مجال الاستنساخ البشري، وفق الضوابط الشرعية، حتىٰ لا يظل العالم الإسلامي عالة علىٰ غيره وتبعـًا للآخرين في هذا المجال(٣).

٤٠- يجب علىٰ الدول الإسلامية الحرص علىٰ فصل التعليم الطبي النسائي والعمل الطبي النسائي عن الرجال في جميع المراحل والأقسام؛ دفعـًا لأضرار الاختلاط بين الجنسين وحسمـًا لمادة الفساد، وفتحـًا للمجال أمام النساء اللاتي يرغبن في دراسة الطب والعمل في المجال الطبي، ثم يُحجمن عن ذلك بسبب الاختلاط والخوف من الوقوع في الفتنة والفساد.

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٦٠-٢٦١.

(٢) ينظر: فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص٢٨١ وما بعدها، مستجدات طبية معاصر من منظور فقهي، للنجار وإياد إبراهيم، ص٣١٢.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر (٣/ ٤٢٢)، قرار رقم: ١٠٠/ ٢/ د١٠.

٢- قاعدة: «متى أمكن دفع الضرر بأسهل الوجوه لم يعدل إلى أصعبها» وتطبيقاتها الطبية[١]:

أ- معنىٰ القاعدة:

يمكن اعتبار هذه القاعدة قيداً للقاعدة السابقة: (الضرر يُدْفَع بقدر الإمكان)؛ ولذلك ذكرتها بعدها مباشرة.

ومعنىٰ هذه القاعدة: أن الضرر يُدفَع بأسهل السبل والوسائل وأقلّها تكلفة، بشرط أن يكون ذلك كافياً لدفعه؛ فلو دخل عليك سارق مثلاً فادفعه عنك بقدر إمكانك؛ فإذا كان ممن يندفع بالعصا فلا تدفعه بالسيف[٢].

ب- تطبيقاتها الطبية:

يمكن أن يمثل لهذه القاعدة بما يلي:

١- عدم جواز إجراء العملية الجراحية، إذا أمكن علاج المرض بما دونها[٣]، ولم يكن للعملية مزية علىٰ غيرها، كتفتيت حصوات الكلية أو المثانة عن طريق بعض الأدوية أو الليزر، ونحو ذلك؛ لأن العملية الجراحية تشتمل علىٰ استباحة محرّمات لا تجوز إلا للضرورة، كالتخدير وشقّ جزء من الجسد وكشف العورة في بعض الأحيان، ويستغرق بقاء المريض في المستشفىٰ وتماثله للشفاء وقتاً أطول، فلا يلجأ إليها إذا أمكن الاستغناء عنها بما دونها.

٢- الاقتصار علىٰ العمليات الصغرىٰ وعدم اللجوء إلىٰ العمليات الكبرىٰ، إذا كانت الصغرىٰ تفي بالغرض، كعمليات المنظار ونحوها في معالجة بعض الحالات.

قال ابن رسلان رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قد اتفق الأطباء علىٰ أنه متىٰ أمكن التداوي بالأخف لا ينتقل إلىٰ ما فوقه؛ فمتىٰ أمكن التداوي بالغذاء لا ينتقل إلىٰ الدواء، ومتىٰ أمكن بالبسيط لا يعدل إلىٰ المركب، ومتىٰ أمكن بالدواء لا يعدل إلىٰ الحجامة، ومتىٰ أمكن بالحجامة لا يعدل إلىٰ قطع العرق»[٤].

---

(١) مصدر القاعدة: الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٤٥).

(٢) درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٣٧-٣٨).

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١١٣.

(٤) نيل الأوطار، للشوكاني (٨/ ٢٠٥).

وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد اتفق الأطباء على أنه متى أمكن التداوي بالغذاء لا يُعْدَل عنه إلى الدواء، ومتى أمكن بالبسيط لا يعدل عنه إلى مركب»[(١)]، وقال في موضع آخر: «من حذق الطبيب أنه حيث أمكن التدبير بالأسهل فلا يعدل إلى الأصعب، ويتدرّج من الأضعف إلى الأقوى، إلا أن يخاف فوت القوة حينئذ فيجب أن يبتدئ بالأقوى»[(٢)].

٢- الأصل أن يقوم بالكشف على المريضة طبيبة مسلمة، فإن لم توجد فطبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم توجد فطبيب مسلم، فإن لم يوجد فطبيب غير مسلم، على أن يكون اطلاع الرجل من جسم المرأة على قدر الحاجة فقط، وأن يغض الطرف بقدر الاستطاعة، وأن يكون الكشف بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة؛ تفاديًا للخلوة[(٣)].

٤- الأصل في مداواة الرجل أن يقوم بها رجل، فإن لم يوجد جاز أن تعالجه امرأة، مع غضّ الطرف وعدم الخلوة[(٤)].

٥- لا يجوز كشف العورة -وإن كان الطبيب من جنس المريض- إذا أمكن الفحص عن طريق التحاليل والأشعة ونحوها؛ لأنه لا يجوز كشف العورة إلا للضرورة[(٥)].

٦- الاقتصار في كشف العورة على قدر الحاجة من حيث الموضع والزمن؛ فلا يتجاوز إلى كشف ما لا حاجة إلى كشفه، ولا يطول الكشف أكثر من زمن الحاجة[(٦)].

٧- عند كشف عورة المسلم أو المسلمة للفحص أو العلاج يقدّم الطبيب المسلم والطبيبة المسلمة على غيرهما[(٧)]؛ لأن اطلاع المسلم على عورة المسلم أهون من اطلاع الكافر عليها.

---

(١) زاد المعاد (٤/ ١٠).

(٢) المرجع السابق (٤/ ١٤٦).

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤١٢)، قرار رقم: ٨٥/ ١٢/ د٨، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد التاسع، ص٣٥٩، الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص٢١٧-٢١٩، ٢٤٣-٢٤٤.

(٤) ينظر: الموسوعة الفقهية (٣١/ ٥٦)، الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص٢٤١، ٢٤٧.

(٥) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص٢١٧-٢١٩.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١٢٤)، أحكام العورة والنظر، للفالح، ص٣٤٤-٣٤٥، الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص٢١٧.

(٧) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤١٢)، قرار رقم: ٨٥/ ١٢/ د٨، فقه القضايا الطبية المعاصرة، ص٥٢٩، الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص٢٤٣.

٨- التخدير يكون بأسهل الطرق، وعدم اللجوء إلىٰ الأصعب إذا تيسّر ما هو أسهل منه، وعدم اللجوء أيضـًا إلىٰ التخدير عن طريق العورة (فتحة الشرج) إذا أمكن التخدير عن طريق الوريد ونحوه؛ لأن العورة لا يستباح كشفها إلا عند الضرورة وعدم وجود البديل[(١)].

٩- الاقتصار علىٰ التخدير الموضعي، وعدم اللجوء إلىٰ التخدير الكامل، إذا كان الأول يفي بالغرض ولا يُحتاج إلىٰ التخدير الكامل.

١٠- لا يجب عزل المصاب بمرض الإيدز عن الناس أو منعه من مخالطتهم؛ لأنه لا يعدي عن طريق المعايشة أو الملامسة أو التنفس أو نحو ذلك، وإنما عن طريق الاتصال الجنسي أو الدم الملوث ومشتقاته، أو الإبر والأدوات الملوثة، أو من الأم إلىٰ جنينها، فيبقىٰ العزل والمنع في الحدود التي لا بدّ منها فقط[(٢)]، وهكذا سائر الأمراض المعدية التي تستوجب الحجر الصحي.

١١- لما كانت المعلومات الطبية الحاضرة تدلّ علىٰ أنه ليس هناك خطر مؤكد من حضانة الأم المصابة بمرض الإيدز لوليدها السليم وإرضاعها له، شأنها في ذلك شأن المخالطة والمعايشة العادية، لما كان الأمر كذلك، فإنه لا مانع شرعـًا من أن تقوم الأم بحضانته ورضاعته ما لم يمنع من ذلك تقرير طبّي[(٣)].

٣- قاعدة: «الضرر يزال»، وتطبيقاتها الطبية[(٤)]:

أ- معنىٰ القاعدة:

تفيد هذه القاعدة أن الضرر يجب رفعه وترميم آثاره بعد وقوعه[(٥)]، وكان الواجبُ قبل وقوعِه دفعَه وإيقافَه بقدر الاستطاعة والإمكان، كما سبق في القاعدة الأولىٰ؛ فإذا تعذّر دفعه وإيقافه كليّـًا أو جزئيّـًا، أو لم يُدْفَع أصلاً، ووقع، وجب حينئذ إزالته وترميم آثاره.

---

(١) ينظر: الوجيز في أحكام الجراحة الطبية، للحزمي، ص١٩.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد التاسع (٤/ ٦٩٦-٦٩٧)، قرار رقم: ٩٤/ ٧/ د٩.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٤/ ٦٩٨)، قرار رقم: (٩٤/ ٧/ د٩.

(٤) من مصادر القاعدة: الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٤١)، المجموع المُذْهَب، للعلائي (١/ ١٢٠)، القواعد، للحصني (١/ ٣٣٣)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٢، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٥.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٤١)، المجموع المُذْهَب، للعلائي (١/ ١٢٠)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٢.

وإزالة الضرر تكون بإزالة عين الضرر بقدر الإمكان، والتعويض عن الضرر (الضمان) وترميم الآثار الناتجة عنه، ومعاقبة مرتكب الضرر، بحسب طبيعة الضرر والآثار الناتجة عنه[١].

ب- تطبيقاتها الطبية:

من تطبيقات هذه القاعدة في المجال الطبي:

١- جواز التداوي والعلاج عموماً[٢]، و«ذلك لأن التداوي يزيل -بإذن الله- ضرر المرض وما ينشأ عنه من الأذىٰ والألم والعجز عن القيام بالواجبات والتكاليف الشرعية»[٣].

٢- وجوب التداوي في حق من يفضي تركه إلىٰ هلاكه أو عجزه أو تلف شيء من أعضائه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلىٰ غيره، كالأمراض المعدية ونحوها[٤].

٣- يكون التداوي مندوباً في حق من يؤدِّي تركه إلىٰ ضعف البدن، ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة السابقة[٥].

٤- مشروعية الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال، كالأمراض المعدية والتحصينات الوقائية ونحوها[٦].

٥- الطبيب المكلف بعلاج المرضىٰ ولديه القدرة علىٰ معالجة الناس يجب عليه بذل ما في وسعه لعلاجهم؛ رجاء شفائهم أو التخفيف من آلامهم، ويجب عليه أداء وظيفته علىٰ الوجه الأكمل، ولا يجوز له ردّ المريض المستحقّ للعلاج أو التساهل في علاجه[٧].

٦- مشروعية إجراء العمليات الجراحية في الجملة؛ لما في ذلك من إزالة ضرر المرض والألم، وقد «يكون المريض مهدَّداً بالموت إذا لم يتم إسعافه بالجراحة، فإذا قام الطبيب

---

(١) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، لمحمد عثمان شبير، ص١٧٦-١٧٧، الضرر في الفقه الإسلامي، لأحمد موافي (٢/ ٩٣٥)، التعويض عن الضرر في الفقه الإسلامي، لمحمد بوساق ص١٣٦-١٣٧.

(٢) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص١٧٥-١٧٦.

(٣) الجراحة التجميلية، للفوزان، ص١١٥.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السابع (٣/ ٧٣١-٧٣٢)، قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السابع (٣/ ٧٣٢)، قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧.

(٦) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السابع (٣/ ٧٣٣)، قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧.

(٧) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص١٧٦.

بفعلها وشُفي المريض، فإنه يعتبر منقذاً بإذن الله تعالىٰ لتلك النفس المحرّمة من الهلاك»[١]، ولا يخفىٰ ما في ذلك من إزالة لضرر عظيم.

٧- تعمد نقل عدوىٰ مرض الإيدز إلىٰ شخص سليم جريمة نكراء، ويعدّ من كبائر الذنوب والآثام، ويستوجب العقوبة الدنيوية، وتتفاوت هذه العقوبة بقدر جسامة الفعل وأثره علىٰ الأفراد وتأثيره علىٰ المجتمع؛ فإن قصد إشاعة المرض في المجتمع كان ذلك نوعاً من الحرابة والإفساد في الأرض ويستوجب إحدىٰ العقوبات المنصوص عليها في آية المائدة ٣٣، وإن كان قصده إعداء شخصٍ بعينه وتمّت العدوىٰ ولم يمت المنقول إليه بعد، عُزِّر بعقوبة تعزيرية مناسبة، وعند حدوث الوفاة ينظر في تطبيق عقوبة القتل عليه، وإن كان قصده إعداءَ شخصٍ بعينه، ولم ينتقل إليه المرض، فإنه يعاقب أيضاً عقوبة تعزيرية مناسبة[٢].

٨- جواز نقل جزء من عضو الإنسان من مكان في جسمه إلىٰ مكان آخر، كنقل الجلد أو العظم أو الغضروف أو الوريد، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من الضرر المترتب عليها، وأن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو إعادة شكله أو وظيفته، أو إصلاح عيب، أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىٰ نفسياً أو ضرراً عضوياً[٣].

٩- جواز نقل العضو من جسم إنسان إلىٰ جسم إنسان آخر محتاج إليه، إن كان هذا العضو يتجدّد تلقائياً، كالدم والجلد، إذا كان الباذل متبرِّعاً وكامل الأهلية، وتحققت الشروط الشرعية المعتبرة[٤].

١٠- جواز نقل عضو من ميت إلىٰ حي تتوقف حياته علىٰ ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه علىٰ ذلك، بشرط أن يأذن المنقول منه قبل موته، أو يأذن ورثته بعد موته، أو يوافق ولي أمر المسلمين إن كان المتوفىٰ مجهول الهوية أو لا وارث له، ويغلب

---

(١) أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٨١، وينظر: ص٩٢.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٤/ ٦٩٧)، قرار رقم: (٩٤/ ٧/ د٩.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥٠٨-٥٠٩)، قرار رقم: (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠.

(٤) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥٠٩)، قرار رقم: (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٧.

علىٰ الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه[١].

١١- جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلىٰ مسلم مضطرّ إلىٰ ذلك، بشرط أن لا يتضرّر المتبرِّع، ويغلب علىٰ الظن نجاح عملية النزع والزرع[٢].

١٢- مشروعية استئصال العضو المريض، إذا لم يكن في استئصاله خطر علىٰ الحياة، كاستئصال المرارة مثلاً، ولم يمكن معالجة المرض بغير ذلك؛ لأن الضرر يزال، ولا يزول الضرر إلا بذلك.

١٣- جواز الاستفادة من جزء العضو المستأصل من جسم شخص لعلة مرضية، في معالجة شخص آخر، إذا لم يكن في ذلك ضرر أو مفسدة[٣].

١٤- جواز شق بطن المرأة الحامل الميتة من أجل إنقاذ جنينها الحي، لأن بقاءه في البطن يعتبر ضرراً محضاً، فتشرع إزالته بالجراحة اللازمة؛ لأن الضرر يزال[٤].

١٥- جواز وضع قطعة صناعية من معادن أو مواد أخرىٰ في جسم الإنسان لعلاج حالة مرضية معينة، كالمفاصل وصمام القلب ونحوهما، بشرط أمن الضرر، وغلبة الظن بنجاح العملية، وأن يكون ذلك هو السبيل الأمثل للعلاج[٥].

١٦- جواز عملية رتق غشاء البكارة إذا تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، مع الالتزام بالشروط والضوابط لإجرائها[٦].

١٧- مشروعية خلع الأسنان عند الحاجة والضرورة، إذا كان صاحبها يتألّم ويتضرّر بعدم الخلع؛ لأن الضرر يزال[٧].

١٨- مشروعية تركيب الأسنان الصناعية عند الحاجة والضرورة؛ لأن الأسنان لا

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥١٠)، قرار رقم: (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، وينظر: مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٧.

(٢) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٧.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥٠٩)، قرار رقم: (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٨، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٤٨.

(٥) ينظر: مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠.

(٦) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣ (١١/ ١٨).

(٧) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٦٢.

يستغنىٰ عنها، وفي تركيبها رفعٌ للضرر[١].

١٩- مشروعية تركيب الأعضاء الصناعية عند فقد عضوٍ من الأعضاء، إذا لم يترتب علىٰ تركيبها ضرر؛ لأن فقد العضو ضرر كبير، فيرفع هذا الضرر بتركيب عضو صناعي بديل.

٢٠- جواز إعادة العضو المقطوع إلىٰ موضعه، علىٰ الراجح من قولي العلماء، بشرط أن لا يكون قطعه مطلوباً شرعاً لحدٍّ أو قصاص؛ وذلك لأن الإنسان يتضرّر ضرراً بالغاً بفقده عضواً من أعضائه، فيشرع له رفع الضرر بإعادته إذا أمكن[٢].

٢١- جواز إزالة الإصبع الزائدة، إذا لم يترتب علىٰ الإزالة ضرر؛ وكان في وجودها ضرر كالألم أو إعاقة حركة اليد وإضعاف وظيفة بعض الأصابع، أو جلب النظرات الساخرة خاصة عند النساء والأطفال، وإصابة صاحبها نتيجة ذلك بالعزلة والانطواء والابتعاد عن الأنظار[٣].

٢٢- وفي حكمه إزالة التشوهات الأخرىٰ في الجسم، إذا كان في وجودها ضرر مادّي أو معنويّ علىٰ صاحبه، ولا يترتب علىٰ إزالتها ضرر؛ لأن الضرر يزال.

٢٣- جواز تخفيف الوزن الزائد بالوسائل العلمية المعتمدة، ومنها الجراحة (شفط الدهون)، بشرط أمن الضرر، إذا كان الوزن يشكِّل حالة مرضية، ولم تكن هناك وسيلة أخرىٰ للتخفيف غير الجراحة[٤].

٢٤- جواز إعطاء المرأة المتخلّفة عقليّاً هرمونات إيقاف الدورة الشهرية مؤقتاً، إذا كانت لا تستطيع العناية بنفسها، وتتضرّر هي وأهلها من استمرار نزول الدم[٥]..

٢٥- جواز استعمال الليزر في الجراحة وعلاج الأسنان وعيوب النظر وإزالة الأورام وغير ذلك، بشرط أن لا يترتب علىٰ استعماله ضرر؛ لأنه من أنجع وسائل العلاج لبعض الحالات، وفي استعماله رفع لضرر الأمراض والآلام[٦].

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٦١-٢٦٢.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٣٨٦-٣٨٨.

(٣) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٥٦-٢٥٨، الجراحة التجميلية للفوزان، ص٤٥٠-٤٥١.

(٤) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣ (١١/ ١٨).

(٥) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، لابن باز، ص٥٧.

(٦) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان، ص ٣٣٠-٣٣٣.

٢٦- مشروعية إجراء عمليات تصحيح الجنس التي يقصد بها علاج حالات الخنثىٰ الكاذبة، وذلك بأن يكون ظاهر الأعضاء التناسلية للمولود مخالفة لحقيقة جنسه؛ فتجرىٰ له عملية الجراحة الكشفية للتوفيق بين الأعضاء الظاهرة وواقع جنسه، وهي لا تتضمّن تحويلاً أو تغييراً للجنس، وإنما يتمّ من خلالها الكشف عن الجنس الحقيقي وإزالة مظاهر تشوه الأعضاء التناسلية الظاهرة، ولا يخفىٰ ما في ذلك من إزالة عدة أضرار، كالتشوهات العضوية، والحرمان من القيام بالواجبات الشرعية والاجتماعية والأسرية بالوجه المطلوب[1].

٢٧- مشروعية التعويض عن الأضرار الناتجة عن الأخطاء الطبية التي توجب الضمان، ومعاقبة مرتكبي الأخطاء الطبية الفاحشة؛ لأن ذلك جزء من إزالة الضرر الواقع، ويكون الطبيب ضامناً إذا لحق ضرر بالمريض في الحالات الآتية:

أ- إذا تعمد إحداث الضرر.

ب- إذا كان جاهلاً بالطب، أو بالفرع الذي أقدم علىٰ العمل الطبي فيه.

ج- إذا كان غير مأذون له من قبل الجهة الرسمية المختصة.

د- إذا أقدم علىٰ العمل دون إذن المريض أو مَن يقوم مقامه.

هـ- إذا غرّر بالمريض.

و- إذا ارتكب خطأ لا يقع فيه أمثاله ولا تُقِرُّه أصول المهنة، أو وقع منه إهمال أو تقصير.

ز- إذا أفشىٰ سرّ المريض بدون مقتضٍ معتبر.

ح- إذا امتنع عن أداء الواجب الطبي في الحالات الإسعافية (حالات الضرورة)[2].

٤- قاعدة: «الضرر لا يزال بمثله»، وتطبيقاتها الطبية[3]:

أ- معنىٰ القاعدة:

هذه القاعدة ذكرها المتقدّمون بلفظ: (الضرر لا يزال بالضرر)، ولفظ مجلة الأحكام العدلية: (الضرر لا يزال بمثله)، وهو أولىٰ؛ لأن الضرر قد يزال بالضرر الأخف والأقلّ، كما

---

(١) ينظر: جراحات الذكورة والأنوثة، لبوشية، ص٤٧٠-٤٧٥، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص ٥٤٦، ٥٤٩-٥٥١.

(٢) قرار رقم ١٤٢ (٨/ ١٥)، مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(٣) من مصادر القاعدة: الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٤١)، المنثور في القواعد، للزركشي (٢/ ٣٢١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٥، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٧، ترتيب اللآلي، لناظر زاده (٢/ ٨٠٧)، مجلة الأحكام العدلية ص٨٩، مادة (٢٥).

سيأتي إن شاء الله، بينما لا يزال بالضرر المماثل؛ لعدم الفائدة. ولذلك قال صاحب ترتيب اللآلي[1] بعد ما ذكر القاعدة وجملةً من فروعها: «فالأقرب إلىٰ الصحة أن يقال: الضرر لا يزال بمثله».

وتعتبر هذه القاعدة بمثابة القيد للقاعدة السابقة (الضرر يزال)؛ وتضيف شرطـًا مهمـًا في إزالة الضرر، وهو ألاّ يترتب علىٰ إزالته ضرر مماثل، ومن باب الأولىٰ ألاّ يترتب عليها ضرر أكبر بطريق الأَوْلىٰ، فيزال أولاً دون ارتكاب أي ضرر آخر، فإن لم يتيسّر ذلك جاز رفعه بارتكاب ضرر أقلّ من الضرر الموجود. فيكون مجال العمل بالقاعدة السابقة مقيَّداً لا مطلقـًا؛ فلا يعمل بها إذا كان يترتب علىٰ إزالة الضرر ضرر مماثل أو أشدّ، ويترك الضرر حينئذ ولا يرفع، ولكن يجبر بقدر الإمكان[2].

ب- تطبيقاتها الطبية:

١- عدم معالجة المرض بدواء تفوق مضاعفاته المرض الموجود[3].

٢- عدم جواز نقل عضو شخص حي إلىٰ آخر محتاج إليه، إذا كان الأول يتضرّر بنقله منه، كالقلب أو الكبد أو نحو ذلك[4]؛ لأنه من إزالة الضرر بضرر أشدّ؛ فالمنقول إليه مريض أصلاً، وقد ينجح نقل العضو إليه فيستفيد وقد لا ينجح فلا يستفيد، بينما المنقول منه سليم، ونقل العضو منه في هذه الحالة يضرّه في جميع الأحوال.

٣- عدم جواز العمليات الجراحية التي يترتب عليها ضرر أكبر[5].

٤- عدم جواز إجراء العمليات الجراحية التي يغلب علىٰ الظن فشلها وعدم نجاحها؛

---

(١) (٢/ ٨٠٩).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٥، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٧، درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٣٥)، شرح القواعد الفقهية، لأحمد الزرقا، ص١٤١، المدخل الفقهي العام، (٢/ ٩٨٣).

(٣) ينظر: التصور الطبي، لعبد الجواد الصاوي، ص٣١.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥٠٩-٥١٠)، قرار رقم: (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص١١٥.

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١١٧.

لأن هذا من إزالة الضرر بالضرر بلا فائدة، وقد يترتب عليها ضرر أكبر، كالموت، أو تفاقم الحالة، أو تلف شيء من الأعضاء، وهذا من إزالة الضرر بضرر أشد، فلا يجوز[(١)].

٥- منع تعاطي الأدوية التي تتساوىٰ منافعها ومضارّها، أو تفوق مضارُّها منافعَها؛ لأن هذا من إزالة الضرر بمثله أو أشدّ منه.

٦- لا يجوز للمرأة الحامل تعاطي الأدوية التي تضرّ بالحمل؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر.

٧- لا يجوز إجهاض الجنين من أجل استخدام أعضائه في معالجة شخص محتاج للعلاج؛ لأن الجنين إنسان حيّ له عصمته وكرامته، ولا يزال الضرر بضرر أكبر[(٢)].

٨- إذا كان الجنين قابلاً لاستمرار الحياة، وجب السعي لاستبقاء حياته والمحافظة عليها، ولا يجوز إجهاضه لزراعة الأعضاء، وإذا كان غير قابل لاستمرار الحياة لم يجز الاستفادة منه إلا بعد موته، وبالشروط المعتبرة شرعاً[(٣)].

٩- لا يجوز إجراء شيء من الأبحاث الطبية التي يترتب عليها ضرر[(٤)].

١٠- عدم جواز إعطاء المرأة المتخلّفة عقليّاً هرمونات تقطع الدورة الشهرية نهائيّاً، بحجة أنها لا تستطيع العناية بنفسها، وتتضرّر هي وأهلها من استمرار نزول الدم؛ لأنها قد تشفىٰ ويرجع إليها العقل، فلا يزال الضرر بالضرر، ولا بأس بإعطائها ما يوقف الدورة مؤقتاً[(٥)].

١١- عدم جواز تعقيم المتخلفين عقليّاً بقطع الشهوة نهائيّاً، بحجة عدم الأهلية واحتمال وقوعهم في التحرّش بالمحارم أو الوقوع في الزنا؛ لأن هذا من دفع الضرر المحتمل بضرر متحقّق، وقد يعود إليهم العقل، ولكن لا بأس بإعطاء ما يعدّل الشهوة أو يوقفها مؤقتاً[(٦)].

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة، للشنقيطي، ص١١٠-١١٢، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص١١٥.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السادس (٣/ ٢١٥٣)، قرار رقم ٥٨/ ٧/ ٦.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السادس (٣/ ٢١٥٣-٢١٥٤)، قرار رقم ٥٨/ ٧/ ٦.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السابع (٣/ ٧٣٣)، قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧.

(٥) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، لابن باز، ص٥٧.

(٦) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، ص٥٨.

١٢- عدم جواز التبرّع بالدم، إذا كان المتبرّع يتضرّر به ضرراً بيّناً[١]؛ لأن التبرّع وإن كان يساعد علىٰ رفع ضرر بعض الحالات، إلا أنه في هذه الحالة يعتبر من إزالة الضرر بمثله.

١٣- يجب التأكد من صلاحية الدم وعدم حمله لشيء من الأمراض والفيروسات، قبل استخدامه في العلاج؛ فإذا ثبت عدم صلاحيته لم يجز استخدامه؛ لأنه سيلحق الضرر بالمحتاج إليه؛ والضرر لا يزال بالضرر.

١٤- لا يجوز للمرأة تناول الأدوية والعقاقير لمنع الدورة الشهرية أو إيقافها، لأجل الطواف في الحج أو العمرة، أو صوم شهر رمضان في موعده، إذا كان في تناولها ضرر عليها؛ لأن ضرر تأخير الطواف، أو قضاء الصوم بعد رمضان أقلّ بكثير من ضرر تناول هذه الأدوية إذا ثبت ضررها، ولا يجوز دفع ضرر خفيف بارتكاب ضرر أشد[٢].

١٥- منع زراعة الوجه لإزالة ضرر التشوهات؛ لأنه لا يخلو من ضرر، كحصول ضعف المناعة والتعرض للالتهابات والأمراض غالباً، نتيجة حقن الجسم بأدوية وعقاقير مختلفة لتقوية مناعته ضدّ هذا النسيج الغريب، وغير ذلك، بينما يمكن علاج التشوهات بطرق آمنة[٣].

١٦- تحريم ما يسمّىٰ القتل الرحيم، وهو إزهاق روح الشخص الذي لا يرجىٰ برؤه عن طريق زيادة جرعة الدواء أو نحو ذلك مما يؤدي إلىٰ وفاته، بقصد إراحته من المرض والأوجاع والآلام التي يعاني منها؛ لأن هذا إزالة لضرر معاناة المرض بارتكاب ضرر جريمة القتل، وإزالة لضرر لم يرتكبه أحد بارتكاب جريمة بشعة.

١٧- لا يجوز للطبيب ولا للزوجين أو أحدهما الإقدام علىٰ منع الحمل وقطع النسل دون ضرورة تدعو إلىٰ ذلك، بحجة العجز عن النفقة، أو ما أشبه ذلك من الأوهام؛ لأن ضرر قطع النسل أشدّ من ضرر العجز الموهوم[٤].

١٨- عدم جواز تناول عقاقير منع الحمل، بحجة دفع خطر الحمل عن المرأة، إذا كان في تناولها ضرر عليها؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر، ويمكن منع الحمل بوسائل أخرىٰ آمنة،

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، ص٦٦.

(٢) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للإفتاء (٥/ ٣٨٨-٣٨٩).

(٣) ينظر: الجراحة التجميلية، للفوزان، ص٣٩٠-٣٩١.

(٤) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة ١ للإفتاء (٩/ ٢٩٨).

إذا كانت الضرورة تدعو إلىٰ منعه[١].

٥- قاعدة: «الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف»، وتطبيقاتها الطبية[٢]:

أ- معنىٰ القاعدة:

هذه القاعدة تصريح بمفهوم المخالفة المستفاد[٣] من القاعدة السابقة (الضرر لا يزال بمثله) التي أفادت:

أولاً: أنه لا يجوز إزالة الضرر بالضرر المماثل، وهذا منطوقها.

وثانياً: أنه لا يجوز إزالته بالضرر الأكبر من باب الأولىٰ.

وثالثاً: أفادت بمفهومها أنه يجوز إزالة الضرر بالضرر الأخف، وهو منطوق هذه القاعدة.

والمعنىٰ أنه يجوز ارتكاب الضرر الأخف في سبيل إزالة الضرر الأشدّ، إذا تعيّن ولم يمكن إزالته بلا ضرر، كإجراء العملية الجراحية لحالة لا يمكن علاجها بغيرها، فضرر إجراء العملية أخف من ضرر بقاء المريض علىٰ حاله.

وارتكاب الضرر الخفيف في سبيل إزالة الضرر الأكبر قد يكون مباحاً، وقد يكون واجباً، بحسب الأحوال وأنواع الضرر، كما سيتبيّن من خلال الأمثلة والتطبيقات في الفقرة التالية.

٦- قاعدة: «إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما»، وتطبيقاتها الطبية[٤]:

أ- معنىٰ القاعدة:

إذا تقابل ضرران ومفسدتان أحدهما أخف من الآخر، ووجد الإنسان نفسه أمامهما بحيث لا يمكنه دفعهما معاً، ولا مناص من وقوع أحدهما شاء أو أبىٰ، وأمكنه الاختيار، فإنه يختار الضرر الأخف والمفسدة الدنيا لتفادي الضرر الأكبر والمفسدة العظمىٰ[٥].

---

(١) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للإفتاء (١٩/ ٢٩٣-٢٩٥).

(٢) من مصادر القاعدة: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٨، ترتيب اللآلي، لناظر زاده (١/ ٣١٢)، القاعدة (٢٤)، مجلة الأحكام العدلية ص٩٠، مادة (٢٧).

(٣) المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٣).

(٤) من مصادر القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٦، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٩، مجلة الأحكام العدلية ص٩٠، مادة(٢٨).

(٥) ينظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢٨/ ٢٨٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٩.

وقد ورد في هذا المعنىٰ أيضـًا:

١- قاعدة: (يختار أهون الشرّين، أو أخفّ الضررين)[1].

٢- وقاعدة: (إذا اجتمع ضرران أسقط الأصغرُ الأكبر)[2].

وهذه القواعد قريبة من القاعدة السابقة: (الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)، وصرّح الشيخ مصطفىٰ الزرقا رَحِمَهُ اللَّهُ بأنها في معنىٰ القاعدة السابقة[3]، ولكن يمكن أن يفرق بين هذه القواعد والقاعدة السابقة بما يلي[4]:

١- أن مجال القاعدة السابقة رفع الضرر، ومجال هذه القواعد دفع الضرر؛ فأحد الضررين هناك واقع فعلاً ويحتاج إلىٰ الرفع والإزالة، فيرفع بالضرر الأقلّ؛ لعدم إمكان رفعه بغير ذلك، بينما الضرر هنا لم يقع بعد، وإنما يقع الآن أو في المستقبل، ويحتاج إلىٰ الدفع، ولا يمكن دفعه كليّـًا بأمر خارجي، فيدفع بعضه ببعض للتخفيف منه، وفي التعبير بـ (يُزال) في القاعدة السابقة، وبالتعارض في هذه القاعدة إشارة إلىٰ هذا الفرق.

٢- أن الضرر الثاني هناك يُرتكب قصداً وطلبـًا، ويمكن أن يتمّ بشكل مدروس، بينما هنا يوجد ضرران محدَّدين لا بدّ من وقوع أحدهما.

٣- أن زمن الضرر الثاني هناك متأخر عن زمن الضرر الأول، بينما هنا الضرران قادمان معـًا في وقت واحد.

٤- أن كلا الضررين واقع هناك، فيقع الأشد دون قصد وطلب، ثم يُرتَكب الأخف بقصد وطلب لإزالة الأول، بينما هنا لا يقع إلا ضرر واحد؛ الأصغر فقط بمقتضىٰ القاعدة، أو الأكبر فقط إذا خولفت القاعدة.

ومع إمكان الفرق بينها بهذه الوجوه، إلا أن أكثر فروعها الفقهية وتطبيقاتها الطبية مشتركة ومتداخلة؛ ولذلك جمعت بينها في التطبيقات الطبية.

---

(١) ينظر: مجلة الأحكام العدلية، ص٩٠، مادة (٢٩)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص٢٦٠.

(٢) ينظر: إيضاح المسالك للونشريسي، ص٣٧٠، القاعدة (١٠١)، المنهج المنتخب وشرحه للمنجور (٢/ ٣٩).

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٨٤).

(٤) ذكر الفرق بينها الشيخ أحمد الزرقا رَحِمَهُ اللَّهُ باختصار في شرح القواعد الفقهية، ص١٤٧.

ب- تطبيقاتها الطبية:

١- جواز إجراء العمليات الجراحية للحالات التي يحتاج إليها؛ لأن ضرر الألم وشقّ جزء من الجسد أخفّ من ضرر استمرار الحالة المرضية المراد علاجها[١]، وقد تكون واجبة، إذا كان المريض في حالة خطيرة، ولم يمكن إنقاذه بغير العملية[٢].

٢- يشترط إذن المريض للعلاج إذا كان تامّ الأهلية، وإلا فإذن وليه، ولا يشترط الإذن في حالات الإسعاف التي تتعرض فيها حياة المصاب للخطر[٣].

٣- إذا تقرّر طبيّاً من الجهة المختصّة الموثوق بها أن الضرورة تقتضي إجراء عملية جراحية لاستئصال الرحم أو المبيض، أو إجراء العملية القيصرية، فإن القول المعتبر في ذلك هو قول المرأة في الإذن أو عدمه إذا كانت بالغة عاقلة، ولا يشترط في ذلك موافقة الزوج ولا غيره من أوليائها؛ لأن الضرر يتعلّق بها دون غيرها، وهي أعلم بحالها[٤].

٤- يستثنىٰ من وجوب كتمان سرّ المريض الحالات التي يؤدّي فيها الكتمان إلىٰ ضرر يفوق ضرر الإفشاء، ويجوز في هذه الحالات إفشاء السرّ بضوابط وشروط بقدر الحاجة فقط[٥].

٥- جواز أخذ عضو من جسم إنسان حيّ وزرعه في جسم إنسان آخر مضطرٍّ إليه؛ لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية، بشرط أن يكون من متبرِّعٍ لا يتضرّر بأخذ العضو منه، وأن يكون زرع العضو السبيل الوحيد لمعالجة المريض المضطرّ، وأن يكون نجاح كل من عمليتي النزع والزرع محقَّقاً في العادة غالباً[٦].

٦- جواز نقل عضو الإنسان من مكان في جسمه إلىٰ مكان آخر، كنقل الجلد أو العظم أو الغضروف أو الوريد، مع مراعاة التأكد من أن النفع المتوقع من هذه العملية أرجح من

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٩٢، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص١١٣.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٢٦-١٣١.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السابع (٣/ ٧٣٢-٧٣٣)، قرار رقم: (٦٩/ ٥/ ٧)، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص١٨١.

(٤) الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص ١٨٢-١٨٣.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤١٠)، قرار رقم: ٨٣/ ١٠/ د٨.

(٦) ينظر: مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠.

الضرر المترتب عليها، وبشرط أن يكون ذلك لإيجاد عضو مفقود أو لإعادة شكله أو وظيفته، أو لإصلاح عيب أو إزالة دمامة تسبب للشخص أذىً نفسياً أو ضرراً عضوياً[١].

٧- جواز نقل العضو من جسم إنسان إلىٰ جسم إنسان آخر محتاجٍ إليه، إذا كان هذا العضو يتجدّد تلقائياً، كالدم والجلد، وكان الباذل كامل الأهلية، وتحققت الشروط الشرعية المعتبرة[٢].

٨- جواز نقل عضو من ميت إلىٰ حي تتوقف حياته علىٰ ذلك العضو، أو تتوقف سلامة وظيفة أساسية فيه علىٰ ذلك، بشرط أن يأذن المنقول منه بذلك قبل موته، أو يأذن ورثته بعد موته، أو يوافق ولي أمر المسلمين إن كان المتوفىٰ مجهول الهوية أو لا وارث له، ويغلب علىٰ الظن نجاح زرعه فيمن سيزرع فيه[٣].

٩- جواز تبرع الإنسان الحي بنقل عضو منه أو جزئه إلىٰ مسلم مضطرّ إلىٰ ذلك، بشرط أن لا يتضرّر المتبرِّع، ويغلب علىٰ الظن نجاح عملية النزع والزرع[٤].

١٠- عدم جواز بيع شيء من أعضاء الآدمي[٥]؛ لأن ذلك يفتح الباب أمام التجارة بأعضاء البشر.

١١- لا يجوز استئصال القدرة علىٰ الإنجاب في الرجل أو المرأة، ما لم تَدْعُ إلىٰ ذلك ضرورة شرعية[٦].

١٢- جواز إعطاء المتخلفين عقليّاً ما يعدِّل شهوتهم أو يوقفها مؤقّتاً؛ إذا كان يخشىٰ

---

(١) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥٠٨-٥٠٩)، قرار رقم (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠.

(٢) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥٠٩)، قرار رقم (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٧.

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الرابع (١/ ٥١٠)، قرار رقم (١) د٤/ ٠٨/ ٨٨، وينظر: مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الأول، ص٤٠، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٧.

(٤) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٧.

(٥) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٣.

(٦) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس (١/ ٧٤٨).

عليهم الوقوع في التحرّش بالمحارم أو الوقوع في الزنا[١].

١٣- وجوبُ التوليد بالعملية القيصرية إذا تعسّرت الولادة الطبيعية والجنين حيّ وسليم، وجوازُه عند الخوف علىٰ الطفل أو الأم من ضرر محتمل؛ لأن ضرر العملية أخفّ من ضرر هلاك المولود أو ضررٍ آخر يلحق به أو بأمه[٢].

١٤- جواز شقّ بطن المرأة إذا ماتت قبل الولادة والجنين ترجىٰ حياته؛ لأن ضرر شقّ البطن والمساس بجثتها أهون من ضرر عدم إنقاذ الجنين[٣].

١٥- جواز إجهاض الجنين، لا سيما في مراحله الأولىٰ، إذا كان يخشىٰ علىٰ أمه الهلاك مع استمرار الحمل، بشهادة أطباء حذاق ثقات، وكان الإجهاض هو السبيل الوحيد لإنقاذ حياتها؛ لأن استمرار الحمل في هذه الحالة سيؤدي إلىٰ هلاك الجنين وأمه، فيدفع ضرر الخطر بقدر الإمكان[٤].

١٦- لا يجوز إجهاض الجنين إذا بلغ مائة وعشرين يوماً، ولو كان التشخيص الطبي يفيد أنه مشوه الخلقة؛ لأنه إنسان حيّ له عصمته وكرامته، ويجوز إسقاطه بطلب من الزوجين قبل مرور مائة وعشرين يوماً، إذا ثبت بتقرير لجنة طبية من الأطباء المختصين الثقات، وبناء علىٰ الفحوص الفنية بالأجهزة والوسائل المختبرية أنه مشوه تشويهاً خطيراً غير قابل للعلاج، وأن سيعاني كثيراً بعد ولادته[٥].

١٧- جواز رفع أجهزة الإنعاش عن المريض الذي لا يرجىٰ برؤه، وكذا جواز ترك علاجه؛ لعدم المصلحة في وجود أجهزة الإنعاش والاستمرار في علاجه[٦].

١٨- جواز أخذ عينة من جسم المتوفىٰ لمعرفة سبب الوفاة، إذا كانت هناك ضرورة

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية، لابن باز، ص٥٨.

(٢) ينظر: الوجيز في أحكام الجراحة الطبية، للحزمي، ص٨-٩.

(٣) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام (١/ ٨٧)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٨، المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٤)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٤٨، ٢٩٩-٣٠٤).

(٤) ينظر: فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (٢١/ ٤٣٥-٤٣٦)، رقم (١٧٥٧٦)، مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ص٣٢٨، أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، لإبراهيم اليمن، ص١٤١-١٦٧.

(٥) ينظر: مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد العاشر، ص٣٢٨.

(٦) ينظر: الفتاوىٰ المتعلّقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٣١٥-٣٢٧.

أو حاجة تدعو إلىٰ ذلك، ولا يمكن معرفة السبب إلا بذلك؛ إيثاراً للمصلحة الراجحة علىٰ ما يصيب المتوفىٰ من الأذىٰ[١].

١٩- جواز التخدير عند إجراء العمليات الجراحية ونحوها؛ لأن ضرر التخدير أهون من ضرر الإحساس بالألم الشديد عند إجراء العملية ونحوها، ولا يمكن تفادي هذا الضرر بدون التخدير[٢].

٢٠- جواز تشريح جثة الميت إذا كان لغرض التحقق من دعوىٰ جنائية، أو التحقق من أمراض وبائية، لاتخاذ التدابير اللازمة للوقاية من انتشارها، أو لغرض تعلّم الطب، علىٰ أن يكون التشريح لغرض التعلم والتعليم لجثة شخص غير معصوم في حياته كالمرتد والحربي؛ لأن ضرر امتهان جثة الميت والمساس بكرامتها أخف من ضرر تفويت المصالح العظيمة في حال الامتناع عن التشريح[٣].

٢١- جواز استئصال العضو المريض إذا تعيّن علاجاً للمرض، ولم يكن في استئصاله خطر علىٰ الحياة، كاستئصال الرحم أو المرارة أو نحو ذلك؛ لأن ضرر استئصاله أخفّ من ضرر عدم استئصاله المتمثل في الآلام والأوجاع وتفاقم الحالة يوماً بعد يوم، وربما الهلاك في النهاية.

٢٢- جواز منع الحمل بما لا يضرّ المرأة، إذا قرّر طبيب ثقة حاذق أن الحمل يشكل خطراً علىٰ صحتها؛ إزالة للضرر الأشدّ بالضرر الأخف[٤].

٢٣- جواز تنظيم النسل وتأخير الحمل مؤقتاً، إذا كان في تتابع الحمل ضرر علىٰ صحة المرأة، بشرط أن لا يترتب علىٰ ذلك ضرر، وأن تكون الوسيلة مشروعة، وأن لا يكون فيه عدوان علىٰ حمل قائم[٥].

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٣٢٤، ٤٢٧.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص٢٦٥-٢٦٨، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٢٠٨-٢٠٩.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية للشنقيطي ص١٦١، ١٦٤-١٦٥، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٤٢١-٤٢٦.

(٤) ينظر: أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية (٢/ ٤٤٢-٤٤٣)، القرار رقم ٤٢، وتاريخ ١٣/ ٤/ ١٣٩٦هـ.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الخامس (١/ ٧٤٨)، فتاوىٰ اللجنة الدائمة

٢٤- مشروعية جراحة الترقيع الجلدي بشروطه المعتبرة، لا سيما إذا تعيّن علاجاً للحروق الكبيرة؛ لأن ضرر استئصال الجلد السليم من منطقة في الجسم لزرعه في موضع الحرق، أخف من ضرر انتشار الميكروبات في المنطقة المكشوفة، وحدوث مضاعفات قد تؤدي إلىٰ الوفاة في بعض الحالات(١).

٢٥- جواز بتر العضو المريض إذا كان يخشىٰ من عدم فعله سريان المرض إلىٰ سائر الجسم، أو يؤدّي إلىٰ الهلاك(٢).

٢٦- منع وتحريم إنشاء بنوك حليب الأمهات ورضاعة الأطفال منها؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفسدة الاختلاط والريبة في الأنساب، والمحافظة علىٰ الأنساب من مقاصد الشرع الكلية، ويمكن الاستغناء عن بنوك الحليب ببدائل مشروعة، كالمرضعة ونحوها(٣).

٢٧- منع إجهاض جنين المرأة المصابة بالإيدز أو الزهري أو غيرهما من الأمراض الوبائية التي تنتقل من الأم إلىٰ جنينها، بحجة دفع ضرر ولادة طفل مصاب بمرض خطير؛ لأن ضرر القضاء علىٰ إنسان حيّ معصوم وإن كان مصاباً بمرض أو قد يصاب بمرض أشدّ من ضرر ولادته مصاباً بالمرض، ووجود المرض في الإنسان الحي المعصوم لا يسوِّغ قتله والقضاء عليه، ويمكن علاج المرض والشفاء منه بإذن الله تعالىٰ(٤).

٢٨- عدم إجراء العملية الجراحية إذا أمكن مداواة المرض دون اللجوء إلىٰ العملية، كتفتيت حصوات الكلية أو المثانة عن طريق بعض الأدوية أو الليزر، فلا يلجأ إلىٰ العملية الجراحية(٥).

٢٩- عند فشل التلقيح الصناعي في المرة الأولىٰ، والرغبة في تكراره، يؤخذ ماء الزوج

(١٩/ ٢٩٣-٢٩٥).

(١) ينظر: أحكام نقل أعضاء الإنسان للأحمد (١/ ٤٠٠-٤٠٣)، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص٣٦٧.

(٢) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٧٨-٧٩).

(٣) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثاني (١/ ٤٢٤-٤٢٥).

(٤) ينظر: ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٤/ ٦٩٧)، قرار رقم: (٩٤/ ٧/ د٩)، أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، للميمن ص١٨٠-١٩٣.

(٥) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٠)، نيل الأوطار، للشوكاني (٨/ ٢٠٥)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١١٣.

أو الزوجين من جديد، ولا يعاد التلقيح بالفائض من المرة الأولىٰ؛ لأن مفسدة أخذ الماء من جديد أخفّ من مفسدة نقل اللقيحة المحفوظة في البنك؛ لما قد يترتب علىٰ ذلك من اختلاط الأنساب، وهي مفسدة كبيرة، فتراعىٰ أعظم المفسدتين ضرراً بارتكاب أخفهما[1].

٣٠- إذا حصل فائض من اللقائح بأي وجه من الوجوه، فإنها تترك دون عناية طبية إلىٰ أن تنتهي حياتها بشكل طبيعي، ولا يجوز حفظها وتجميدها في بنوك الأجنة؛ لأنه قد يترتب علىٰ ذلك استغلالُها في حمل غير مشروع، وقد تختلط بغيرها من اللقائح، وهي مفاسد كبيرة، فيراعىٰ أعظم المفسدتين ضرراً بارتكاب أخفهما[2].

٣١- يجب علىٰ الدول الإسلامية الحرص علىٰ فصل التعليم الطبي النسائي والعمل الطبي النسائي عن الرجال في جميع المراحل والأقسام؛ دفعـاً لأضرار الاختلاط بين الجنسين وحسمـاً لمادة الفساد، وفتحـاً للمجال أمام النساء اللاتي يرغبن في دراسة الطب والعمل في المجال الطبي، ثم يُحجمن عن ذلك بسبب الاختلاط والخوف من الوقوع في الفتنة والفساد. وهذا العمل وإن كان مكلفـاً وتحتاج إلىٰ ميزانيات أكبر، ولكنه يحقِّق مصالح كبيرة، وستجد المؤسسات التعليمية والعلاجية الخاصة بالنساء إقبالاً أكبر من مثيلاتها المختلطة، وإذا كانت مؤسسات تجارية وتقدِّم خدمات التعليم والعلاج مقابل الرسوم المالية، فإنها ستجني من وراء هذه الخطوة أرباحـاً أكبر وأكثر، إلىٰ جانب تحقيق المصالح الأخرىٰ.

٧- قاعدة: «يتحمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام»، وتطبيقاتها الطبية[3]:

أ- معنىٰ القاعدة:

إذا تعارض ضرران أحدهما خاصّ يتأثر به شخص معيّن أو مجموعة معيّنة، والآخر عامّ يتضرّر به كل الناس أو عدد كبير منهم، ولا يمكن تفاديهما جميعـاً، فإنه يتحمّل الضرر الخاص في سبيل دفع الضرر العام؛ لأن الضرر الخاص دون الضرر العام، فيكون من باب

(١) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويرخ (٢/ ٥٩٧-٥٩٨).

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السادس (٣/ ٢١٥٢)، قرار رقم (٥٧/ ٦/ ٦)، أحكام التلقيح غير الطبيعي للشويرخ (٢/ ٦٠٨-٦١٤).

(٣) من مصادر القاعدة: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٧، ترتيب اللآلي، لناظر زاده (٢/ ١١٦٧)، مجلة الأحكام العدلية ص٨٩، مادة (٢٦).

دفع الضرر الأكبر بارتكاب الضرر الأصغر[١].

ب- تطبيقاتها الطبية:

١- منع الطبيب الجاهل من مزاولة مهنة الطب[٢]، وإن كان فيه ضرر خاص عليه، إلا أنه يتحمل لدفع الضرر العام عن الناس في أبدانهم وأموالهم.

٢- محاسبة الطبيب الجاهل علىٰ ما أقدم عليه من التهور والتغرير بالناس وتضمينه ما بدر منه[٣]، وإن كان فيه ضرر خاص علىٰ شخصه.

٣- فصل من يثبت عدم أهليته للعمل في المجال الطبي من عمله، أو نقلُه إلىٰ عمل آخر يمكنه القيام به، وإن كان فيه ضرر عليه؛ لأنه ضرر خاص يتحمّل لدفع الضرر العام.

٤- سنّ أنظمة ولوائح لمزاولة مهنة الطب، وإن كان فيه تضييق وضرر علىٰ بعض من يريد التطبيب ولا تنطبق عليه الأنظمة واللوائح؛ لأن في ذلك حفظاً للأبدان والأرواح من التلف والهلاك.

٥- وهكذا وضع أنظمة ومعايير لفتح المشافي والمصحات والعيادات، وعدم السماح بفتحها دون الترخيص وإذن ولي الأمر واستكمال الإجراءات المطلوبة؛ لحماية المجتمع من النصب والاحتيال باسم الطب وتقديم العلاج، ودفع الضرر عن الناس في أنفسهم وأموالهم، وإن كان فيه بعض الضرر علىٰ أرباب المنشآت الصحية.

٦- الحجر الصحي علىٰ من يُخشىٰ منه عدوىٰ المرض وانتشاره، فهذا ضرر خاص بصاحبه، ويتحمّل في سبيل دفع الضرر العام المتمثل في انتشار المرض وتحوُّله إلىٰ الوباء في بعض الأحوال.

٧- تشريح جثة الميت لغرض مشروع وبشروطه المعتبرة ضرر خاص، فيه انتهاك لحرمته وكرامته، ويتحمل هذا الضرر في سبيل دفع الضرر العام الناتج عن منع التشريح.

٨- الإلزام بالفحص الطبي قبل الزواج وإصدار الأنظمة الخاصة بذلك، فيه ضرر تقييد

---

(١) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر (١/ ٣٦).

(٢) ينظر: الاختيار لعليل المختار، للموصلي (٢/ ٢٣٩)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٧، ترتيب اللآلي، لناظر زاده (٢/ ١١٦٧)، مجلة الأحكام العدلية، ص٨٩، المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٤).

(٣) ينظر: زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٣٩).

الحرية الشخصية وعدم توافق بعض أطراف الخطبة، ولكنه يتحمل في سبيل دفع الضرر العام الذي يترتب علىٰ عقود الزواج دون الفحص الطبي[١].

٩- مشروعية تسعير تكاليف العلاج الطبي في الجملة، إذا خُشي من تجاوزات بعض المؤسسات الصحية أن تتجاوز الحد المعقول في ذلك، بحيث يلحق الضرر بعامة المجتمع، وهذا وإن كان فيه ضرر ببعض المنشآت الصحية التجارية وأصحابها، لكنه يتحمل لدفع الضرر العام عن الناس في أموالهم وأبدانهم[٢].

١٠- ضمان الأخطاء الطبية التي يمكن الطبيب التحرز منها، ولا تُقِرُّه أصول المهنة[٣]، وإن كان في الضمان ضرر علىٰ الطبيب أو الجهة التي تتحمل عنه، لكنه ضرر خاص يتحمل في سبيل دفع الضرر العام فيما لو قيل بعدم ضمان الأخطاء الطبية مطلقًا.

١١- يستثنىٰ من وجوب كتمان سرّ المريض، الحالات التي يؤدّي فيها الكتمان إلىٰ ضرر علىٰ الآخرين من الأهل أو المجتمع[٤]؛ لأن الإفشاء وإن كان فيه ضرر خاص في حقه، إلا أن في الكتمان ضرراً عامًا في حق الآخرين، ويكون الإفشاء في حدود الضرورة.

١٢- نظام المناوبات الطبية، وإن كان فيه بعض ضرر علىٰ المناوبين وعوائلهم، لكنه ضرر خاص يتحمل في سبيل دفع الضرر العام عن المرضىٰ المحتاجين للعلاج والرعاية الصحية خارج أوقات الدوام الرسمي.

١٣- إجبار الكوادر الطبية المميزة -التي لا يمكن الاستغناء عنها- علىٰ العمل، مع تقديرهم وحفظ جميع حقوقهم، وكذا منعهم من العمل خارج البلد، وكذا منعهم من السفر أحيانًا عند الحاجة الشديدة إلىٰ تواجدهم، إذا لم يوجد بديل، وفي غيابهم ضرر، وهذا كله وإن كان فيه ضرر علىٰ هؤلاء النخبة، إلا أنه ضرر خاص يتحمل في سبيل دفع الضرر العام.

١٤-منع احتكار بعض التجار[٥] لبعض الأدوية أو المعدات والأجهزة الطبية، إذا كان

---

(١) ينظر: مستجدات طبية معاصرة للنجار وإياد إبراهيم ص٣٠٦-٣١٣.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٧، المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٥)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص٢٦٣.

(٣) قرار رقم ١٤٢ (٨/ ١٥)، مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤١٠)، قرار رقم: (٨٣/ ١٠/ د٨.

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٧.

في ذلك ضرر على الناس أو المؤسسات الصحية، ومثل هذا المنع لا شك أن فيه ضرراً على المحتكر، ولكنه ضرر خاص يتحمل للمصلحة العامة ودفع الضرر العام.

٨- قاعدة: «درء المفاسد مقدّم على جلب المصالح»، وتطبيقاتها الطبية[١]:

أ- معنى القاعدة:

إذا تعارضت المصالح والمفاسد، والمنافع والمضارّ، في فعل الشيء أو تركه، كان درء المفاسد ودفع المضارّ مقدّماً على جلب المصالح والمنافع.

وقد ذكر أهل العلم في شرح هذه القاعدة[٢] أن المصالح والمفاسد إذا اجتمعت في فعل الشيء أو تركه؛ فإن أمكن تحصيل المصالح والمنافع ودرء المفاسد والمضارّ معاً تعيّن ذلك، وإن لم يمكن الجمع بينها؛ فإن كانت المصلحة أعظم والمفسدة مرجوحة، كان تحقيق المصلحة مقدَّماً على درء المفسدة، كالكذب لإصلاح ذات البين، وإن كان بالعكس تعيّن درء المفسدة؛ لأن المصلحة المرجوحة لا يلتفت إليها، وإن تساوت المصالح والمفاسد كان درء المفاسد أولى من جلب المصالح غالباً؛ لأن دفع المضارّ ودرء المفاسد أهم من جلب المصالح والمنافع، وعناية الشرع بترك المنهيات أشدّ من عنايته بفعل المأمورات؛ ولذلك أمر النبي ﷺ باجتناب المنهيات مطلقاً، وأمر بفعل الأوامر بقدر الاستطاعة وقال: «**فإذا نَهَيْتُكم عن شيء فاجتنبوه، وإذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٣].

ب- تطبيقاتها الطبية:

١- عدم جواز التداوي بالمحرّمات؛ لما فيها من مفاسد تفوق المصلحة المرجوّة منها[٤].

٢- مشروعية الحَجْر على الطبيب الجاهل، وإن كان في مزاولته لمهنة الطب مصلحة

(١) من مصادر القاعدة: القواعد، للمقّري (٢/ ٤٤٣ القاعدة (٢٠١)، الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ١٠٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٧، إيضاح المسالك، للونشريسي ص٢١٩، القاعدة (٣٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٩٠.

(٢) ينظر: القواعد، للحِصْني (١/ ٣٥٤-٣٥٦، الأشباه والنظائر، للسبكي (١/ ١٠٥)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٩٧، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٩٠.

(٣) أخرجه البخاري (٧٢٨٨) واللفظ له، ومسلم (١٣٣٧) من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٤) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص١٩١-١٩٨، ٢٠٥-٢١١.

له؛ لما في ذلك من مفاسد عظيمة[١].

٣- مشروعية قطع العضو المريض الذي يخشىٰ منه سراية المرض إلىٰ سائر الجسم[٢]، إذا قرّرت ذلك جهة طبية موثوقة، وقطعُه لا يؤثّر علىٰ استمرار الحياة؛ تقديماً لدفع مفسدة سراية المرض إلىٰ سائر الجسم علىٰ مصلحة بقاء العضو وعدم قطعه.

٤- مشروعية التلقيح الصناعي، عند الضرورة، إذا كان المني والبويضة والرحم للزوجين، ولم يكن هناك أي احتمال لاختلاط المني أو البويضة أو اللقيحة بأجنبيّ عنها، مع ضرورة مراعاة الشروط والضوابط التي ذكرها أهل العلم؛ تقديماً لمصلحة الإنجاب علىٰ مفسدة كشف العورات، لا سيما إذا كان القائم بالتلقيح فريق نسائي؛ لأن المصلحة هنا راجحة، والمفسدة مرجوحة[٣].

٥- عدم مشروعية التلقيح الصناعي، إذا كان المني أو البويضة أو الرحم لغير الزوجين، أو وُجِد احتمال اختلاط المنيّ أو البويضة أو اللقيحة بأجنبي عنها؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفاسد اختلاط الأنساب وضياعها، وحفظ النسب إحدىٰ الضرورات الخمس التي يجب حفظها[٤].

٦- تحريم كل الحالات التي يُقْحَم فيها طرف ثالث علىٰ العلاقة الزوجية، سواء أكان رحماً، أم بويضة، أم حيواناً منوياً، أم خلية جسدية للاستنساخ[٥]؛ لما في ذلك من مفاسد عظيمة.

٧- عدم مشروعية التلقيح الصناعي إذا كان لأجل اختيار جنس الجنين ذكراً أو أنثىٰ فقط، لا من أجل معالجة العقم؛ لأن التلقيح الصناعي تشتمل علىٰ عدة مفاسد، منها:

---

(١) ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٦).

(٢) ينظر: قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام (١/ ٧٨-٧٩).

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثاني (١/ ٣٢٥-٣٢٨، والعدد الثالث (١/ ٥١٦)، قرار رقم (٤) د٣/ ٠٧/ ٨٦، أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويرخ (١/ ١٢٠-١٥٢، ٢٩٦-٣١٢.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثاني (١/ ٣٢٥-٣٢٨، والعدد الثالث (١/ ٥١٥-٥١٦، قرار رقم (٤) د٣/ ٠٧/ ٨٦، أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويرخ (١/ ٢١٩-٢٢٦، ٣٣٦-٣٤٠، ٣٥٥-٣٨٠.

(٥) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر (٣/ ٤٢٢)، قرار رقم: ١٠٠/ ٢/ د١٠.

استباحة العورة المغلَّظة للمرأة نظراً ولمسًا بصورة مكرَّرة وبشكل فاضح وفظيع، واختيار جنس الجنين ليس مصلحة راجحة تبرِّر ارتكاب المفاسد لتحصيلها[١].

٨- منع إسناد مهمة مباشرة التلقيح الصناعي للرجال، في مراحله التي تتطلب كشف العورة المغلَّظة للمرأة؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفسدة نظر الرجل ولمسه للعورة المغلَّظة للمرأة، مع إمكان قيام النساء بذلك[٢].

٩- منع وتحريم بنوك المني، وتخزين المنيّ فيها؛ لما في ذلك من مفاسد عظيمة تربو علىٰ مصالحه، من أهمها احتمال اختلاط الأنساب بسبب اختلاط المنيّ أو تلقيح امرأة أجنبية بالمنيّ المخزَّن[٣].

١٠- منع وتحريم تجميد اللقائح الزائدة في عملية التلقيح الصناعي؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفاسد عظيمة؛ إذ إنه يؤدي إلىٰ كثرتها، وهذا يجعل أمر اختلاطها ممكنًا مهما أخذت الاحتياطات اللازمة للحيلولة دون ذلك، كما أن الزوجة قد تطلب نقل هذه اللقائح إلىٰ رحمها بعد وفاة زوجها، كما يمكن استغلالها في تحقيق الحمل لامرأة أجنبية، إلىٰ غير ذلك من الاستخدامات غير المشروعة، ودرءاً لهذه المفاسد يحكَم بتحريم تجميدها[٤].

١١- لا يجوز التدرّب الطبي علىٰ المرضىٰ الذين هم في غيبوبة تامة أو مزمنة، إذا كان في ذلك ضرر عليهم أو نيل من حرمتهم وكرامتهم[٥].

١٢- يجب علىٰ الدول الإسلامية إصدار القوانين والأنظمة اللازمة لغلق الأبواب المباشرة وغير المباشرة أمام الجهات المحلية أو الخارجية والمؤسسات البحثية والخبراء الأجانب للحيلولة دون اتخاذ البلاد الإسلامية ميدانًا لتجارب الاستنساخ البشري والترويج لها؛ لما في ذلك من مفاسد[٦].

---

(١) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (١/ ٣٣٢-٣٣٤).

(٢) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (١/ ١٨٤).

(٣) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٤٨٥-٤٩٤).

(٤) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٥٥٨-٥٩١).

(٥) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٦١.

(٦) مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر (٣/ ٤٢٢)، قرار رقم: ١٠٠/ ٢/ د١٠.

١٣- عدم جواز بيع شيء من أعضاء الآدمي[١]؛ لأن ذلك يفتح الباب أمام التجارة بأعضاء البشر.

١٤- يجوز للطبيب الكذب للمريض بشأن حالته الصحية، إذا كان يعلم أن الكذب ينفعه ولا يضرّه ولا يضرّ غيره، وإن أمكنه اللجوء إلىٰ المعاريض فهو أحوط وأحسن من الكذب الصريح[٢].

١٥- جواز التبرّع بالدم، والعلاج به عند الضرورة، إذا تعيّن طريقاً للإنقاذ من المرض أو الضعف، وغلب علىٰ ظن أهل المعرفة انتفاعه بذلك، دون أن يتضرّر به المتبرّع[٣].

١٦- جواز إنشاء بنوك الدم، لقبول ما يتبرّع به الناس من دمائهم وحفظه لإسعاف من يحتاج إليه من المرضىٰ، علىٰ أن لا يدفع البنك ثمناً لصاحب الدم ولا يأخذ البنك ثمناً من المرضىٰ أو أولياء الأمور عوضاً عما يسعفهم به من الدماء، وألا يتخذ ذلك وسيلة تجارية للكسب، بل يجب إسعافهم بذلك من غير مقابل؛ لما في ذلك من المصلحة العامة للمسلمين[٤].

١٧- جواز تناول المرأة لحبوب منع الحيض لأجل الصوم أو الطواف في الحج أو العمرة، إذا لم يكن في تناولها ضرر عليها[٥].

١٨- منع العمليات الجراحية التي يغلب علىٰ الظن عدم نجاحها؛ لأن دفع مفسدة فشل العملية وما يترتب علىٰ ذلك من نتائج قد تكون خطيرة أهم من تحقيق مصلحة موهومة[٦].

١٩- منع عملية رتق غشاء البكارة بعد تمزقه بسبب الزنا، مع ما فيه من مصلحة للفتاة، لأن فتح هذا الباب يؤدّي إلىٰ مفاسد عظيمة، ودرء المفاسد مقدم علىٰ جلب المصلحة، لا

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٣٣.

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٩١، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص١٧٤-١٧٥.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٥٤٨-٥٥١، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٤٩-٣٥٠، ٣٥٥-٣٦٢.

(٤) الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٣٦٢.

(٥) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٩٧-١٠٠، ١٦٢.

(٦) ينظر: أحكام الجراحة، للشنقيطي، ص١١٠-١١٢، الجراحة التجميلية، للفوزان، ص١١٥.

سيما إذا كانت المصلحة خاصة والمفاسد عامة[١].

٢٠- جواز عملية رتق غشاء البكارة، إذا تمزق بسبب حادث أو اغتصاب أو إكراه، مع الالتزام بالشروط والضوابط لإجراء تلك العملية[٢].

٢١- منع صنع واستيراد الأدوية والأجهزة الطبية التي تترتب علىٰ استعمالها مفاسد ومضارّ، وإن كان في استيرادها والمتاجرة بها تحقيق بعض المصالح الاقتصادية ورفع مستوىٰ معيشة بعض الناس؛ لأن درء المفاسد مقدَّم علىٰ جلب المصالح.

٢٢- منع احتكار الأدوية أو الأجهزة الطبية أو تخصصات طبية معيّنة، وإن كان في الاحتكار مصلحة للمحتكر؛ لأن ذلك يضرّ بالناس ويؤدّي إلىٰ مفاسد، ودرء المفاسد أولىٰ من جلب المصالح[٣].

٢٣- مشروعية تسعير تكاليف العلاج الطبي في الجملة[٤]، إذا خُشِي تجاوز الحدّ بحيث يشقّ علىٰ معظم الناس؛ لما في ذلك من مفاسد تعود علىٰ شريحة كبيرة من المجتمع، وإن كان رفع تكاليف العلاج يحقِّق مصالح التجار وأصحاب المنشآت الطبية التجارية ويعود عليهم بأرباح كبيرة، إلا أن درء المفسدة أولىٰ من جلب المصلحة، ولا سيما أن المصلحة هنا خاصّة والمفسدة عامة.

٢٤- عدم جواز اختلاط الرجال والنساء في المجال الطبي عمومـًا؛ لما يترتب علىٰ الاختلاط من مفاسد[٥].

٢٥- عدم جواز مصافحة الرجل للمرأة الأجنبية في المجال الطبي عمومـًا[٦].

٢٦- عدم جواز التجمل والتزين للنساء العاملات في المجال الطبي، وكذا غيرهن

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص٤٠٧-٤٠٨، الأحكام الطبية المتعلقة بالنساء، لمحمد خالد منصور ص٢١٧، الجراحة التجميلية للفوزان ص٥٩٧، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣ (١١/ ١٨).

(٢) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣ (١١/ ١٨).

(٣) ينظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٦).

(٤) ينظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٩٨٥)، الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للبورنو، ص٢٦٣.

(٥) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٢٣، ٢٣٧-٢٣٩.

(٦) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٢٣، ٢٢٦.

من النساء المراجعات والزائرات للعيادات والمستشفيات، إذا كان هذا التجمل والزينة مما يطّلع عليها الرجال[١].

٢٧- منع خلوة الطبيب بالممرضة أو المريضة، وكذا خلوة أي ذكر بالأنثىٰ في المجال الطبي، سواء كان في التعلم والتعليم أو العمل أو العلاج أو غير ذلك؛ لما يترتب علىٰ الخلوة من مفاسد عظيمة[٢]؛ ولذلك نهىٰ النبي ﷺ عنها أشدّ النهي وقال: «**لا يخلونّ رجل بامرأة إلا مع ذي محرم**»[٣]، وقال: «**ألا لا يخلونّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان**»[٤]، قال النووي رحمه الله: «وأما إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء»[٥]، وقال الصنعاني رحمه الله: «دل [الحديث] علىٰ تحريم الخلوة بالأجنبية، وهو إجماع»[٦].

٢٨- مشروعية تطبيب الرجل للمرأة، وتطبيب المرأة للرجل، إذا لم يوجد الطبيب من جنس المريض[٧]، وكان العلاج لا بدّ منه، مع ضرورة الالتزام بالشروط والضوابط؛ لأن في ترك العلاج في هذه الحالة مضرّة ومفسدة، ودرء المفاسد مقدّم علىٰ جلب المصالح.

٢٩- عدم جواز تطبيب الرجل للمرأة، والعكس، عند وجود الطبيب من جنس المريض؛ درءً للمفسدة وحسماً لوسائل الفتنة[٨].

٣٠- يجب علىٰ طالبات الطب والنساء العاملات في المجال الطبي الالتزام بالحشمة

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢١٩-٢٢٠، ٢٢٧-٢٢٨.

(٢) ينظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة لابن باز (٩/ ٤٢٥-٤٣١)، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٢١٨، ٢٢٣-٢٢٥.

(٣) أخرجه البخاري (٥٢٣٣) واللفظ له، ومسلم (١٣٤١)، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٤) أخرجه الترمذي (٢١٦٥)، والإمام أحمد (١/ ٢٦٨ (١١٥)، ٣١٠ (١٧٨)، والنسائي في الكبرىٰ (٨/ ٢٨٣-٢٨٧ (٩١٧٥-٩١٨٢)، والحاكم في المستدرك (١/ ١١٤-١١٥، من حديث عمر رضي الله عنه، وصحّحه الترمذي، والحاكم، ووافقه الذهبي.

(٥) شرح صحيح مسلم (٩/ ١٠٩).

(٦) سبل السلام للصنعاني (٢/ ٤٨٠).

(٧) ينظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، لابن باز (٥/ ٣٩٢)، (٩/ ٤٢٥)، ٤٣٢-٤٣٣، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢١٧.

(٨) ينظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، لابن باز (٩/ ٤٢٥)، ٤٣٢-٤٣٣، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٢٩-٢٣٠.

والحجاب الشرعي الساتر، إذا كنّ في مكان يراهن الرجال؛ درءًا للفتنة وحسمـًا لوسائل الفتنة والفساد[١].

٣١- يجب علىٰ المسؤولين في الدول الإسلامية إيجاد مؤسسات تعليمية خاصة بالنساء لتعلّم الطب، كما يجب فصل أقسام النساء عن الرجال في جميع التخصصات الطبية في المستشفيات ومراكز العلاج.

٣٢- إذا كانت المرأة بحاجة للسفر للعلاج أو تعلم الطب أو حضور اجتماع أو مؤتمر طبّي أو مصلحة طبية أخرىٰ، فإن كان معها محرم أو جماعة مأمونة من النساء جاز، وإلا لم يجز، لا سيما إذا كان يُخشىٰ عليها الفتنة؛ تقديمـًا لمصلحة المحافظة علىٰ الأعراض علىٰ مصلحة تعلّم الطب أو تعليمه، أو تقديم العلاج ونحو ذلك[٢].

٣٣- يجب علىٰ المسؤولين في الصحة والمستشفيات حفظ العورات من خلال وضع أنظمة ولوائح لتحقيق هذا الهدف[٣] ومحاسبة من يُخِلّ بها؛ تحقيقـًا للمصلحة ودرءاً للفتنة والمفسدة.

٣٤- وجوب حفظ سرّ المريض وعدم إفشائه دون إذنه؛ لما يترتب علىٰ إفشاء السرّ من مفاسد، إلا إذا كان في الإفشاء مصلحة راجحة، أو كان في الكتمان مفسدة تفوق مفسدة الإفشاء، فيجوز حينئذ إفشاء السرّ بضوابط وشروط بقدر الحاجة إلىٰ ذلك[٤].

٣٥- لا بدّ في إجراء الأبحاث الطبية المشروعة من موافقة الشخص التام الأهلية بصورة خالية من شائبة الإكراه، كالمساجين، أو الإغراء المادي، كالمساكين[٥].

٣٦- مشروعية الحجر الصحي علىٰ من يخشىٰ عدوىٰ المرض منه إلىٰ غيره[٦]؛ تقديمـًا لدرء مفسدة انتشار المرض وانتقاله للآخرين علىٰ مصلحة المريض.

---

(١) ينظر: مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، لابن باز (٩/ ٤٢٧-٤٢٨)، الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٢٠-٢٢١، ٢٣٢.

(٢) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ، ص٢٣٥-٢٣٧.

(٣) مجلة المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد التاسع، ص٣٥٩.

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد الثامن (٣/ ٤٠٩-٤١٠)، قرار رقم: ٨٣/ ١٠/ د٨.

(٥) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السابع (٣/ ٧٣٣)، قرار رقم: ٦٩/ ٥/ ٧.

(٦) ينظر: فقه السنة، لسيد سابق١/ ٤٩٦-٤٩٧، الشرح الممتع، لابن عثيمين (١١/ ١١١).

٣٧- جواز منع الحمل أو تنظيمه، إذا ثبت أن الحمل أو توالي الإنجاب يضرّ بالمرأة؛ درءًا لمفسدة تردّي صحة المرأة في مقابل مصلحة الإنجاب والحصول على الولد[١].

٣٨- منع إجراء جراحة التجميل التحسينية التي يقصد منها تحسين المظهر فقط، دون دوافع ضرورية أو حاجية تستلزم فعل الجراحة، كتجميل الأنف أو الثديين أو الأرداف بالتصغير أو التكبير دونما حاجة، وكذا جراحة التجميل التي لا تدخل في العلاج الطبي ويقصد منها تغيير خلقة الإنسان السوية تبعًا للهوى والرغبات؛ فيمنع ذلك لما يشتمل عليه من مفاسد، كاستعمال المخدِّر، وكشف العورات في بعض الأحوال، والتغيير لخلق الله بلا حاجة أو ضرورة، وحصول مضاعفات في كثير من الأحيان، كل ذلك في سبيل مصلحة ليست لها قيمة أو أهمية[٢] .

٣٩- جواز الجراحة التجميلية الضرورية والحاجية التي تحقق مصلحة معتبرة شرعًا، كإعادة الوظيفة وإصلاح العيب وإعادة الخلقة إلى أصلها، بشرط أن لا يترتب عليها ضرر يربو على المصلحة المرجوة[٣].

٤٠- منع إجراء عمليات تغيير الجنس التي ترمي إلى تحويل الأنثى إلى الذكر أو الذكر إلى الأنثى؛ لما تشتمل عليه من مفاسد عظيمة، كتغيير خلق الله، وكشف العورات مرات عديدة بشكل فاضح وفظيع، والاعتراض والتطاول على مشيئة الله تعالى وحكمته في تحديد الجنس، وغير ذلك من مفاسد، في مقابل مصلحة رغبة الشخص في تغيير جنسه[٤] .

٤١- منع نقل الخصيتين من شخص إلى آخر؛ لما يترتب على ذلك من مفاسد تفوق المصالح، ككشف العورة المغلَّظة في الشخصين، وتضرّر المنقول منه بأخذ خصيته، وانتقال النطف والصفات الوراثية من المنقول منه إلى المنقول إليه، وينتج عن ذلك اختلاط الأنساب

---

(١) ينظر: موانع الحمل الدائمة والمؤقتة بين الحل والحرمة، لعبد الحكيم عثمان، ص٤٣-٤٤، ٧٣.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٨١-١٨٧، قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣ (١١/ ١٨).

(٣) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ١٧٣ (١١/ ١٨)، الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى، ص٢٥٨-٢٥٩.

(٤) ينظر: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي، العدد الثامن، ص٣٤٥، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٨٩-١٩٢.

وضياعها[١].

٤٢- منع وتحريم زراعة المبيضين للمرأة؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفاسد عظيمة، تتمثل في اختلاط الأنساب وضياعها؛ لأن المبيض يستمرّ في حمل الصفات الوراثية للمنقول منها[٢].

٤٣- منع وتحريم زرع الغدد التناسلية عمومـًا؛ لأنها تستمرّ في حمل الصفات الوراثية للمنقول منه حتىٰ بعد زرعهما في متلق جديد[٣].

٤٤- عدم جواز إعادة العضو المقطوع في حدٍّ من الحدود؛ لأن في بقاء أثر الحد تحقيقـًا كاملاً للعقوبة المقرَّرة شرعـًا، ومنعـًا للتهاون في استيفائها، وتفاديـًا لمصادمة حكم الشرع في الظاهر[٤].

٤٥- يمنع إجراء الفحص الخاص بالبصمة الوراثية إلا بطلب من القضاء، ويجب أن يكون في مختبرات للجهات المختصة، ويمنع القطاع الخاص الهادف للربح من مزاولة هذا الفحص؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مخاطر ومفاسد[٥].

٤٦- لا مانع من الاعتماد علىٰ البصمة الوراثية في التحقيق الجنائي واعتبارها وسيلة إثبات في الجرائم التي ليس فيها حدّ شرعي ولا قصاص، وذلك يحقِّق العدالة والأمن للمجتمع، وهو يساعد في تبرئة المتهم ومعرفة الجاني الحقيقي لينال عقابه، وهذا مقصد مهم من مقاصد الشريعة[٦].

٤٧- لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعـًا، ويجب علىٰ الجهات المختصة منعه وفرض العقوبات الزاجرة علىٰ ذلك؛ لأن المنع منه فيه

(١) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي، للشويرخ (٢/ ٦٣٧-٦٦٠).

(٢) ينظر: أحكام التلقيح غير الطبيعي (٢/ ٦٨٥-٦٨٧).

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد السادس (٣/ ٢١٥٥)، قرار رقم (٥٩/ ٨/ ٦).

(٤) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السادس (٣/ ٢٣٠١)، قرار رقم (٦٠/ ٩/ ٦).

(٥) ينظر: القرار رقم: ٩٥ (٧/ ١٦) من قرارات المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، بشأن البصمة الوراثية ومجالات الاستفادة منها، وهو القرار السابع من قرارات الدورة السادسة عشرة المنعقدة في ٢١-٢٦/ ١٠/ ١٤٢٢هـ.

(٦) المرجع السابق.

حماية لأعراض الناس وصون لأنسابهم[١].

٤٨- يحرم الاستنساخ البشري بأي طريقة تؤدّي إلىٰ التكاثر البشري[٢]؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفاسد عظيمة.

٤٩- يجوز الأخذ بتقنيات الاستنساخ والهندسة الوراثية في مجالات الجراثيم وسائر الأحياء الدقيقة والنبات والحيوان، في حدود الضوابط الشرعية، بما يحقّق المصالح ويدرأ المفاسد[٣].

٩- قاعدة: «الضرر لا يكون قديماً»، وتطبيقاتها الطبية[٤]:

أ- معنىٰ القاعدة:

تفيد هذه القاعدة أنه إذا وُجِدَ ضرر قديم فإنه لا يصحّ الاحتجاج بقِدَمه علىٰ بقائه وعدم إزالته.

وهذه القاعدة استثناء من قاعدة أخرىٰ لا علاقة لها بالضرر، وهي قاعدة: (القديم يترك علىٰ قدمه)[٥]، وهي تعني: أن ما في أيدي الناس من أملاك وما تحت تصرفهم من منافع ومرافق منذ زمن بعيد يُترَك علىٰ حاله ولا يُغيَّر، ويعتبر قِدَمه دليلاً علىٰ أنه حق ثابت مشروع؛ لأن بقاءه في أيديهم وتحت تصرفهم منذ مدة طويلة دليل علىٰ أنه حق قائم بطريق مشروع[٦].

ويستثنىٰ من ذلك ما جاء في قاعدة الباب: (الضرر لا يكون قديماً)، التي أضافت لتلك القاعدة قيداً مفاده اشتراط خلو الأمر القديم -الذي يحترم قِدَمه ويترَك علىٰ حاله- من الضرر البيِّن، أما إن كان فيه ضرر بيّن فإنه لا اعتبارَ لقِدمه؛ لأن وجود الضرر يدلّ علىٰ أنه قائم بطريق غير مشروع، والضرر يزال ولا يستحق البقاء سواء كان قديماً أو حديثاً، فلا يُحتجّ بالقِدَم في حالة الضرر علىٰ البقاء وعدم الإزالة[٧].

---

(١) المرجع السابق.

(٢) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر (٣/ ٤٢١)، قرار رقم: ١٠٠/ ٢/ د١٠.

(٣) ينظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي، العدد العاشر (٣/ ٤٢٢)، قرار رقم: ١٠٠/ ٢/ د١٠.

(٤) من مصادر هذه القاعدة: مجلة الأحكام العدلية، ص٨٧، مادة (٧).

(٥) ينظر: ترتيب اللآلي، لناظر زاده (٢/ ٨٨٣)، مجلة الأحكام العدلية، ص٨٧، مادة (٦).

(٦) ينظر: درر الحكام، لعلي حيدر (١/ ٢١-٢٢)، المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٩٨٨).

(٧) ينظر: شرح القواعد الفقهية، للزرقا، ص٥٥، المدخل الفقهي العام، له (٢/ ٩٨٩).

ب- تطبيقاتها الطبية:

١- لا يحتجّ بِقِدَم الأنظمة القديمة في المؤسسات الصحية علىٰ تركها وعدم تغييرها، إذا ثبت ضررها علىٰ المؤسسة أو الأفراد؛ لأن الضرر لا يكون قديماً.

٢- لا يحتجّ بِقِدم الطبيب أو موظف آخر في المجال الطبي، علىٰ تركه وعدم محاسبته، إذا بدر منه ما يستحق المحاسبة.

٣- لا يحتجّ بِقِدم المنشأة الصحية علىٰ استحقاقها الاستمرار في تقديم خدمات العلاج، إذا ثبت أنها لم تعد صالحة لذلك.

٤- لا يحتجّ بِقِدَم الدواء والعقار علىٰ صلاحية الاستعمال، إذا ثبت أن هذا الدواء أو العقار لم يعد صالحاً للعلاج، أو وُجِد بديل أفضل منه.

٥- لا يحتجّ بِقِدَم العمليات الجراحية علىٰ أنها أفضل من عمليات الليزر ونحوها، بعد ما ثبت أن الأخيرة أسهل وأنفع وأكثر أماناً.

٦- لا يحتج بِقِدَم الاستعانة بالأطباء الكفار، بعد وجود كوادر طبية مسلمة تغني عن الاستعانة بغير المسلمين.

٧- لا يحتجّ بِقِدَم الاستعانة بالأطباء من الخارج، بعد الاستغناء عنهم بوجود أمثالهم في الداخل.

٨- لا يحتجّ بِقِدَم تطبيب الرجال للنساء، بعد وجود البديل المماثل من النساء.

٩- لا يحتجّ بِقِدَم وجود الاختلاط في المجال الطبي، تعلّماً وتعليماً وتطبيباً؛ لما يترتب علىٰ ذلك من مفاسد وأضرار، والضرر لا يكون قديماً.

١٠- لا يحتجّ بِقِدَم ممارسة الطبيب الجاهل لمهنة الطب علىٰ أهلية استمراره في المهنة، وعدم التعرض له بالإيقاف والمساءلة؛ لأن في ذلك ضرراً عليه وعلىٰ غيره، والضرر لا يكون قديماً.

١١- لا يحتجّ بِقِدَم الطرق القديمة المعمول بها في الطب علىٰ أنها الأفضل، أو أنها لا تزال صالحة، إذا ثبت أنها لم تعد صالحة، أو ثبت لها ضرر، أو وُجِدت طرق بديلة أفضل منها؛ لأن في التمسّك بالقديم الذي لا يصلح اليوم في مجال الطب ضرراً علىٰ الناس في الأنفس والأموال، والضرر لا يكون قديماً.

١٢- لا يحتجّ بقِدَم نظرية طبّيّة معينة على قيمتها واعتبارها، إذا ثبت خطؤها وبطلانها.

١٠- قاعدة: «تصرّف الإنسان في خالص حقه إنما يصحّ إذا لم يتضرّر به غيره»، وتطبيقاتها الطبية[1]:

أ- معنى القاعدة:

أن الإنسان يملك حق التصرف في حقوقه المادية والمعنوية، وتصرّفه فيها صحيح إذا كان بالغًا عاقلاً رشيداً. ولكن يشترط لصحة تصرّفه فيها أن لا يتضرّر به أحد، وإلا كان تصرّفه غير صحيح، فتجب عليه مراعاة حقوق الآخرين عند استعمال حقٍّ من حقوقه، فلا يضرّ أحداً باستعمال حقه[2].

ب- تطبيقاتها الطبية:

١- يجوز الحَجْر الصحي على المصابين بالأمراض المعدية، لا سيما الخطيرة منها، وذلك بمنعهم من الاختلاط بالأصحاء وارتياد الأماكن العامة ونحو ذلك، وإن كان تحرّكهم بحرّية ودون قيود تصرّف في خالص حقهم.

٢- يشترط لافتتاح العيادة أو المنشأة الصحية التي ستقدّم خدمات العلاج مقابل المال أن لا يتضرّر به أحد من حيث اختيار المكان ونوعية التخصصات الطبية ونحو ذلك، وإن كان المؤسِّس يتصرّف في خالص حقه.

٣- يُختار المكان المناسب لافتتاح صيدلية، بحيث لا تتضرّر بافتتاحها صيدلية أخرى قريبة في المكان، وإن كان افتتاحها بعد استيفاء الإجراءات اللازمة تصرّفاً في خالص حق صاحبها.

٤- التجارة في بيع واستيراد أدوية أو معدّات وأجهزة طبية معيّنة عمل مشروع، وتصرّف من التاجر في خالص حقه، لكن يشترط أن لا يتضرّر بذلك غيره من التجار أو المستهلكين؛

---

(١) من مصادر هذه القاعدة: فتح القدير، لابن الهمام، مع العناية للبابرتي (٧/ ٥٠٨)، ترتيب اللآلي، لناظر زاده (١/ ٥٢٢)، القاعدة (٧٦)، تكملة رد المحتار (حاشية ابن عابدين) (٧/ ٢٧٨)، موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو (٤/ ٣٠٩)، القاعدة (١٠٢)، القواعد الكلية والضوابط الفقهية، لمحمد عثمان، شبير، ص١٨١.

(٢) ينظر: القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص١٨١.

فلا تكون أدوية غير مرخَّص ببيعها في البلد، أو أجهزة في استخدامها ضرر علىٰ الناس.

٥- صرف الصيدلي للدواء المرخَّص بصرفُه عملٌ مشروع، وتصرّف من الصيدلي في خالص حقه، ولكن يشترط أن يكون صرفه لبعض الأدوية بموجب وصفة طبية من طبيب أو مؤسسة صحية معتبرة؛ حتىٰ لا يتضرّر أحد بتناوله دون إشراف طبي مطلوب.

٦- التطبيب وتقديم العلاج عمل مشروع ومرغَّب فيه شرعـًا، لمن تأهّل لذلك وأتقنه، والقيام بذلك تصرّف من الطبيب المرخَّص له في خالص حقه، ولكن يشترط أن لا يتضمن عمله إحداث ضرر خاصّ أو عامّ، كصرف أدوية ووسائل منع الحمل للنساء دون إذن أزواجهن أو التحقق من أنهن متزوجات، أو الإقدام علىٰ إجهاض الأجنة، أو التلقيح الصناعي، أو إجراء عمليات رتق البكارة، دون الالتزام بالضوابط النظامية والأخلاقية، أو الدعاية لمنتجات طبية معيّنة، أو نحو ذلك.

٧- السفر إلىٰ بلاد الكفر لتعلم الطب أو حضور مؤتمرات طبية أو نحو ذلك تصرّف من الشخص في خالص حقه، ولكن يشترط أن لا يعود بضرر علىٰ بلد المسافر ومجتمعه أو الجهة التي يتبعها.

٨- يجوز لولي الأمر -إذا لزم الأمر- أن يلزم بعض الأشخاص المؤهّلين بتعلم تخصّص معيّن في الطب، أو يشترط للقبول أو الابتعاث دراسة تخصّص معيّن لأهميته والحاجة إليه، وإن كان في ذلك تقييد لحرية اختيار الشخص للتخصص الذي هو خالص حقه؛ لأن امتناع الجميع أو العدد المطلوب عن دراسة التخصص المطلوب مع أهميته والحاجة إليه فيه ضرر عام علىٰ البلد والمجتمع.

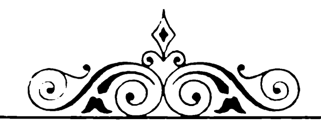
٩- صناعة الدواء عمل مشروع، وتصرّف من المصنع في خالص حقه، ولكن يشترط الالتزام بالأنظمة والشروط، ولا يجوز صناعة عَقار يضرّ بالناس أو لا يسمح نظام البلد بإنتاجه لسببٍ من الأسباب.

١٠- دراسة الطب عمل مشروع ومرغَّب فيه شرعـًا، واختيار التخصص تصرّف من الطالب في خالص حقه، ولكن ينبغي أن لا يتخصص في قسمٍ لا يُسمح بمزاولته في البلد، كأن يتخصص في بعض أنواع الاستنساخ ونحو ذلك.

١١- اختيار المؤسسة الصحية أو المكان الذي يعمل فيه الطبيب تصرّف منه في خالص

حقه، ولكن ينبغي أن لا يترتب علىٰ اختياره ضرر، كأن يرغب في مكان معيَّن والحاجة إليه في مكان آخر أشد وأكثر.

هذا ما تيسّر من جمع التطبيقات الطبية لقواعد الضرر، وصلّىٰ الله تعالىٰ وسلّم علىٰ خير خلقه محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين.



المحور الثالث

الأحكام العقدية والنفسية المتعلقة بالقضايا الصحية



(١٠)

دراسة لبعض المسائل العقدية المتعلقة بالطب

الملخص

١- مشروعية التداوي والأخذ بأسباب الشفاء وأن ذلك لا ينافي التوكل.

٢- أهمية القضاء بالقدر والصبر علىٰ المصائب ومن جملتها الأمراض.

٣- للمرض حِكَم عظيمة، وفوائد كبيرة، تجعل المريض يدرك حكمة الله سبحانه في هذه الأمراض.

٤- أهمية الدعاء في تحصيل منافع الدنيا والآخرة، ومن ذلك الشفاء من الأمراض.

٥- الشرع يأمر بالأخذ بالأسباب في اجتناب الأمراض، ومن جملة ذلك الاهتمام بأمر العدوىٰ، ولكن يأتي ذلك باعتبارها سببـًا من الأسباب.

تمهيد

١- أهمية الموضوع:

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله ﷺ، أما بعد:

فمع تقدم العلوم لا سيما الطبية منها فإن الحاجة تتزايد لمعرفة الكثير من المسائل الشرعية المتعلقة بالطب، فهناك الإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة بشقه الطبي، وهناك أحكام الجراحة ومسائل فقهية تتعلق بالطب والأطباء والمرضى لا سيما المستجدة منها كالاستنساخ وزراعة الأعضاء والتجميل، وقد كتب كثير من العلماء والباحثين عن هذه المسائل، والبحث هنا يتعلق ببعض المسائل العقدية المتعلقة بالطب كالقضاء والقدر، والدعاء والصبر والتوكل والعدوى وغيرها.

٢- الدراسات السابقة:

الدراسات في المسائل العقدية المتعلقة بالطب قليلة جداً، والموجود عبارة عن مباحث عامة في تلك المسائل العقدية أو كتابات متفرقة في بطون كتب العقيدة وشروح الحديث والتفسير مما يتعب طالب تلك المسائل.

والموجود منها كتب تتناول المسائل العقدية الطبية، ككتاب توعية المرضى بأمور التداوي والرقى للدكتور محمد بن عبدالله الصغير (طبيب نفسي) جمع بعض المسائل وجمع معها مسائل أخرى، وركز على الاضطرابات النفسية الشائعة، وتناول العلاج بالرقى، كما تعرض لمسائل العين والمس والسحر ولم أجد الكتاب وإنما وجدت ملخص له في موقع الدكتور الإلكتروني (أرائك السلام).

والمسائل الشرعية المجموعة غالبها يتناول الأحكام الفقهية، ومنها كتاب أحكام التداوي والحالات الميئوس منها للدكتور محمد علي البار (دار البار للنشر، جدة)، وأحكام الجراحة الطبية للدكتور محمد محمد الشنقيطي (نشر مكتبة الصحابة، جدة) وأصله رسالة دكتوراه، والفتاوى الشرعية في المسائل الطبية للشيخ عبدالله بن جبرين جمع إبراهيم الشثري (دار المسلم، الرياض)، والأحكام الطبية المتعلقة بالنساء للدكتور محمد منصور (دار النفائس، الأردن)، وبحوث في الفقه الطبي والصحة النفسية من منظور إسلامي للدكتور عبد الستار أبو غدة (دار الأقصى)، والطبيب أدبه وفقهه للدكتور زهير السباعي والدكتور

محمد علي البار (دار القلم، دمشق)، كما عُقِدت مؤتمرات طبية متفرقة كثيرة، منها مؤتمر الكويت ١٩٨٧م، برعاية المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، وندوة الرؤية الإسلامية لبعض الممارسات الطبية، في الكويت ١٩٨٧م أيضـًا.

وأما المصنفات المتعلقة بالرقىٰ فهي أكثر ثراء، ومن أهمهما: أحكام الرقىٰ والتمائم للدكتور فهد بن ضويان السحيمي، رسالة علمية من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

إضافة إلىٰ قرارات المؤتمرات والهيئات والمجالس العلمية والفتاوىٰ المنشورة للعلماء في هذه المسائل الفقهية.

ويأتي هذا البحث ليسد ثغرة في المسائل العقدية المتعلقة بالطب.

أولاً: الشفاء والتداوي:

١- مفهوم الشفاء والدواء:

الشفاء في اللغة يطلق علىٰ كل ما يبرئ من السقم، ويطلق أيضـًا علىٰ الدواء.

قال ابن فارس: «الشين والفاء والحرف المعتل يدل علىٰ الإشراف علىٰ الشيء يقال: أشفىٰ علىٰ إذا أشرف عليه، وسمي الشفاء شفاءً لغلبته للمرض وإشفائه عليه».

الجمع: أشفية، والفعل شفاه الله من مرضه، واستشفىٰ طلب الشفاء، وأشفيت إذا وهبت له دواء[١].

والمداواة هو العلاج، وداواه أي عالجه[٢].

٢- مشروعيته:

جاء في كتاب الله تعالىٰ أن العسل شفاء للناس كما قال تعالىٰ: ﴿ ثُمَّ كُلِي مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًاۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِۗ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ [النحل:٦٩].

وفي صحيح البخاري: «**ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء**»[٣].

---

(١) انظر: معجم مقاييس اللغة، لسان العرب، والقاموس المحيط، والنهاية في غريب الحديث والأثر، مادة شفىٰ.

(٢) انظر: لسان العرب، والقاموس المحيط، مادة دوا.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٥٤).

في صحيح مسلم: «**لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله**»[١].

وجاء في السنة: «**تداووا عباد الله، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له دواء إلا داء واحد الهرم**»[٢].

وفي رواية: «**علمه من علمه وجهله من جهله**»[٣].

كما جاء في الصحيحين من حديث جابر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إن كان في شيء من أدويتكم أو يكون في شيء من أدويتكم خير ففي شرطة محجم أو شربة عسل أو لذعة بنار توافق الداء وما أحب أن اكتوي**»[٤].

وفي صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ بعث إلىٰ أبي بن كعب طبيباً فقطع منه عرقاً ثم كواه عليه[٥].

بل إن رسول الله ﷺ في مرض موته قال: «**هريقوا علي من سبع قرب لم تحلل أوكيتهن لعلي أعهد إلىٰ الناس**»[٦].

ثانياً: التوكل وعلاقته بالتداوي

١-مفهوم التوكل:

التوكل هو: اعتماد القلب علىٰ الله في حصول ما ينفع العبد في دينه ودنياه، ودفع ما يضره في دينه ودنياه.

ولابد مع هذا الاعتماد من مباشرة الأسباب وإلا كان معطلاً للحكمة والشرع، فلا يجعل العبد عجزه توكلاً ولا توكله عجزاً[٧].

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٤).

(٢) أخرجه أحمد (٥/ ٣٥٠) وابن حبان (٥/ ٤٦٢) وابن ماجه. (٢/ ١١٣٧) والحاكم (٤/ ٢٢٠) وقال علىٰ شرط الشيخين.

(٣) أخرجه أحمد (٤/ ٢٧٨) وابن ماجه برقم (٣٤٣٨) وصححه الحاكم (٤/ ١٩٦-١٩٧) ووافقه الذهبي، وصححه شعيب الأرناؤوط في زاد المعاد (٤/ ١٣).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٥٩)، ومسلم، برقم (٢٢٠٥).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٧).

(٦) أخرجه البخاري، برقم (٤١٧٨).

(٧) زاد المعاد، ابن القيم (٤/ ١٥).

وحقيقة التوكل هو صدق اعتماد القلب علىٰ الله ﷻ في استجلاب المصالح ودفع المضار في أمور الدنيا والآخرة كلِّها، وكلة الأمور كلِّها إليه، وتحقيق الإيمان بأنه لا يعطي ولا يمنع ولا يضر ولا ينفع سواه[١].

قال الحسن البصري رَحِمَهُ اللَّهُ: إن توكل العبد علىٰ ربه أن يعلم أن الله هو ثقته[٢].

ويتضح بذلك أن التوكل عمل قلبي، وقد قال الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ: التوكل عمل القلب[٣]. وأقوال السلف فيه متقاربة.

٢-أهمية التوكل:

التوكل عبادة عظيمة بل عقيدة راسخة لدىٰ المؤمن، قال سعيد بن جبير رَحِمَهُ اللَّهُ: التوكل جماع الإيمان[٤]. وذلك لما فيه من الاعتماد علىٰ الله والثقة به فهو ينبع من عقيدة راسخة؛ لذا جاء تكرر الأمر به في القرآن الكريم في آيات عديدة منها: قول المولىٰ سبحانه وتعالىٰ لنبيه: ﴿ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّكَ عَلَى ٱلْحَقِّ ٱلْمُبِينِ ﴾ [النمل:٧٩]. وقوله تعالىٰ: ﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِى لَا يَمُوتُ ﴾ [الفرقان:٥٨] ويقول سبحانه: ﴿رَّبُّ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ فَٱتَّخِذْهُ وَكِيلًا ﴾ [المزمل:٩]. ويقول سبحانه: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ [آل عمران:١٥٩].

وجاء التوكل مع القدر في قوله تعالىٰ: ﴿ قُل لَّن يُصِيبَنَآ إِلَّا مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَنَا هُوَ مَوْلَىٰنَا وَعَلَى ٱللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ [التوبة:٥١]، ومقترنًا بالصبر في قوله سبحانه في صفات المؤمنين: ﴿ ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [النحل:٤٢].

بل هو من أخص صفات المؤمنين، كما قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الأنفال:٢] ويقول سبحانه: ﴿وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴾ [الشورىٰ:٣٦].

وفي حديث السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب قال عليه الصلاة

---

(١) هذا أجمع تعريف للتوكل، ذكره ابن رجب في جامع العلوم والحكم حديث رقم ٤٩، ص٥٣٠.

(٢) جامع العلوم والحكم ص ٥٣١.

(٣) مدارج السالكين، ابن القيم (٢/ ٩٦).

(٤) جامع العلوم والحكم ص ٥٣٢.

والسلام عنهم: «**وعلىٰ ربهم يتوكلون**»(١).

كما أن من ثمار المتوكل تحقيق مرادات التوكل كما ذكره المولىٰ سبحانه: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطلاق:٣]. وصح عن النبي ﷺ: «**لو أنكم تتوكلون علىٰ الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصـًا وتروح بطانا**»(٢). وصح عن النبي ﷺ أنه قال: «**من قال عند خروجه من المنزل: بسم الله توكلت علىٰ الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال ملك: هديت وكفيت ووقيت**»(٣).

وكان النبي ﷺ متوكلاً علىٰ الله سبحانه في كافة أحواله، وكان يلهج بذلك لسانه عليه الصلاة والسلام، فكان عند دخول المنزل يقول: «**وعلىٰ الله ربنا توكلنا**»(٤).

كما كان يقول في دعاء الاستفتاح: «**وعليك توكلت**»(٥). وفي عامة أدعيته ﷺ حيث كان يقول في الصباح: «**اللهم بك أصبحنا**»(٦)، وفي المساء «**اللهم بك أمسينا**»(٧)، وعند النوم: «**اللهم إني أسلمت نفسي إليك**»(٨).

والمريض يجب أن يعلم أن الأمور كلها بيده سبحانه، ومنه الشفاء: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء:٨٠]، ويتعلق به سبحانه وحده: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِۚ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النساء:٨١].

٣-التوكل لا ينافي التداوي والعمل بالأسباب:

التوكل هو اعتماد القلب علىٰ المولىٰ سبحانه، وهو لا ينافي الأخذ بالأسباب المأمور بها شرعـًا، أو المأذون بها كالتداوي، قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: واعلم أن تحقيق التوكل لا ينافي السعي في الأسباب التي قدر الله سبحانه وتعالىٰ المقدورات بها، وجرت سنته في الخلق بذلك،

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٧٨)، ومسلم، برقم (٢١٨).
(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٤٤). وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٥٢٥٤).
(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٢٥)، والترمذي (٥/ ٤٩٠)، وصححه الألباني في صحيح الترمذي (٣/ ١٥١).
(٤) أخرجه أبو داود (٤/ ٣٢٥)، وحسن إسناده ابن باز في تحفة الأخيار ص ٢٨، انظر حصن المسلم ص ٢١.
(٥) أخرجه البخاري، برقم (١٠٦٩)، ومسلم، برقم (٧٦٩).
(٦) أخرجه أبو داود، برقم (٥٠٨٦)، والنسائي، برقم (٩٨٣٦).
(٧) أخرجه النسائي، برقم (١٠٣٩٩)، والترمذي، برقم (٣٣٩١).
(٨) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٥٤).

فإن الله تعالىٰ أمر بتعاطي الأسباب، مع أمره بالتوكل فالسعي في الأسباب بالجوارح طاعة له، والتوكل بالقلب عليه إيمان به، كما قال الله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ خُذُوا۟ حِذْرَكُمْ فَٱنفِرُوا۟ ثُبَاتٍ أَوِ ٱنفِرُوا۟ جَمِيعًا ﴾ [النساء:٧١] وقال تعالىٰ: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ ﴾ [الأنفال:٦٠] وقال تعالىٰ: ﴿ فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَٱبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الجمعة:١٠][(١)].

وكان سيد المتوكلين عليه الصلاة والسلام يتدرع بالدروع في القتال، وفي الهجرة هاجر سراً، واختفىٰ في الغار، كما أمر بالتداوي، وبالفرار من المجذوم كما سيأتي، وقال: «**أعقلها وتوكل**»[(٢)]، وفي الحديث السابق: «**لو أنكم توكلتم علىٰ الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير**»[(٣)]، أثبت لها الغدو والرواح ولم تجلس في أعشاشها.

قال سهل التستري وهو يشير إلىٰ قوم من الصوفية تركوا عمل الأسباب ظنـًا منهم بأنه ينافي التوكل: «من طعن في السعي والكسب فقد طعن في السنة، ومن طعن في التوكل في طعن في الإيمان، فالتوكل حال النبي ﷺ والسعي سنته»[(٤)].

وعلىٰ ذلك فالأخذ بالأدوية لا ينافي التوكل لمن اعتمد علىٰ الله، وعلم أنه هو الشافي، كما قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴾ [الشعراء:٨٠]، وكما قال عليه الصلاة والسلام: «**اللهم اشف أنت الشافي**»[(٥)]، فمع وجود هذه العقيدة الراسخة في الاعتماد علىٰ الله ومعرفة أن الأمور كلَّها بيده وأن ما يعمل من تداوي إنما هو أسباب بيده سبحانه، فإن العمل بها مع تلك العقيدة الراسخة لا ينافي التوكل، وقد قال النبي ﷺ في الصحيح: «**لكل داء دواء**»[(٦)].

---

(١) جامع العلوم والحكم، ص ٥٣١.

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٢٥٤٩).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٤٤)، وابن ماجة، برقم (٤١٦٤). وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير، برقم (٥٢٥٤).

(٤) جامع العلوم والحكم ص ٥٣١.

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٥٤١٠).

(٦) أخرجه مسلم، برقم (٢٢٠٤).

وقد سبقت الأحاديث السابقة[(١)] الآذنة أو الآمرة بالتداوي.

لو كان ثمة معارضة لما جاء الأمر به والإذن به في الأحاديث السابقة نعم الشافي هو الله كما قال سبحانه: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء:٨٠]، والتداوي سبب كما أن الرزاق هو الله ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات:٥٨]، وطلب الرزق مشروع والله هو المعلم ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُ﴾ [البقرة:٢٨٢]، وطلب العلم مشروع، والهادي هو الله ﴿مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف:١٧]، والأخذ بأسباب الهداية أمر مشروع بل مطلوب. وهكذا.

قال ابن حجر في شرح أحاديث التداوي: «وفيها إثبات الأسباب وأن ذلك لا ينافي التوكل علىٰ الله لمن اعتقد أنها بإذن الله وتقديره، وأنها لا تنجح بذواتها بل بما قدره الله تعالىٰ فيها»[(٢)].

وقد صنف أبو بكر أحمد بن محمد الخلال -وهو من أئمة الحنابلة- كتاب الحث علىٰ التجارة والصناعة والعمل والإنكار علىٰ من يدعي التوكل في ترك العمل والحجة عليهم في ذلك من مسائل الإمام أحمد، وبدأ بقول الإمام أحمد ينصح رجلاً بقوله: «الزم السوق تصل به الرحم»[(٣)].

وفي هذا كلِّه رد علىٰ غلاة الصوفية لمن زعموا أن حقيقة التوكل لا تتم إلا بترك الأسباب وقد عنون أبو حامد الغزالي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في كتابه إحياء علوم الدين بعنوان: «بيان الرد علىٰ من قال: إن ترك التدواي أفضل بكل حال»، وذكر أنه أشبه بإزالة العطش بالماء والجوع بالخبز[(٤)].

وهناك خلاف بين أهل العلم: هل الأولىٰ ترك الدواء مع الصبر؟ أم التداوي؟ قال بعض أهل العلم: الأولىٰ التدواي، كما كان عليه الصلاة والسلام يفعل، وقال آخرون: إذا كان قادراً علىٰ الصبر فهو أولىٰ، وكلا الحالين فإن التداوي إما مستحب أو مباح، وأنه لا ينافي التوكل.

---

(١) تقدم.

(٢) فتح الباري (١٠/ ١٣٥).

(٣) أبو بكر أحمد بن محمد الخلال الحنبلي، الحث علىٰ التجارة والصناعة والعمل والإنكار علىٰ من يدعي التوكل في ترك العمل، ص ٢٥.

(٤) إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي (٤/ ٩٠).

وأما ما ورد من أحاديث توهم ذلك مثل حديث: «**من اكتوىٰ أو استرقىٰ فهو بريء من التوكل**»[(١)]، وحديث السبعين ألف الذين يدخلون الجنة بلا حساب ولا عذاب؛ حيث قال عليه الصلاة والسلام في حقهم: «**هم الذين لا يسترقون ولا يكتوون ولا يتطيرون وعلىٰ ربهم يتوكلون**»[(٢)]، وفي حديث: «**وأنهىٰ أمتي عن الكي**»[(٣)].

فالجواب: أولًا: أن هذه الأحاديث ليست في التداوي، وإنما مخصوصة بالرقىٰ والكي.

ثانيًا: أنها معارضة بالأحاديث الواردة في الإذن في الكي السابقة، والجمع أن الكي يُنهىٰ عنه لما فيه من إحراق بالنار، ويؤذن فيه للضرورة أو شدة الحاجة، ومن العلماء من جمع بالكراهة.

كما جاء الإذن بالرقية من حديث أنس حيث قال: (رخص لنا رسول الله ﷺ في الرقية من العين والحمة)[(٤)].

وقد جاء في صحيح مسلم، باب استحباب الرقية من العين، لما سئل النبي ﷺ عن الرقىٰ وقالوا له: إنك نهيت عنها، فقال: «**ما أرىٰ بأسًا، من استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**»[(٥)].

وقوله ﷺ: «**لا بأس بالرقىٰ ما لم يكن شركًا**»[(٦)].

فتصرف الأحاديث السابقة الناهية عن الرقىٰ إلىٰ الرقىٰ الشركية أو حال التعلق بها دون الله سبحانه، وكذلك المتعلقة بالكي. وقد أجمع العلماء علىٰ جواز الرقي عند اجتماع ثلاثة شروط،هي[(٧)]:

١- أن يكون بكلام الله تعالىٰ أو بأسمائه وصفاته.

٢- وأن تكون باللسان العربي أو بما يعرف معناه من غيره.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٣٤٨٩)، وابن ماجه، برقم (٢١٣١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٦٠٨١).

(٢) متفق عليه: البخاري، برقم (٥٣٧٨)، ومسلم، برقم (٢١٨).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٥٦).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٢١٩٣).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (٢١٩٩).

(٦) أخرجه مسلم، رقم (٢٢٠٠).

(٧) فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ١٩٥)

٣- وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها بل بذات الله تعالىٰ.

بل جاء الأمر بالرقية كما في حديث عائشة رضي الله عنها: (أمرني رسول الله ﷺ أو أمر أن يُسترقَىٰ من العين)[١].

ومن العلماء من جمع بين أحاديث الرقية بأن المنهي عنه هو طلب الرقية من الغير، والجائز هو رقية الإنسان نفسه أو أن يرقيه غيره من غير طلب.

قال ابن تيمية رحمه الله تعليقاً علىٰ حديث: «**لا يسترقون**» أي: لا يطلبون من أحد أن يرقيهم، والرقية من جنس الدعاء، فلا يطلبون من أحد ذلك ثم قال: وكان ﷺ يرقي نفسه وغيره ولم يسترق[٢].

أما التداوي فمشروعيته واضحة وهو يختلف عن الكي أو الاسترقاء وأكثر العلماء علىٰ مشروعيته. ويجب علىٰ المريض أن يعلم أن الدواء سبب نافع وأن الشافي هو الله وأن الدواء لا يشفي استقلالاً، ومن تعلق تعلقاً كاملاً بالدواء فإنه يدخل في المحذور.

وقال المازري رحمه الله احتج بعضهم علىٰ أن التداوي مكروه، ومعظم العلماء علىٰ خلاف ذلك، واحتجوا بالأحاديث الواردة في منافع الأدوية وبأنه تداوىٰ، وبأخبار عائشة من كثرة تداويه[٣].

وقال القرطبي رحمه الله بعد أن ساق أحاديث التداوي: «والأحاديث في هذا الباب أكثر من أن تحصىٰ وعلىٰ إباحة التداوي والاسترقاء جمهور العلماء»[٤].

وذكر ابن حجر رحمه الله في حديث المرأة السوداء التي كانت تصرع كما في صحيح البخاري، وقد سألت رسول الله ﷺ أن يدع الله لها، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيك، فقالت: أصبر**»[٥].

قال ابن حجر: «وفيه دليل علىٰ جواز ترك التداوي. وفيه: أن علاج الأمراض كلِّها بالدعاء والالتجاء إلىٰ الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير».

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٤٠٦)، ومسلم، برقم (٢١٩٥).

(٢) مجموع الفتاوىٰ (١/ ١٧٦).

(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (٣/ ٩٠).

(٤) الجامع لأحكام القرآن (١٠/ ١٣٤).

(٥) فتح الباري (١١/ ٢٥٣).

وفي البخاري أن النبي ﷺ لما جرح يوم أحد أخذ حصير فأحرقه فحسىٰ به جرحه. قال العيني في شرح الحديث: «وفيه إباحة التداوي؛ لأن النبي ﷺ داوىٰ جرحه»(١).

وقال أبو الفرج ابن الجوزي رَحِمَهُ اللهُ: «إذا ثبت أن التداوي مباح بالإجماع، مندوب إليه عند بعض العلماء، فلا يلتفت إلىٰ قوم قد رأوا أن التداوي خارج من التوكل، لأن الإجماع علىٰ أنه لان يخرج من التوكل، وقد صح عن النبي ﷺ أنه تداوىٰ وأمر بالتداوي ولم يخرج بذلك من التوكل، ولا أخرج من أمره أن يتداوىٰ بالتوكل»(٢).

قال النووي في شرح الحديث في صحيح مسلم في قوله عليه الصلاة والسلام: **«لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله»**: «وفي هذا الحديث إشارة إلىٰ استحباب الدواء، وهو مذهب أصحابنا وجمهور السلف وعامة الخلف. قال القاضي: في هذه الأحاديث جمل من علوم الدين والدنيا، وصحة علم الطب، وجواز التطبب في الجملة، واستحبابه بالأمور المذكورة في هذه الأحاديث التي ذكرها مسلم، وفيها رد علىٰ من أنكر التداوي من غلاة الصوفية، وقال: كل شيء بقضاء وقدر فلا حاجة إلىٰ التداوي. وحجة العلماء هذه الأحاديث، ويعتقدون أن الله هو الفاعل، وأن التداوي هو أيضـًا من قدر الله، وهذا كالأمر بالدعاء، وكالأمر بقتال الكفار، وبالتحصن ومجانبة الإلقاء باليد إلىٰ التهلكة مع أن الأجل لا يتغير والمقادير لا تتأخر ولا تتقدم عن أوقاتها، ولا بد من وقوع المقدرات والله أعلم»(٣).

وقال ابن عبد البر في شرح حديث: **«ما أنزل الله من داء إلا أنزل له شفاء»**: «في هذا الحديث إباحة التعالج، وفيه بيان أن الله ﷻ هو الممرض والشافي وأنه لا يكون في ملكه إلا ما شاء وأنه أنزل الداء وأنزل الدواء وقدره وقضىٰ به»(٤).

ثم قال: «وفي الأحاديث الصحيحة الأمر بالتداوي، وأنه لا ينافي التوكل كما لا ينافيه دافع داء الجوع والعطش والحر والبرد بأضدادها. بل لا تتم حقيقة التوحيد إلا بمباشرة الأسباب التي نصبها الله مقتضيات لمسبباتها قدراً وشرعـًا، وأن تعطيلها يقدح في نفس التوكل، كما يقدح في الأمر والحكمة».

---

(١) عمدة القاري (٣/ ١٨١).

(٢) تلبيس إبليس ص ٢٨٧-٢٨٨.

(٣) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم (١٤/ ٤٤١-٤٤٢).

(٤) التمهيد، ابن عبد البر (٥/ ٢٦٤).

وبهذا يتبين أن التداوي لا ينافي التوكل مطلقاً. وأن حكمه يختلف بحسب المرض وحال المريض.

٤-هل الأفضل لمن أصابه المرض التداوي أو تركه مع الصبر والتوكل؟

اختلف العلماء في ذلك، فجمهور أهل العلم علىٰ إباحة التداوي وجواز تركه مع الصبر والتوكل، والحديث هنا عن الأفضل.

قال ابن رجب رَحِمَهُ اللَّهُ: فيه قولان مشهوران، وظاهر كلام أحمد أن التوكل لمن قوي عليه أفضل؛ لحديث السبعين.

قال الغزالي: الأسباب المزيلة للمرض تنقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:

- مقطوع به كالماء المزيل لضرر العطش، الخبز المزيل لضرر الجوع.
- وإلىٰ مظنون كالفصد والحجامة وشرب الدواء المسهل وسائر أبواب الطب.
- وإلىٰ موهوم كالكي والرقية.

قال: أما المقطوع به فليس من التوكل تركه، بل تركه حرام عند خوف الموت.

وأما الموهوم فشرط التوكل تركه؛ إذ به وصف رسول الله ﷺ المتوكلين، وأقواها الكي ويليه الرقية.

أما الدرجة المتوسطة وهي المظنونة كالمدواة بالأسباب الظاهرة عند الأطباء ففعله ليس مناقضاً للتوكل، بخلاف الموهوم، وتركه ليس محظوراً بخلاف المقطوع، بل قد يكون أفضل من فعله في بعض الأحوال وفي بعض الأشخاص، فهي علىٰ درجة بين الدرجتين[١].

ومن رجح التداوي قال: إنه النبي ﷺ كان يداوم عليه، وهو لا يفعل إلا الأفضل وحمل علىٰ الرقىٰ المكروهة[٢].

وقد قرر ابن تيمية أن التداوي تعتريه الأحكام الشرعية الخمسة فقال: «فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح أو مستحب أو واجب ؟ والتحقيق : أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو: ما يعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره كما يجب أكل الميتة عند الضرورة؛ فإنه واجب

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين، كتاب التوكل (٤/ ٣٨٣).

(٢) انظر: جامع العلوم والحكم، شرح الحديث رقم (٤٩).

عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء، وقد قال مسروق. من اضطر إلىٰ أكل الميتة فلم يأكل حتىٰ مات دخل النار، فقد يحصل أحيانًا للإنسان إذا استحرَّ المرض ما إن لم يتعالج معه مات، والعلاج المعتاد تحصل معه الحياة، كالتغذية للضعيف، وكاستخراج الدم أحيانًا»[١].

قال ابن الأثير: «فأما العوام فرُخِّص لهم في التداوي والمعالجات، ومن صبر علىٰ البلاء وانتظر الفرج من الله بالدعاء كان من جملة الخواص والأولياء، ومن لم يصبر رخص له في الرقية والعلاج والدواء»[٢].

ولا شك أن سنة النبي ﷺ هي الأفضل، لا سيما مع شكر نعمة الشفاء، والاستعانة علىٰ ذلك بطاعة الله سبحانه، ولكن ليس بواجب، وهو لا شك فضيلة لمن قوي علىٰ الصبر واحتسب الأجر، فإنه ينال فضيلة الصبر، كما أنه يكتب له ما كان يعمل صحيحًا، كما صح عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا**»[٣].

٥- حكم شكوى المريض وهل تنافي الصبر؟

يجوز للمريض أن يشكو للطبيب والصديق ما يجده من الألم والمرض، ما لم يكن ذلك علىٰ سبيل التسخط وإظهار الجزع[٤].

ودليله قول الرسول ﷺ: «**إني أوعك كما يوعك رجلان منكم**»[٥] وشكت عائشة فقالت لرسول الله ﷺ: وارأساه، فقال: «**بل أنا، وارأساه**»[٦] وقال عبد الله بن الزبير لأسماء - وهي وجعة -: كيف تجدينك؟ قالت: وجعة[٧].

وينبغي أن يحمد المريض ربه قبل ذكر ما به من المرض.

قال ابن مسعود: إذا كان الشكر قبل الشكوىٰ فليس بشاكٍ، والشكوىٰ إلىٰ الله مشروعة، قال يعقوب: ﴿إِنَّمَآ أَشْكُواْ بَثِّي وَحُزْنِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ﴾ [يوسف:٨٦].

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (١٨/ ١٢)

(٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير (٢/ ٢٥٥).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٢٨٣٤).

(٤) فقه السنة، للسيد سابق (١/ ٤٨٨).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٦٠).

(٦) أخرجه البخاري، برقم (٦٨٠٧).

(٧) مصنف ابن ابي شيبة رقم (٣١٣١٩) (١١/ ١٣٥).

قال القرطبي: «اختلف الناس في هذا الباب، والتحقيق أن الألم لا يقدر أحد علىٰ رفعه، والنفوس مجبولة علىٰ وجدان ذلك، فلا يستطاع تغييرها عما جبلت عليه، وإنما كلف العبد أن لا يقع منه في حال المصيبة ما له سبيل إلىٰ تركه، كالمبالغة في التأوه والجزع الزائد، كأن من فعل ذلك خرج عن معاني أهل الصبر، وأما مجرد التشكي فليس مذموما حتىٰ يحصل التسخط للمقدور، وقد اتفقوا علىٰ كراهة شكوىٰ العبد ربه وشكواه إنما هو ذكره للناس علىٰ سبيل التضجر، والله أعلم»(١).

٦- حكم تمني الموت وهل ينافي الصبر؟

قد ورد النهي عن تمني الموت، قال النبي ﷺ: «**لا يتمنىٰ أحدكم الموت، إما محسنًا فلعله أن يزداد خيرًا، وإما مسيئًا فلعله أن يستعتب**»(٢).

ورد أيضًا وقوع ذلك من النبي ﷺ وبعض الصحابة والتابعين، فقد قال النبي ﷺ عند موته: «**اللهم في الرفيق الأعلىٰ**»(٣)، وقال: «**وإذا أردت بعبادك فتنة، فاقبضني إليك غير مفتون**»(٤)، وقال أيضًا: «**لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه فإن كان لا بد فاعلاً فليقل: اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي**»(٥).

وقد بيَّن العلماء أنه لا تعارض بين الأمرين، والنهي محمول علىٰ ضر يقع بالبدن أو لأمر من أمور الدنيا، أما الجواز لأمر من أمور الدين والآخرة.

قال ابن بطال - بعد أن ذكر ما ورد عن عمر وعلي في تمني الموت-: «...وأما حديث عمر وعلىٰ، ففيها بيان معنىٰ نهيه عليه السلام عن تمنىٰ الموت، وأن المراد بذلك إذا نزل بالمؤمن ضر أو ضيق في دنياه، فلا يتمنىٰ الموت عند ذلك، فأما إذا خشي أن يصاب في دينه فمباح له أن يدعو بالموت قبل مصابه بدينه، ويشهد لصحة هذا قوله عليه السلام: «**وإذا أردت بالناس فتنة، فاقبضني إليك غير مفتون**» فاستعمل عمر هذا المعنىٰ حين خشىٰ عند كبر سنه، وضعف قوته، أن يعجز عن القيام بما فرض الله عليه من أمر الأمة، أو أن يفعل

(١) فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ١٢٤)

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٧٢٣٥).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٤٤٣٧).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٣٢٣٣).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٤٧).

ما يلام عليه في الدنيا والآخرة، فلذلك قال: فاقبضني إليك غير عاجز ولا ملوم، فأجاب الله دعاءه وأماته قبل انسلاخ الشهر. وكذلك خشي علىٰ بن أبىٰ طالب من سآمته لرعيته، وسآمتهم له، أن يحملهم ذلك علىٰ ما يؤول إلىٰ سخط الله وإلىٰ ما لا يرقع فتقه، فكان ذلك من قبلهم فقتلوه، وتقلدوا دمه، وباؤوا بإثمه، وهو إمام عدل بر تقي، لم يأت ما يستحق عليه التأنيب فضلاً عن غيره؛ فلذلك سأل الله أن يريحه منهم، فليس في شيء من ذلك تعارض ولا اختلاف، بل كل ذلك يفسر بعضه بعضًا»[1].

وقال الحافظ ابن حجر: «قال ابن عبد البر: ظن بعضهم أن هذا الحديث معارض للنهي عن تمني الموت، وليس كذلك، وإنما في هذا أن هذا القدر سيكون لشدة تنزل بالناس من فساد الحال في الدين، أو ضعفه، أو خوف ذهابه، لا لضرر ينزل في الجسم. كذا قال وكأنه يريد أن النهي عن تمني الموت هو حيث يتعلق بضرر الجسم، وأما إذا كان لضرر يتعلق بالدين فلا، وقال النووي: لا كراهة في ذلك، بل فعله خلائق من السلف، منهم عمر بن الخطاب وعيسىٰ الغفاري وعمر بن عبد العزيز وغيرهم»[2].

ثالثاً: الإيمان بالقدر:

١- تعريف القدر:

هو تقدير الله للكائنات حسب ما سبق به علمه واقتضت حكمته[3].

- مكانته في الدين:

الإيمان بالقدر هو أحد أركان الإيمان الستة كما جاء في الحديث: «**الإيمان أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشره**»[4]. ويقول سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩].

٢-مراتب القدر (ما يتضمنه القدر):

والقدر كما هو مقرر في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وما ذكره عامة أهل السنة يتضمن أربع مراتب:

---

(١) شرح صحيح البخاري، لابن بطال (٩/ ٣٨٩).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١٣/ ٧٥).

(٣) شرح الأصول الثلاثة، لابن عثيمين، ص ١٠٩.

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٥٠)، ومسلم، برقم (١).

الأولىٰ: علم الله سبحانه بكل شيء أزلاً جملة وتفصيلاً.

الثانية: كتابته سبحانه في اللوح المحفوظ مقادير كل شيء، وقد جمع الله سبحانه هاتين المرتبتين في قوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِى ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ إِنَّ ذَٰلِكَ فِى كِتَٰبٍ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحج:٧٠].

ويقول عليه الصلاة والسلام: **«كتب الله مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة»**[1].

الثالثة: مشيئة وإرادة الله سبحانه النافذة، فما أراده الله كان وما لم يرد لم يكن، وما نراه في الكون من أحداث ومصائب إنما هو بمراد الله سبحانه وتعالىٰ وله حكمته في ذلك، يقول سبحانه وتعالىٰ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج:١٦] ويقول: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [يس:٨٢].

الرابعة: الخلق وهو أن الله خالق كل شيء، فهو علمه سبحانه وكتبه وأراده وأوجده وحده لا شريك له، يقول سبحانه: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الزمر:٦٢]، ويقول: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان:١١]، ويقول سبحانه وتعالىٰ: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فاطر:٣]، ويقول سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّا كُلَّ شَىْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩].

٣-أثر الإيمان بالقدر على المرضى:

فإذا آمن العبد بالقدر اطمئن لما يصيبه من مصائب ومنها الأمراض وذلك من عدة جوانب:

١- أن ما أصابه هو مقدور ومكتوب لا مفر منه، فلا يتحسر ولا يندم، كما قال سبحانه: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ ﴿٢٢﴾ لِّكَيْلَا تَأْسَوْا۟ عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا۟ بِمَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ﴾ [الحديد:٢٢-٢٣] وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال: قال رسول الله ﷺ: **«المؤمن القوي خير وأحب إلي الله من المؤمن الضعيف وفي كلٍ خير، احرص علىٰ ما ينفعك، واستعن بالله ولا تعجز، وإن أصابك شيء فلا تقل: لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل:**

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٦٥٣).

قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان»[١].

٢- أن يعلم أن الذي أصابه هو محبوبه سبحانه، وأنه اختار له ذلك لحكم عديدة[٢]**، فيصبر ويرضىٰ بما قدره الله سبحانه عليه.**

٣- أن يعلم فضل الصبر والرضا علىٰ المصائب، وأنه من الإيمان بالقدر وعظيم الأجر ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر:١٠]وأنه يجلب مرضاته سبحانه كما قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا أحب الله قومـًا ابتلاهم فمن رضي فله الرضا ومن سخط فله السخط**»[٣].

٤-هل التداوي يرد القدر؟

فالجواب أن المرض هو من قدر الله والشفاء كذلك، ومن أسباب الشفاء التداوي وهو أيضـًا من قدر الله[٤]، وأن الله ﷻ قدر الأمور بأسبابها، وكما أن دخول الجنة مقدر، وكذلك العمل له سبب مقدر، وكذلك الدعاء لحصول المرادات وهو مقدر.

وفي صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: «**ما منكم من نفس إلا وقد علم منزلها من الجنة والنار. قالوا: يا رسول الله! ففيم العمل؟ أفلا نتكل؟ قال لا. اعملوا. فكل ميسر لما خلق له**». ثم قرأ: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَٱتَّقَىٰ ﴿٥﴾ وَصَدَّقَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٦﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْيُسْرَىٰ ﴿٧﴾ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسْتَغْنَىٰ ﴿٨﴾ وَكَذَّبَ بِٱلْحُسْنَىٰ ﴿٩﴾ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلْعُسْرَىٰ﴾ [الليل:٥-١٠].

والله سبحانه قدر الأمور وأسبابها، وهو سبحانه علم أزلاً بما يعمل العباد من أسباب وأعمال، وقدر الأمور وأسبابها، فلا يقل أحد: إني سأرزق أولادًا دون زواج، أو أحج دون سفر، أو أشبع دون أكل، ففي هذا تعطيل للأسباب التي سنها سبحانه، وكل ذلك مقدر ومكتوب. فيشرع لنا الأخذ بالأسباب والإيمان بالقدر والتعلق به سبحانه.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٦٦٤).

(٢) انظر: من حكم المرض وفوائده، ص ٢٩.

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٩٦)، وابن ماجه، برقم (٤٠٣١)، وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٨٥).

(٤) ورد بمعناه حديث عند الترمذي(٢١٤٨) وابن ماجه (٢٤٢٧) أن النبي ﷺ سئل عن الرقىٰ والأدوية: هل ترد القدر؟ فقال: «هي من قدر الله» وضعفه السيخ الألباني في تعليقه علىٰ السنن.

رابعاً: الصبر والمرض

١-معناه:

الصبر المشروع هو حمل النفس على طاعة الله أو عن معصية، أو حبسها عن الجزع واللسان عن الشكوى والجوارح عن التسخط بلطم الخدود، أو شق الجيوب ونحوها عند المصائب.

٢-حكمه:

الصبر على الواجبات وعن المعاصي وعلى الأقدار واجب، دلت عليه نصوص كثيرة كما سيأتي، والصبر مستحب على المستحبات وترك المكروهات.

والرضا بما قدره الله سبحانه من المصائب منزلة مستحبة فوق منزلة الصبر[1].

٣-أهميته:

قال الإمام أحمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ذكر الله سبحانه الصبر في القرآن في تسعين موضعاً»[2]، قال ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ: ونحن نذكر الأنواع التي سيق فيها الصبر، وهي عدة أنواع:

أ- الأمر به كقوله: ﴿ وَٱصْبِرْ وَمَا صَبْرُكَ إِلَّا بِٱللَّهِ ﴾ [النحل:١٢٧] وقوله تعالى: ﴿ وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [الطور:٤٨].

ب- النهي عما يضاده كقوله: ﴿وَلَا تَسْتَعْجِل لَّهُمْ﴾ [الأحقاف:٣٥] وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا﴾ [آل عمران:١٣٩] وقوله سبحانه وتعالى: ﴿فَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تَكُن كَصَاحِبِ ٱلْحُوتِ إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القلم:٤٨]. وبالجملة فكل ما نهى عنه فإنه يضاد الصبر المأمور به.

ج- تعليق الفلاح به كقوله: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا ٱصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَٱتَّقُوا ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٢٠٠﴾ ﴾[آل عمران:٢٠٠]، فعلق الفلاح بمجموع هذه الأمور.

د- الإخبار عن مضاعفة أجر الصابرين على غيره كقوله: ﴿أُولَٰٓئِكَ يُؤْتَوْنَ أَجْرَهُم مَّرَّتَيْنِ بِمَا صَبَرُوا﴾ [القصص:٥٤]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر:١٠]،

(١) انظر: عدة الصابرين، ابن القيم، ص ٢٠-٣١.

(٢) عدة الصابرين ص ٧٣.

قال سليمان بن القاسم: كل عمل يعرف ثوابه إلا الصبر، قال الله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر:١٠] قال كالماء المنهمر.

هـ- تعليق الإمامة في الدين به وباليقين قال الله تعالىٰ: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [السجدة:٢٤]، فبالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين.

و- ظفرهم بمعية الله سبحانه لهم، قال تعالىٰ: ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣] قال أبو يعلىٰ الدقاق: فاز الصابرون بعز الدارين؛ لأنهم نالوا من الله معيته.

ز- أنه جمع للصابرين ثلاثة أمور لم يجمعها لغيرهم، وهي الصلاة منه عليهم ورحمته لهم وهدايته إياهم، قال تعالىٰ: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾ الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾ أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾﴾ [البقرة:١٥٥-١٥٧]. وقال بعض السلف وقد عُزِّي علىٰ مصيبة نالته فقال: ما لي لا أصبر وقد وعدني الله علىٰ الصبر ثلاث خصال كل خصلة منها خير من الدنيا وما عليها.

ح- أنه سبحانه جعل الصبر عونـًا وعدة وأمر بالاستعانة به، فقال تعالىٰ: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾ [البقرة:٤٥]، فمن لا صبر له لا عون له.

ط- أنه سبحانه علق النصر بالصبر والتقوىٰ، فقال تعالىٰ: ﴿بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُم بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِّنَ الْمَلَائِكَةِ مُسَوِّمِينَ﴾ [آل عمران:١٢٥]، لهذا قال النبي ﷺ: «**واعلم أن النصر مع الصبر**»(١).

ك- أنه سبحانه جعل الصبر والتقوىٰ جنَّة عظيمة من كيد العدو ومكره، فما استجن العبد من ذلك جنة أعظم منها، قال تعالىٰ: ﴿وَإِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ شَيْئًا﴾ [آل عمران:١٢٠].

ل- أنه سبحانه أخبر أن ملائكته تسلم عليهم في الجنة بصبرهم، كما قال سبحانه: ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ﴿٢٣﴾ سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾ [الرعد:٢٣-٢٤].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند (١/ ٣٠٧)، والحاكم في المستدرك (٣/ ٥٤١-٥٤٢)، وصححه الألباني، انظر صحيح الجامع برقم (٦٨٠٦).

م- أنه سبحانه أباح لهم أن يعاقبوا على ما عوقبوا به، ثم أقسم قسماً مؤكداً غاية التأكيد أن صبرهم خير لهم، فقال: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ ﴿١٢٦﴾﴾ [النحل:١٢٦] فتأمل هذا التأكيد بالقسم المدلول عليه بالواو ثم باللام بعده ثم باللام التي في الجواب.

ن- أنه سبحانه رتب المغفرة والأجر الكبير على الصبر والعمل الصالح فقال تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُولَٰئِكَ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ كَبِيرٌ ﴿١١﴾﴾ [هود:١١] وهؤلاء ثنية[1] الله من نوع الإنسان المذموم الموصوف باليأس والكفر عند المصيبة، والفرح والفخر عند النعمة، ولا خلاص من هذا الذم إلا بالصبر والعمل الصالح، كما لا تنال المغفرة والأجر الكبيرة إلا بهما.

س- أنه سبحانه جعل الصبر على المصائب من عزم الأمور، أي مما يعزم من الأمور التي إنما يعزم على أجلِّها وأشرفها، فقال تعالى: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ [الشورى:٤٣] وقال لقمان لابنه: ﴿وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَاصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ [لقمان:١٧].

ع- أنه سبحانه وعد المؤمنين بالنصر والظفر، وهي كلمته التي سبقت لهم، وهي الكلمة الحسنى، وأخبر أنه إنما أنالهم ذلك بالصبر، فقال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا﴾ [الأعراف:١٣٧].

ف- أنه سبحانه علق محبته بالصبر وجعلها لأهله، فقال سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّن نَّبِيٍّ قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ ﴿١٤٦﴾﴾ [آل عمران:١٤٦].

ص- أنه سبحانه أخبر عن خصال الخير أنه لا يلقاها إلا الصابرون، في موضعين من كتابه، في سورة القصص في قصة قارون، وأن الذين أوتوا العلم قالوا للذين تمنوا مثل ما أوتي: ﴿وَيْلَكُمْ ثَوَابُ اللَّهِ خَيْرٌ لِّمَنْ آمَنَ وَعَمِلَ صَالِحًا وَلَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الصَّابِرُونَ﴾ [القصص:٨٠] وفي سورة حم السجدة، حيث أمر العبد أن يدفع بالتي هي أحسن، فإذا فعل ذلك صار الذي

(١) أي: الذين استثناهم الله ﷻ.

بينه وبينه عداوة كأنه حبيب قريب، ثم قال: ﴿وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُواْ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ﴾ [فصلت:٣٥].

ق- أنه سبحانه أخبر أنه إنما ينتفع بآياته ويتعظ بها الصبار الشكور، فقال تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِـَٔايَٰتِنَآ أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ وَذَكِّرْهُم بِأَيَّىٰمِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم:٥] وقال تعالىٰ في لقمان: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱلْفُلْكَ تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِنِعْمَتِ ٱللَّهِ لِيُرِيَكُم مِّنْ ءَايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [لقمان:٣١]. وقال في سورة سبأ: ﴿فَجَعَلْنَٰهُمْ أَحَادِيثَ وَمَزَّقْنَٰهُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [سبأ:١٩]. وقال تعالىٰ: ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِ ٱلْجَوَارِ فِى ٱلْبَحْرِ كَٱلْأَعْلَٰمِ ﴿٣٢﴾ إِن يَشَأْ يُسْكِنِ ٱلرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَىٰ ظَهْرِهِۦٓ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [الشورىٰ:٣٢-٣٣]. فهذه أربعة مواضع في القرآن الكريم تدل علىٰ أن آيات الرب إنما ينتفع بها أهل الصبر والشكر.

ر- أنه أثنىٰ علىٰ عبده أيوب بأحسن الثناء علىٰ صبره فقال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًا ۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ ۖ إِنَّهُۥٓ أَوَّابٌ ﴿٤٤﴾﴾ [ص:٤٤] فأطلق عليه ﴿نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ بكونه وجده صابراً، وهذا يدل علىٰ أن من لم يصبر إذا ابتلي فإنه بئس العبد.

ش- أنه سبحانه حكم بالخسران حكماً عاماً علىٰ كل من لم يؤمن ولم يكن من أهل الحق والصبر، وهذا يدل علىٰ أنه لا رابح سواهم، فقال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَٱلْعَصْرِ ﴿١﴾ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ﴿٢﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ ﴿٣﴾﴾ [العصر:١-٣] ولهذا قال الشافعي: لو فكر الناس كلُّهم في هذه الآية لوسعتهم، وذلك أن العبد كماله في تكميل قوتيه: قوة العلم وقوة العمل، وهما الإيمان والعمل الصالح، وكما هو محتاج إلىٰ تكميل نفسه فهو محتاج إلىٰ تكميل غيره، وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر، وآخية ذلك وقاعدته وساقه الذي يقوم عليه إنما هو الصبر.

ج- أنه سبحانه خص أهل الميمنة بأنهم أهل الصبر والمرحمة، الذي قامت بهم هاتان الخصلتان، ووصوا بهما غيرهم فقال تعالىٰ: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْاْ بِٱلْمَرْحَمَةِ ﴿١٧﴾ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْمَيْمَنَةِ﴾ [البلد:١٧-١٨] وهذا حصر لأصحاب الميمنة فيمن قام به هذان الوصفان والناس بالنسبة إليهما أربعة أقسام هؤلاء خير الأقسام، وشرهم من لا صبر

له، ولا رحمة فيه، ويليه من له صبر ولا رحمة عنده، ويليه القسم الرابع وهو من له رحمة ورقة، ولكن لا صبر له.

د- أنه سبحانه قرن الصبر بأركان الإسلام، ومقامات الإيمان كلها فقرنه بالصلاة كقوله تعالىٰ: ﴿وَٱسْتَعِينُوا۟ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِ﴾ [البقرة:٤٥] وقرنه بالأعمال الصالحة عموماً كقوله تعالىٰ: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ﴾ [هود:١١] وجعله قرين التقوىٰ كقوله تعالىٰ: ﴿إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ﴾ [يوسف:٩٠] وجعله قرين الشكر كقـوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ﴾ [إبراهيم:٥] وجعله قرين الحق كقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ﴾ [العصر:٣] وجعله قرين الرحمة كقوله: ﴿وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْمَرْحَمَةِ﴾ [البلد:١٧] وجعله قرين اليقين كقوله: ﴿وَٱلصَّٰدِقِينَ وَٱلصَّٰدِقَٰتِ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَٱلصَّٰبِرَٰتِ﴾ [الأحزاب:٣٥] وجعله سبب محبته ومعيته ونصره وعونه وحسن جزائه، ويكفي بعض ذلك شرفاً وفضلاً، والله أعلم[١].

٤-مما يعين على الصبر على الأمراض:

أ- معرفة حكم المرض وفوائده[٢].

ب- معرفة المريض أن الله مع الصابرين، كما قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البقرة:١٥٣]. ويتضمن ذلك عون الله سبحانه للصابر، وأنه خير عطية يمنحها الله العبد، وكما قال ﷺ: «**ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يغنه الله، ومن يتصبر يصبره الله، وما أعطي أحد عطاء خيرا وأوسع من الصبر**»[٣].

ج- معرفة أنه مقدَّر، وأن الله اختاره وأراده وكتبه وخلقه وارتضاه، ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ إِلَّا فِى كِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَآ ۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٌ﴾ [الحديد:٢٢] والمولىٰ سبحانه له المنتهىٰ في العلم والحكمة.

د- اليقين برحمة الله سبحانه وأن المرض من رحمة الله وأن الله أرحم بك من نفسك،

---

(١) عدة الصابرين، ص ٧٣-٧٧.

(٢) تقدم.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (١٤٠٠) ومسلم، برقم (١٠٥٣).

وقد قال عليه الصلاة والسلام لما رأى امرأة من السبي تبتغى إذا وجدت صبياً في السبي أخذته فألصقته ببطنها وأرضعته، فقال لنا رسول الله ﷺ: **«أترون هذه المرأة طارحةً ولدها في النار؟»** قلنا: لا والله وهى تقدر على أن لا تطرحه، فقال رسول الله ﷺ: **«لله أرحم بعباده من هذه بولدها»**[١].

والمرض مع الصبر والاحتساب له شأن آخر حيث يقول المولى سبحانه: ﴿أُولَٰئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة:١٥٧].

هـ- التسلي عمن هو أعظم منك بلاءً ومرضاً، وقد قال عليه الصلاة والسلام: **«انظروا إلى من أسفل منكم، ولا تنظروا إلى من هو فوقكم فهو أجدر أن لا تزدروا نعمة الله عليكم»**[٢].

و- النظر إلى زوال الدنيا وقرب نهايتها، وأنها مليئة بالأكدار والهموم، وأنها لا يسلم منها أحد، وأن العبرة بالآخرة الباقية، التي تُنْسِي كل ما في الدنيا، والنظر إلى الجنة وما فيها من نعيم مقيم، وقد صح عن النبي ﷺ أنه قال: **«يؤتى بأنعم أهل الدنيا من أهل النار يوم القيامة، فيصبغ في النار صبغة، ثم يقال: يا ابن آدم، هل رأيت خيراً قط؟ هل مر بك نعيم قط؟ فيقول: لا والله يا رب، ويؤتى بأشد الناس بؤساً في الدنيا من أهل الجنة، فيصبغ صبغة في الجنة، فيقال له: يا ابن آدم، هل رأيت بؤساً قط؟ هل مر بك شدة قط؟ فيقول: لا والله يا رب ما مر بي بؤس قط، ولا رأيت شدة قط»**[٣].

ز- معرفة أهمية الصبر وفوائده وثمراته[٤]، لا سيما مع البلاء وقد سبقت الآيات القرآنية وكذلك الأحاديث الصحيحة في ذلك منها:

في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ أتى على امرأة تبكي على صبي لها، فقال لها: اتقي الله واصبري، فقالت: وما تبالي بمصيبتي، فلما ذهب قيل لها: إنه رسول الله ﷺ، فأخذها مثل الموت فأتت بابه فلم تجد على بابه بوابين، فقالت: يا رسول الله لم أعرفك، فقال ﷺ: **«إنما الصبر عند أول صدمة»**[٥] وفي رواية: **«عند الصدمة الأولى»**

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٦٥٣)، ومسلم، برقم (٢٧٥٤).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٩٦٣).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٢٨٠٧).

(٤) سبقت الإشارة إليه.

(٥) أخرجه البخاري، (١٣/ ١٤٢) و(٣/ ٢٠٥) و(٣/ ١٧٧)، ومسلم، برقم (١٤، ١٥).

وقوله: «**الصبر عند الصدمة الأولىٰ**» مثل قوله: «**ليس الشديد بالصُّرَعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه وقت الغضب**»[١] فإن المصيبة إذا أتت بغتةً لها روعة تزعزع القلب وتزعجه بصدمها، فإن صبر للصدمة الأولىٰ وانكسر حدها وضعفت قوتها فهان عليه استدامة الصبر، وأيضاً فإن المصيبة ترد علىٰ القلب وهو غير موطن لها فتزعجه وهي الصدمة الأولىٰ، وأما إذا وردت عليه بعد ذلك توطن لها وعلم أنه لا بد لها منها فيصبح صبره شبيه الاضطرار، وهذه المرأة لما علمت أن جزعها لا يجدي عليها شيئاً جاءت تعتذر إلىٰ النبي ﷺ كأنها تقول: قد صبرت، فأخبرها أن الصبر إنما هو عند الصدمة الأولىٰ.

وفي صحيح مسلم عن أم سلمة قالت: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**ما من مسلم تصيبه مصيبة فيقول ما أمره الله: إنه لله وإنا إليه راجعون، الله أجرني في مصيبتي وأخلف لي خيراً منها، إلا أخلف الله له خيراً منها**»[٢]. قالت: فلما مات أبو سلمة قلت: أي المسلمين خير من أبي سلمة، أول بيت هاجر إلىٰ رسول الله ﷺ، ثم إني قلتها فأخلف الله لي رسوله، أرسل إليَّ رسول الله ﷺ حاطب بن أبي بلتعة يخطبني له، فقلت: إن لي بنتاً وأنا غيور، فقال: «**أما بنتها فأدعو الله أن يغنيها عنها، وأدعو الله أن يذهب بالغيرة**»، فتزوجت رسول الله ﷺ.

وفي صحيح البخاري من حديث أنس أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه ثم صبر عوضته منهما الجنة**»[٣] يريد عينيه. وعند الترمذي في الحديث: «**إذا أخذت كريمتي عبدي في الدنيا لم يكن له جزاء عندي إلا الجنة**»[٤].

وفي صحيح البخاري عن عطاء بن أبي رباح قال: قال لي ابن عباس: ألا أريك امرأة من أهل الجنة؟ قلت: بلىٰ قال: هذه المرأة السوداء أتت النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني أصرع وإني أتكشف، فادع الله لي، قال: «**إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله تعالىٰ أن يعافيك**»، فقالت: أصبر، فقالت: إني أتكشف فادع الله أن لا أتكشف فدعا لها[٥].

---

(١) أخرجه البخاري، في الأدب المفرد (١٠/ ٥٣٥)، ومسلم، برقم (١٠٧، ١٠٨).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٣، ٤، ٥).

(٣) أخرجه البخاري (١٠/ ١٢٠).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٢٤٠٠)، وأحمد في المسند (٣/ ٢٨٣) عن أبي أمامة، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بالحسن (١/ ٧٨)، وصححه الألباني، انظر صحيح الجامع رقم (١٩٠٤).

(٥) أخرجه البخاري (١٠/ ١١٩).

وفي الموطأ من حديث عطاء بن يسار أن رسول الله ﷺ قال: «**إذا مرض العبد بعث الله إليه ملكين، فقال: انظرا عبدي ماذا يقول لعواده؟ فإن هو إذ جاؤوه حمد الله وأثنىٰ عليه رفعا ذلك إلىٰ الله وهو أعلم، فيقول: إن لعبدي علي إن توفيته أن أدخله الجنة، وإن أنا شفيته أن أبدله لحمًا خيراً من لحمه، ودمًا خيراً من دمه، وأن أكفر عنه سيئاته**»[(١)].

وفي الصحيحين من حديث الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «**ما من مصيبة تصيب المسلم إلا كفر الله بها عنه حتىٰ الشوكة يشاكها**»[(٢)].

وفيهما أيضًا من حديث أبي سعيد وأبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذىٰ ولا غم حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها خطاياه**»[(٣)].

وفي المسند من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**لا يزال البلاء بالمؤمن أو المؤمنة في جسده وفي ماله وفي ولده حتىٰ يلقىٰ الله وما عليه خطيئة**»[(٤)].

وفي الصحيحين عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: دخلت علىٰ النبي ﷺ وهو يوعك وعكًا شديداً، قال: فقلت: يا رسول الله، إنك لتوعك وعكًا شديداً قال: «**نعم، والذي نفسي بيده ما علي الأرض مسلم يصيبه أذىٰ من مرض فما سواه إلا حط الله عنه به خطاياه كما تحط الشجرة ورقها**»[(٥)].

وعن أبي سعيد رضي الله عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما أعطي أحد عطاءً خيراً وأوسع من الصبر**»[(٦)].

وعند البخاري من حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «**من يرد الله به خيراً يصب منه**»[(٧)].

وفي حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول الله، أي الناس أشد بلاءً؟

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، (٥).

(٢) أخرجه البخاري (١٠/ ١٠٧)، ومسلم، برقم (٤٩).

(٣) أخرجه البخاري، (١٠/ ١٠٧)، ومسلم، برقم (٥٢).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٩٩)، وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد في المسند (٢/ ٢٨٧، ٤٥٠)، وابن حبان في صحيحه، برقم (٢٩١٣)، والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي (١/ ٣٤٦).

(٥) أخرجه البخاري (١٠/ ١١٦)، ومسلم، برقم (٤٥).

(٦) أخرجه أبو داود، برقم (١٦٤٤)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته (٢/ ١٠١٢) برقم (٥٨١٢).

(٧) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٢١).

قال: **«الأنبياء ثم الصالحون، ثم الأمثل فالأمثل من الناس، يبتلىٰ الرجل علىٰ حسب دينه، فإن كان في دينه صلابة زيد في بلائه، وإن كان في دينه رقة خفف عنه، وما يزال البلاء بالعبد حتىٰ يمشي علىٰ الأرض وليس عليه خطيئة»**(١).

٥- من حكم المرض وفوائده:

المرض مكروه لكثير من الناس لأنه اختلال الصحة، ولما يتضمنه من تعب وألم وعجز، ولكن الله قدَّره لحكم عظيمة، بل وفوائد جليلة تعود في كثير منها إلىٰ المريض نفسه وكما قال الله تعالىٰ: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكۡرَهُواْ شَيۡـٔٗا وَيَجۡعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [النساء:١٩] منها:

أ- أن فيه تكفير للذنوب، ومحو السيئات كما قال عليه الصلاة والسلام: **«ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذىٰ ولا غم حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها خطاياه»**(٢)، بل حتىٰ أهل المريض يشاركون في الأجر لما يقتضيه ذلك منهم من آلام نفسية، يقول عليه الصلاة والسلام: «**لا يزال البلاء بالمؤمن أو المؤمنة في جسده وفي ماله وفي ولده حتىٰ يلقىٰ الله وما عليه خطيئة**»(٣). وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن عظم الجزاء مع عظم البلاء**»(٤).

وفي صحيح البخاري عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: دخل علىٰ أم السائب أو أم المسيب فقال: «**ما لك يا أم السائب أو يا أم المسيب تزفزفين**» قالت: الحمىٰ، لا بارك الله فيها، فقال: «**لا تسبىٰ الحمىٰ فإنها تُذْهِب خطايا بني آدم كما يُذْهب الكيرُ خبثَ الحديد**»(٥).

ب- ومن فوائد المرض للصابرين المؤمنين أنه يجلب الخير لصاحبه «**من يُرِدِ الله به خيراً يُصِبْ منه**»(٦). وقال عليه الصلاة والسلام: «**إذا أحب الله قوماً ابتلاهم فمن رضي فله**

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، (١/ ١٧٢) برقم (١٤١٨).

(٢) أخرجه البخاري، (١٠/ ١٠٧)، ومسلم، برقم (٥٢).

(٣) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٩٩) وقال: «حديث حسن صحيح»، وأحمد في المسند (٢/ ٢٨٧، ٤٥٠)، وابن حبان في صحيحه برقم (٢٩١٣) والحاكم في المستدرك وصححه ووافقه الذهبي (١/ ٣٤٦).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٩٦).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (٢٥٧٥).

(٦) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٢١).

الرضا ومن سخط فله السخط»[١] فالمرض يُستخرَج به شكر الله علىٰ نعمة العافية والصبر.

و- ومن فوائد المرض رفعة في درجات المؤمنين، فإن كان للعبد منزلة في الجنة لم يدركها بعملها، ابتلاه الله في جسده، كما قال ﷺ: «**إن الرجل لتكون له عند الله المنزلة فما يبلغها بعمل فلا يزال الله يبتليه بما يكره حتىٰ يبلغه إياها**»[٢].

ز- ومن فوائد المرض معرفة نعمة الصحة، فالأمور تعرف بأضدادها، فمن لا يعرف المرض لم يُقدِّر الصحة، ومن ثم شكر الله علىٰ نعمة الصحة، فيستكمل الخيرية التي أخبر عنها النبي ﷺ: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له**»[٣]

هـ- ومن فوائد المرض أنه يسبب إيقاظ العبد من غفلته ويذكره بالعودة إلىٰ الله ﷻ والإنابة إليه والتعلق به، وكثير من الناس لا يعود إلىٰ الله إلا مع الشدائد، يقول المولىٰ سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِذَآ أَنْعَمْنَا عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ أَعْرَضَ وَنَـَٔا بِجَانِبِهِۦ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ فَذُو دُعَآءٍ عَرِيضٍ﴾ [فصلت:٥١] ويقول سبحانه: ﴿وَأَخَذْنَٰهُم بِٱلْعَذَابِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [الزخرف:٤٨] ويقول أيضًا: ﴿وَلَنُذِيقَنَّهُم مِّنَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَدْنَىٰ دُونَ ٱلْعَذَابِ ٱلْأَكْبَرِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ [السجدة:٢١].

و- ومن فوائد المرض ذَهاب الفخر والعجب والكبر والبطر عن الإنسان، ومعرفة قدره، وظهور ضعفه وحاجته وذلته.

ز- ومن فوائد المرض استخراج عبودية الضراء وظهور أنواع من التعبد لم تكن لولا المرض من الخشية والصبر والدعاء.

ح- ومن فوائد المرض أن وسيلة للنجاة من النار، فعن أبي هريرة قال: عاد رسول الله ﷺ مريضًا من وعك كان به ومعه أبو هريرة فقال النبي ﷺ: «**أبشر فإن الله يقول: هي ناري أسلطها علىٰ عبدي المؤمن في الدنيا لتكون حظه من النار في الآخرة**»[٤].

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٢٣٩٦)، وابن ماجه، برقم (٤٠٣١).

(٢) أخرجه ابن حبان (٧/ ١٦٩) حديث رقم (٢٩٠٨)، وأبو يعلىٰ في مسنده (١٠/ ٤٨٢) حديث رقم (٦٠٩٥).

(٣) أخرجه مسلم، برقم (٢٩٩٩).

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٢٠٨٨)، وابن ماجة، برقم (٣٤٧٠)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٦)، برقم (١٢٧٧).

خامساً: المرض والدعاء:

١- معنى الدعاء:

دعاء الله سبحانه بمعناه الواسع يشتمل علىٰ تمجيد المولىٰ سبحانه بأسمائه وصفاته وحمده وتسبيحه ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف:١٨٠] وهذا أعظم ما في الدعاء لذا قال عليه الصلاة والسلام: «**خير الدعاء دعاء يوم عرفة وخير ما قلت أنا والنبيون من قبلي لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد وهو علىٰ كل شيء قدير**»[١]. ويشتمل علىٰ فقر السائل وحاجته، كما يشتمل السؤال المباشر وهو الطلب بقضاء الحاجات.

قال الخطابي: «معنىٰ الدعاء: استدعاء العبد ربه عزوجل العناية، واستمداد منه المعونة. وحقيقته: إظهار الافتقار إلىٰ الله تعالىٰ، والتبرؤ من الحول والقوة، وهو سمة العبودية، واستشعار الذلة البشرية، وفيه معنىٰ الثناء علىٰ الله ﷻ وإضافة الجود والكرم إليه»[٢].

ولذا تضمنت أدعية النبي ﷺ هذه الأنواع الثلاثة كما في سيد الاستغفار: «**اللهم أنت ربي لا إله إلا أنت خلقتني وأنا عبدك وأنا علىٰ عهدك ووعدك ما استطعت أعوذ بك من شر ما صنعت أبوء لك بنعمتك علي وأبوء لك بذنبي فاغفر لي فإنه لا يغفر الذنوب إلا أنت**»[٣].

٢- أهمية الدعاء:

أ- الدعاء من أعظم العبادات، وهو متضمن لتمجيد الله سبحانه كما هو متضمن للخضوع والذل، والامتناع عن دعاء الله سبحانه موجب لسخطه وعقابه كما قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ [غافر:٦٠]، فبدأ في الأول بالدعاء وفي الأخير بالعبادة، لكون الدعاء من أهم العبادات، لذا قال سبحانه: ﴿وَأَنَّ ٱلۡمَسَٰجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدۡعُواْ مَعَ ٱللَّهِ أَحَدٗا﴾ [الجن:١٨].

ب- الدعاء من أعظم الأسباب في جلب مرادات الدنيا والآخرة، وقد قال المولىٰ سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِي سَيَدۡخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ ۝٦٠﴾ [غافر:٦٠] وقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٣٦٥٥)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٣٢٧٤).

(٢) شأن الدعاء، للخطابي.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٤٧).

عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ [البقرة:١٨٦]. وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله حيي كريم يستحي إذا رفع الرجل إليه يديه أن يردهما صفرا خائبتين**»[1].

ج- للدعاء من المنافع الروحية علىٰ الأنفس من الطمأنينة علىٰ القلوب ما لا يقدره إلا من عرفه مما له أبلغ الأثر في سعادة النفوس وتحملها للآلام والمرض، كما أثبتت الدراسات المادية دور الدعاء في الشفا، كما أكدت ذلك دراسة في مستشفىٰ سانت لوك في مدينة كانساس الأمريكية، وقد شملت الدراسة (١٠٠٠) مريض حديثي الإصابة بأمراض القلب في المستشفىٰ، وخرجت الدراسة أن المتجهين إلىٰ الله بالدعاء كانوا أفضل حالاً من غيرهم، وأن الدعاء مساعد فعال للعلاج الطبي، وقد نشرت الدراسة في أرشيف أبحاث المستشفىٰ ٢٥/ ١٠/ ١٩٩٩م، وعملت بشكل حيادي وبدقة كبيرة.

ح- دعاء الله سبحانه هو هدي أنبياء الله ورسله وأوليائه، فها هو أبونا آدم عليه السلام يقول: ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ [الأعراف:٢٣]. وهذا نوح عليه السلام يقول: ﴿فَدَعَا رَبَّهُ أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانتَصِرْ﴾، وها هو إبراهيم عليه السلام يقول: ﴿وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلَّا أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا﴾ [مريم:٤٨]. ويدعو عليه السلام: ﴿رَبِّ اجْعَلْنِي مُقِيمَ الصَّلَاةِ وَمِن ذُرِّيَّتِي رَبَّنَا وَتَقَبَّلْ دُعَاءِ﴾، وها هو سليمان عليه السلام: ﴿وَقَالَ رَبِّ أَوْزِعْنِي أَنْ أَشْكُرَ نِعْمَتَكَ الَّتِي أَنْعَمْتَ عَلَيَّ وَعَلَىٰ وَالِدَيَّ وَأَنْ أَعْمَلَ صَالِحًا تَرْضَاهُ وَأَدْخِلْنِي بِرَحْمَتِكَ فِي عِبَادِكَ الصَّالِحِينَ﴾ [النمل:١٩]، وها هو موسىٰ عليه السلام يدعو الله: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي (٢٥) وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي (٢٦) وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِّن لِّسَانِي (٢٧) يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾ [طه:٢٥-٢٨] وها هو نبي الله أيوب عليه السلام: ﴿وَأَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ [الأنبياء:٨٣] وقال تعالىٰ: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾ [ص:٤١] وها هو زكريا عليه السلام يدعو الله: ﴿هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُ قَالَ رَبِّ هَبْ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ (٣٨)﴾ [آل عمران:٣٨]، بل الرب سبحانه يأمر نبيه ﷺ بالدعاء: ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه:١١٤] وقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَاتِ الشَّيَاطِينِ

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٣٦٢٧)، وصححه الألباني في صحيح الجامع، برقم (١٧٥٧).

﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ [المؤمنون:٩٧-٩٨] وقوله سبحانه: ﴿وَقُل رَّبِّ ٱغْفِرْ وَٱرْحَمْ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلرَّٰحِمِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [المؤمنون:١١٨].

٣- سنة النبي ﷺ في الدعاء:

والدعاء للمرضىٰ وسؤال المولىٰ سبحانه هو سنة النبي ﷺ إذ هو الشافي سبحانه، حيث كان من دعائه عليه الصلاة والسلام عند عيادة المرضىٰ **«اللهم رب الناس أذهب البأس اللهم أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقمـًا»**(١) وحري بهذا كل من زار مريضـًا وكذلك الأطباء يدعون لمرضاهم بالشفاء فإنه لا يقل أثراً عن الأدوية المادية، ودعوة المؤمن لأخيه بظهر الغيب مجابة كما صح عن النبي ﷺ، والمريض حري به أن يدرك ويوقن أن الأمور بيده سبحانه وأنه هو الشافي وقد قال الخليل عليه الصلاة والسلام: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾﴾ [الشعراء:٨٠] وما الأدوية والأدعية والأغذية إلا أسباب وظواهر والواجب التعلق برب الأسباب ودعائه سبحانه.

وكان مما شرعه عليه الصلاة والسلام لأمته في كل صلاة أن يدعو بين السجدتين: **«اللهم اغفر لي وارحمني وعافني واهدني وارزقني واجبرني»**(٢). وكان ﷺ يدعو: **«اللهم إني أعوذ بك من البرص والجنون والجذام ومن سيء الأسقام»**(٣).

قال أنس رضي الله عنه لمن يشتكي مرضـًا: ألا أوصيك برقية رسول الله ﷺ **«اللهم رب الناس مذهب البأس اشفي أنت الشافي لا شفافي إلا أنت شفاءً لا يغادر سقمـًا»**(٤).

وعن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ كان يعوذ بعض أهله يمسح بيده اليمنىٰ ويقول: **«اللهم رب الناس أذهب البأس اشف اشفه أنت الشافي لا شفاء إلا شفاؤك شفاءً لا يغادر سقمـًا»**(٥). **«لا يغادر سقمـًا»**: أي لا يترك مرضـًا.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٥١)، ومسلم، برقم (٢١٩١).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٢٨٤)، وابن ماجه، برقم (٢٩٨)، وصححه الألباني في الجامع الصحيح، برقم (١٢٨١).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (١٥٥٣)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته رقم (١٢٨١).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٥٣٥١)، ومسلم، برقم (٢١٩١).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (٢١٩١).

قال في مرقاة المفاتيح في تعليقه: «**لا شفاء إلا شفاؤك**» فيه إشارة إلىٰ أن كل ما يقع من داء والتداوي لا ينجح إن لم يصادف تقدير الله.

وقال الطيبي: «**لا شفاء**» خرج مخرج الحصر تأكيداً لقوله: «**أنت الشافي**» لأنه تدبير الطبيب ودفع الدواء لا ينجح في المريض إذا لم يقدر الله الشفاء.

عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكىٰ يقرأ علىٰ نفسه بالمعوذات وينفث، قالت: فلما اشتد وجعه كنت أنا أقرأ عليه وأمسح عليه بيمينه رجاء بركتها[1].

٤- إشكالات متفرقة في المرض والدعاء:

أ- أشكل علىٰ البعض الدعاء للمريض بالشفاء مع ما في المرض من كفارة الذنوب والثواب، كما تضافرت الأحاديث.

والجواب أن الدعاء عبادة لا ينافي الثواب والكفارة لأنهما يحصلان بأول مرض وبالصبر عليه[2].

ولا يلتفت إلىٰ قول بعض الصوفية بعدم الدعاء للمريض، إذ إن سنة النبي ﷺ هي أكمل الأحق بالاتباع، قال ابن حجر: «لعل البخاري أشار إلىٰ أن مطلق الشكوىٰ لا يمنع رداً علىٰ من زعم من الصوفية أن الدعاء بكشف البلاء يقدح في الرضا والتسليم»[3].

فالدعاء من أعظم الأسباب في تحصيل مرادات الدنيا والآخرة، ومنها الشفاء من المرض وهو لا ينافي التوكل بل هو من لوازمه، كما لا ينافي التداوي ولا غيره من الأسباب الأخرىٰ ما دام القلب متعلقاً به سبحانه كما كان عليه الصلاة والسلام.

ب- طلب الدعاء من الآخرين جائز، إلا أنه أقل مرتبة من الدعاء مباشرة؛ لما فيه من سؤال المخلوقين، وفي حديث المرأة السوداء التي كانت تصرع سألت النبي ﷺ أن يدعو الله لها، فقال عليه الصلاة والسلام: «**إن شئت صبرت ولك الجنة، وإن شئت دعوة الله أن يعافيك**»، فقالت أصبر[4]. قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وفي ذلك جواز المعالجة والتداوي وأن

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢١٩٢).

(٢) تحفة الأحوذي شرح الترمذي (١٠/ ٨).

(٣) فتح الباري، (١٠/ ١٢٤).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٥٨٢٣)، ومسلم، برقم (٢٥٧٦).

علاج الأرواح بالدعوات والتوجه إلىٰ الله يفعل ما لا يناله علاج الأطباء»[١]. وقال ابن حجر: «وفيه دليل علىٰ جواز ترك التداوي وفيه أن علاج الأمراض كلها بالدعاء والالتجاء إلىٰ الله أنجع وأنفع من العلاج بالعقاقير»[٢].

ج- يستشكل البعض عدم إجابة الدعاء لدىٰ بعض الناس، فالجواب أن إجابة الدعاء تأخذ ثلاثة أشكال كما قال النبي ﷺ: **«من دعا بدعوة ليس فيها قطيعة رحم ولا مأثم لله أعطاه الله إحدىٰ ثلاث إما أن يغفر له بها ذنبا أو يعجل له في الدنيا وإما أن يدخر له في الآخرة»**[٣].

كما أن هناك موانع للإجابة كالغفلة، وأكل الحرام كما قال رسول الله ﷺ لسعد بن أبي وقاص: **«يا سعد أطب مطعمك تكن مستجاب الدعوة»**[٤]، وترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. لقوله عليه الصلاة والسلام عند فشو المنكر مع عدم الإنكار: **«ثم تدعون فلا يستجاب لكم»**[٥].

قال ابن القيم[٦]: ولكن ها هنا أمر ينبغي التفطن له، وهو أن الأذكار والآيات أو الأدعية التي يستشفىٰ بها ويرقىٰ بها هي في نفسها نافعة شافية، ولكن تستدعي قبول المحل، وقوة همة الفاعل وتأثيره، فمتىٰ تخلف الشفاء كان لضعف تأثير الفاعل، أو لعدم قبول المنفعل، أو لمانع قوي فيه يمنه أن ينجع فيه الدواء، كما يكون ذلك في الأدوية والأدواء الحسية، فإن عدم تأثيرها قد يكون لعدم قبول الطبيعة لذلك الدواء، وقد يكون لمانع قوي يمنع من اقتضائه أثره، فإن الطبيعة إذا أخذت الدواء بقبول تام كان انتفاع البدن به بحسب ذلك القبول، فكذلك القلب إذا أخذ الرقىٰ والتعاويذ بقبول تام، وكان للراقي نفس فعالة وهمة مؤثرة أثر في إزالة الداء.

وكذلك الدعاء فإنه من أقوىٰ الأسباب في دفع المكروه وحصول المطلوب، ولكن قد يتخلف عنه أثره إما لضعف في نفسه بأن يكون دعاء لا يحبه الله؛ لما فيه من العدوان،

---

(١) زاد المعاد (٤/ ٥٥).

(٢) فتح الباري (١١/ ٢٥٣).

(٣) أخرجه الإمام أحمد، في المسند (٤/ ٥٣) برقم (٢٧١٠).

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٦/ ٣١١) برقم ٦٤٩٥.

(٥) أخرجه الترمذي، برقم (٢١٦٩)، وابن ماجه، برقم (٤٠٠٤) و وحسنه الألباني في صحيح الجامع برقم (٧٠٧٠).

(٦) الداء والدواء (الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي)، لابن القيم، ص ٢١-٢٥.

وإما لضعف القلب وعدم إقباله على الله وجمعيته عليه وقت الدعاء، فيكون بمنزلة القوس الرخو جداً، فإن السهم يخرج منه خروجاً ضعيفاً، وإما لحصول المانع من الإجابة من أكل الحرام، والظلم، ورين الذنوب على القلوب، واستيلاء الغفلة والسهو والله وغلبتهما عليها، كما جاء في حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ادعوا الله وأنتم موقنون بالإجابة واعلموا أن الله لا يقبل دعاء من قلب غافل لاه**»[١].

فهذا دواء نافع مزيل للداء ولكن غفلة القلب عن الله تبطل قوته، وكذلك أكل الحرام يبطل قوته ويضعفها.

كما في صحيح مسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**أيها الناس: إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً، وإن الله أمر المؤمنين بما أمر به المرسلين فقال:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرُّسُلُ كُلُواْ مِنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَٱعْمَلُواْ صَٰلِحًا ۖ إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ﴾ [المؤمنون:٥١]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُلُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا رَزَقْنَٰكُمْ﴾ [البقرة:١٧٢]، ثم ذكر الرجل يطير السفر أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء يا رب يا رب ومطعمه حرام ومشربه حرام ملبسه حرام وغُذِيَ بالحرام، فأنى يستجاب له»[٢].

وذكر عبدالله بن الإمام أحمد في كتاب الزهد لأبيه: أصاب بني إسرائيل بلاء، فخرجوا مخرجاً، فأوحى الله ﷻ إلى نبيهم أن أخبرهم أنكم تخرجون إلى الصعيد بأبدان نجسة، وترفعون إليَّ أكفاً قد سفكتم بها الدماء، وملأتم بها بيوتكم من الحرام، الآن حين اشتد غضبي عليكم؟ ولن تزدادوا مني إلا بعداً.

وقال أبو ذر: يكفي من الدعاء مع البر، ما يكفي الطعام من الملح[٣].

والدعاء من أنفع الأدوية، وهو عدو البلاء، يدافعه ويعالجه، ويمنع نزوله، ويرفعه، أو يخففه إذا نزل، وهو سلاح المؤمن، كما روى الحاكم في صحيحه من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**الدعاء سلاح المؤمن، وعماد الدين، ونور**

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٣٤٧٩)، والحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٣)، وحسنه الألباني في صحيح الجامع، برقم (٢٤٥).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (١٠١٥)، والترمذي برقم (٢٩٨٩)، وأحمد في المسند (٢/ ٣٢٨).

(٣) صفة الصفوة (١/ ٥٩٣).

السموات والأرض»(١).

وله مع البلاء ثلاث مقامات:

أحدها: أن يكون أقوىٰ من البلاء فيدفعه.

الثاني: أن يكون أضعف من البلاء فيقوىٰ عليه البلاء، فيصاب به العبد، ولكن قد يخففه وإن كان ضعيفاً.

الثالث: أن يتقاوما ويمنع كل واحد منهما صاحبه.

وقد روىٰ الحاكم في صحيحه من حديث عائشة رضي الله عنها، قالت: قال رسول الله ﷺ: **«لا يغني حذر من قدر، والدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، وإن البلاء لينزل فيلقاه الدعاء فيعتلجان إلىٰ يوم القيامة»**(٢).

وفيه أيضاً من حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: **«الدعاء ينفع مما نزل ومما لم ينزل، فعليكم عباد الله بالدعاء»**(٣).

وفيه أيضاً من حديث ثوبان رضي الله عنه عن النبي ﷺ: **«لا يرد القدر إلا الدعاء، ولا يزيد في العمر إلا البر، وإن الرجل ليحرم الرزق بالذنب يصيبه»**(٤).

ومن الآفات التي تمنع ترتب أثر الدعاء عليه: أن يستعجل العبد، ويستبطئ الإجابة، فيستحسر ويدع الدعاء، وهو بمنزلة من بذر بذراً أو غرس غرساً، فجعل يتعهده ويسقيه، فلما استبطأ كماله وإدراكه تركه وأهمله.

---

(١) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٢)، وقال: «صحيح»، ووافقه الذهبي.

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٢) وقال: «صحيح الإسناد»، وتعقبه الذهبي بقوله: زكريا مجمع علىٰ ضعفه، وذكر الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٤٦) وقال: رواه الطبراني في الأوسط والبزار بنحوه، وفيه زكريا بن منظور وثقه أحمد بن صالح المصري، وضعفه الجمهور، وبقية رجاله ثقات، كما ذكر الهيثمي هذا الحديث عن أبي هريرة وقال: رواه البزار وفيه إبراهيم بن خيثم بن عراك وهو متروك.

(٣) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٣) عن طريق عبدالرحمن بن أبي بكر المليكي، وقال: عبدالرحمن واه، ورواه أحمد في المسند (٥/ ٢٣٤) والطبراني في الكبير (٢٠/ ١٠٢) وقال الهيثمي في المجمع (١/ ١٤٦): وشهر بن حوشب لم يسمع من معاذ، ورواية إسماعيل بن عياش عن أهل الحجاز ضعيفة.

(٤) أخرجه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٩٣) وقال: «صحيح» ووافقه الذهبي.

وفي صحيح البخاري من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله قال: «**يستجاب لأحدكم ما لم يعجل، يقول: دعوت فلم يستجب لي**»(١).

وفي صحيح مسلم عنه: «**لا يزال يستجاب للعبد، ما لم يدع بإثم أو قطيعة رحم، ما لم يستعجل**»، قيل: يا رسول الله، ما الاستعجال؟ قال: «**يقول: قد دعوت وقد دعوت، فلم أر يستجاب لي، فيستحسر عند ذلك ويدع الدعاء**»(٢).

وفي مسند أحمد من حديث أنس قال: قال رسول الله ﷺ: «**لا يزال العبد بخير ما لم يستعجل**» قالوا: يا رسول الله كيف يستعجل؟ قال: «**يقول: قد دعوت ربي فلم يستجب لي**»(٣).

٥-الدعاء والقدر:

المقدر قدر بأسباب، ومن أسبابه الدعاء، فلم يقدر مجرداً عن سببه، ولكن قدر بسببه، فمتى أتى العبد بالسبب وقع المقدور، ومتى لم يأت بالسبب انتفى المقدور، وهذا كما قدر الشِّبع والرِّيّ بالأكل والشرب، وقدر الولد بالوطء، وقدر حصول الزرع بالبذر، وقدر خروج نفس الحيوان بالذبح، وكذلك قدر دخول الجنة بالأعمال ودخول النار بالأعمال، وكذلك قدر المولى سبحانه وتعالى للسائلين دعاءهم وكشف الضر عنهم.

فالدعاء من أقوى الأسباب، فإذا قدر وقوع المدعو به بالدعاء لم يصح أن يقال: لا فائدة في الدعاء، كما لا يقال: لا فائدة في الأكل والشرب وجميع الحركات والأعمال، وليس شيء من الأسباب أنفع من الدعاء، ولا أبلغ في حصول المطلوب.

وفي صحيح مسلم في قصة الأخدود أن الغلام قاله له: «**جليس الملك: تدعي أنك تشفي، قال أنا لا أشفي احد، إنما يشفي الله، فإن أنت آمنت بالله دعوت الله فشفاك، فآمن بالله فشفاه الله**»(٤).

سادساً: العدوى بين الفقه والطب:

(١) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٨١)، ومسلم، برقم (٢٧٣٥).

(٢) أخرجه مسلم، رقم (٢٧٣٥).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٣/ ١٩٣-٢١٠)، وذكره الهيثمي في المجمع (١٠/ ١٤٧) وقال: رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار والطبراني في الأوسط، وفيه أبو هلال الراسي وهو ثقة وفيه خلاف، وبقية رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح.

(٤) أخرجه مسلم، برقم (٣٠٠٥).

١- معنى العدوى:

العدوى: اسم من الإعداء، وهي ما يعدي من جرب وغيره، وهو مجاوزته من صاحبه إلى غيره[١].

٢- هل هناك معارضة بين الشرع والطب في العدوى؟:

والعدوى ثابتة بالطب لجملة من الأمراض وما ثبت في الطب يقيناً فلا يتصور أن يوجد في الشرع ما يعارضه، كما أن ما جاء به الشرع من الأمور القطعية لا يتصور أن يوجد ما يكذبها في أي علم من العلوم.

وما ورد في النصوص الشرعية من أكل النبي ﷺ مع المجذوم، أو نفي العدوى كقوله عليه الصلاة والسلام: «**لا عدوى**»[٢] فإنما يجب أن يفسر بالنصوص الأخرى، وقد أنكر البعض أصل العدوى وهو إنكار لما هو واقع، بينما نجد جمهور العلماء يجمعون بينها ويفسرون النصوص بعضها ببعض، فنجد أن هذا الحديث: «**لا عدوى**» له تكملة في نفس الحديث الصحيح وهو قول النبي ﷺ: «**فِرَّ من المجذوم فرارك من الأسد**»[٣].

بل إن الأحاديث المحكمة تثبت العدوى، كحديث الطاعون الذي يقول فيه عليه الصلاة والسلام: «**إذا سمعتم بالوباء في أرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع في أرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فراراً منه**»[٤]. وحديث: «**لا يورد الممرض على المصح**»[٥]. وفي صحيح مسلم تحت باب اجتناب المجذوم: أنه كان في وفد ثقيف رجل مجذوم فأرسل إليه رسول الله ﷺ: «**أنا قد بايعناك فارجع**»[٦].

قال البيهقي: وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا عدوى**» فهو على الوجه الذي يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى[٧].

---

(١) النهاية في غريب الحديث والأثر، ومختار الصحاح، ولسان العرب، مادة (عدو).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٩٩٣)، ومسلم برقم (٢٢٢٠).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٠٧).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٨٦).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، برقم (١٤٤٣).

(٦) أخرجه مسلم، (٢٢٣١).

(٧) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٦/ ٢٠٣).

وقال النووي: «فنفىٰ في الحديث الأول العدوىٰ بطبعها ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله تعالىٰ وفعله، وأرشد في الثاني إلىٰ الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدره فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الحديثين والجمع بينهما هو الصواب الذي عليه جمهور العلماء»[1].

وقال ابن القيم عن الحديث: «يتضمن إثبات الأسباب والحكم ونفي ما كانوا عليه من الشرك واعتقاد الباطل»[2].

وقد ذكر ابن حجر أحد مسالك الجمع بين هذه الأحاديث: أن المراد بنفي العدوىٰ أن شيئًا لا يُعْدِي بطبعه نفيًا لما كانت الجاهلية تعتقده أن الأمراض تُعْدِي بطبعها من غير إضافة إلىٰ الله، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يمرض ويشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرىٰ العادة بأنها تفضي إلىٰ مسبباتها، ففي نهيه ﷺ إثبات الأسباب وفي فعله إشارة إلىٰ أنها لا تستقل بل الله هو الذي أن شاء سلبها قواها فلا تؤثر[3].

---

(١) شرح النووي علىٰ صحيح مسلم، (١٤/ ٢١٤).

(٢) زاد المعاد، ابن القيم (٢/ ٢٦٩).

(٣) فتح الباري، ابن حجر (١٠/ ١٦٠).

(١١)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالأمراض النفسية

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

الأمراض النفسية من المشكلات الهامة في العصر الحالي، فالمجتمعات لا تخلو منها، والمريض النفسي مع معاناته من المرض إلا أن الحكم علىٰ تصرّفه وتكييف وضعه بإلحاقه بالعاقل أو المجنون من نوازل هذا العصر، لأنّه العصر الذي شهد تقدمًا كبيراً في مجال اكتشاف وعلاج الأمراض النفسية والاهتمام بها، وليس للمرض النفسي بهذا الوصف ذكر لدىٰ الفقهاء المتقدمين، ولذا فإن هذا البحث يحاول معالجة هذه المسألة.

٢- الدراسات السابقة:

ليس للأمراض النفسية ذكر في كتب الفقهاء المتقدمين، وإنما عرضوا للمجنون والمعتوه، والصغير غير المميز، والسكران، والغضبان، والمكره، وهي وإن كانت عوارض عقلية وانفعالية نفسية؛ لكنها ليست هي المرض النفسي.

ومن أوائل من أشار لهذه المسألة: الأستاذ عبد القادر عودة في كتابه: التشريع الجنائي الإسلامي عندما تعرّض لجناية وجرائم المصاب بالهستيريا وازدواج الشخصيّة وضعيف التمييز والمنوّم مغناطيسيًا، وإن كان كلامه مجملاً، وقد قُدِّمتْ في كلية الشريعة بالجامعة الأردنية رسالة بعنوان: أثر الاختلالات العقلية والاضطرابات النفسية في مسائل الأحوال الشخصية للباحث: نائل إبراهيم قرقز لكنه تناول فيها أحكام تصرفات المجنون والمعتوه والسكران والمدمن علىٰ المخدرات والغضبان، فيما يتعلق بالأحوال الشخصية.

كما قُدِّمت رسالة ماجستير بجامعة الملك سعود بعنوان: أثر المرض النفسي في العقوبة، إعداد: عواطف الخريصي. وهي خاصة بالعقوبات.

ولم نطّلع علىٰ بحث استوفىٰ مرضىٰ الأمراض النفسية بالنظر للأحكام المتعلّقة بتصرفاتهم، وقد أقامت المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية الندوة العاشرة عام ١٩٩٧م حول حقوق المعاقين نفسيًا وعقليًا في الإسلام.

ثانيًا : التعريفات :

١- تعريف المرض النفسي :

المرض النفسي : اضطراب يظهر بشكل أعراض انفعالية ومعرفية وجسدية مختلفة مجتمعة أو متفرقة، ينتج عنه تدهور في جوانب متعددة في حياة الإنسان، سببه ناتج عن تداخل عوامل عضوية، ووراثية، ونفسية، واجتماعية، وأسرية، مع تفاوت تأثير كل عامل منها بين مريض وآخر.

وقد عرف بعدة تعريفات، تتفاوت بحسب تفاوت المدرسة النفسية التي ينتمي إليها صاحب التعريف، ومن هذه التعريفات أنه: اضطراب وظيفي في الشخصية، نفسيّ المنشأ، يبدو في صورة أعراضٍ نفسية وجسمية مختلفة، يؤثر في سلوك الشخص فيعوق توافقه النفسي، ويعوقه عن ممارسة حياته السوية في المجتمع الذي يعيش فيه[١].

ومنها: أنه الابتعاد عن متوسط السلوك العام في المجتمع، أو عدم التوافق الداخلي بين مكونات النفس[٢].

ومع تفاوت المختصين في تعريفهم للمرض النفسي، إلا أنهم يتفقون علىٰ ملامح عامة لهذا المرض منها :

أنه مرض مرتبط باضطرابات مزاجية وانفعالية، وهي ترتبط بجانب أو أكثر من جوانب الشخصية أو السلوك، والمريض يعلم بمرضه ويعي به[٣].

٢- الألفاظ ذات الصلة :

أ- الجنون :

وهو خلل في العقل يؤدي إلىٰ انحراف تصرفات الإنسان القولية والفعلية عن النهج

(١) الأمراض النفسية والأمراض العقلية، د. سناء محمد سليمان ص ٢١.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر : المرجع السابق؛ الطب النفسي المعاصر، د. أحمد عكاشة،ص ١٧؛ مشكلة التحليل النفسي، محمد فتحي، ص ١١٠؛ الموسوعة الطبية الفقهية، د.أحمد كنعان، ص ٩٠٨؛ أصول المفاهيم النفسية في التراث الإسلامي، د.الزبير طه، وأحمد الحسن ص ٢٥٩ ضمن أبحاث المنهجية الإسلامية للعلوم السلوكية.

القويم غالبًا[١].

وقيل هو : اختلال القوة المميزة بين الأشياء الحسنة والقبيحة المدركة للعواقب[٢].

والجنون قد يكون دائمًا أو متقطعًا.

وهو الذي يسمىٰ (بالمرض العقلي) Insanity والذي يعرف بأنه : حالة من النقص في النمو العقلي وانحطاط واضح في الذكاء وفي الأداء العقلي الوظيفي العام مما يجعل الشخص عاجزًا عن التعلّم والتوافق مع البيئة[٣]،وهو خلل في تفكير الفرد ووجدانه يؤدي إلىٰ تغيير نظرته وإدراكه للحياة.

ب- العته :

وهو ضعف العقل الذي ينشأ عنه ضعف في الوعي والإدراك فيصير صاحبه مختل الإدراك[٤].

وقيل هو : اختلال في العقل، فيصير صاحبه مختلط الكلام، فيشبه بعض كلامه كلام العقلاء، وبعضه كلام المجانين[٥].

والعته اصطلاح فقهي مقارب لمعنىٰ الجنون إلا أن المعتوه لا يصاحبه تهيج واضطراب فلا يضرب ولا يشتم، بخلاف المجنون، وأما في الحكم فهما سواء[٦].

ج- السَّفَه:

وهي : خِفَّةٌ تبعث الإنسان علىٰ العمل في ماله بخلاف مقتضىٰ العقل والشرع، مع قيام العقل حقيقةً[٧].

وقيل : هو البالغ العاقل الذي لا يحسن التصرف في المال[٨].

---

(١) كشف الأسرار علىٰ أصول البزدوي، عبد العزيز البخاري، (٤/ ٢٦٣).

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون للتهانوي (١/ ٣٨٠).

(٣) القدرات العقلية، خليل ميخائيل معوض، نقلاً عن الأمراض النفسية والعقلية، سناء سليمان، ص٢٤ .

(٤) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، للزيلعي (٥/ ١٩٥).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٣٨٠)، كشف الأسرار (٢/ ٢٦٤).

(٦) عوارض الأهلية عند الأصوليين، لحسين خلف الجبوري، ص١٩٧ .

(٧) شرح التوضيح (٢/ ١٩١)، فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (١/ ١٦٤).

(٨) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل.

د- السُّكر:

وهو زوال العقل وانعدام التمييز بسبب تناول الخمر أو مسكر آخر، بحيث لا يدرك السكران بعد إفاقته ما صدر منه حال سكره[١].

وقيل هو : نشوة تزيل العقل بعد تعاطي ما يوجبها[٢].

هـ - الإكراه:

وهو حمل إنسان علىٰ عمل أو تركٍ بغير رضاه.

أو عمل يوقعه بغيره فيفوت رضاه، أو يفسد اختياره مع بقاء أهليته[٣].

ثالثًا: أنواع التصرفات:

كل ما يصدر عن الإنسان من الأقوال والأعمال - مما يترتب عليه حكم سواء كان مريضًا أو لا - فهو لا يخلو من الاندراج في واحدٍ من هذه الأنواع :

١- تصرفات مالية : وقد تكون تمليكات ومعاوضات كالبيع، والإقالة، والصلح، والإجارة، والمزارعة، والشركة. أو تبرعات كالوقف، والهبة، والصدقة، والإبراء من الديون.

- أو التزامات كالضمان، والكفالة، والحوالة.

وكلها تصرفات يربطها أنّ الغرض المقصود منها هو المال أو ما يراد به المال.

٢- ألفاظ لها أثر: وقد تكون هذه الألفاظ متعلقة بالإثباتات كالإقرار، والشهادة، واليمين.

- أو متعلقة بالأسرة كالنكاح والخلع والطلاق أو التزامًا ببعض العبادات كالنذر.

٣- موجبات الحدود والتعزير: وهي الجرائم التي يعاقب عليها الشرع في الدنيا كالسرقة والزنا وشرب الخمر والقذف وغيرها.

٤- الجنايات والإتلافات: وهي كل اعتداء علىٰ بدن الغير أو حقِّه المالي كالقتل وما دونه من الاعتداء علىٰ الأبدان، وكالغصب وإتلاف أموال الغير.

- وكل هذه الأفعال التي تصدر عن الإنسان، ويترتب عليها آثار ونتائج شرعية، تنقسم إلىٰ نوعين:

---

(١) مرآة الأصول شرح مرقاة الوصول، ملا خسرو، ص٣٤٩.

(٢) كشاف اصطلاحات الفنون (١/ ٦٥٦).

(٣) معجم لغة الفقهاء، ص٨٥.

١ - أفعال لا يشترط في فاعلها العقل، بل يرتبط فيها الأثر بمجرد الفعل ارتباطًا ماديًا محضًا، كارتباط المسببات بأسبابها الطبيعيّة، وذلك كالفعل الضار من الإتلافات والجنايات من حيث تسبّبها في ضمان الضرر الحاصل بها، فلو أتلف المجنون أو الطفل غير المميز مالاً لغيره، فإنه يضمنه، أي: يصبح ملتزمًا بتعويض ما أتلف.

٢ - وأفعال يشترط في فاعلها العقل والتفهّم كي يعتد بها وتترتب عليها آثارها ونتائجها الشرعية، لأن لنتائجها ارتباطًا بالمقاصد والإرادات ومنها جميع العقود والالتزامات والتصرفات المالية.

فالنوع الأول يعتمد في الفاعل (أهلية الوجوب) ليتحمل نتائجها، وهذه الأهلية تثبت للإنسان بمجرد ولادته.

والنوع الثاني يعتمد في الفاعل (أهلية الأداء)[1] كما سيأتي.

رابعًا: مناط صحّة تصرّف الإنسان وأثره:

١- مناط صحة تصرف الإنسان:

إن مناط تحمل الإنسان لآثار أفعاله الضارة وإتلافاته هو إنسانيته وهو ما ذكرنا أنه يسمىٰ (أهلية الوجوب).

وأما مناط صحّة العقود والالتزامات فهي أهلية الأداء، والتي تعرّف بأنها: صلاحية الإنسان لأن يكون فعله وتصرفه معتبرٌ شرعًا[2].

وتحصل هذه الأهلية بتمامها إذا تحقق في الإنسان التكليف مع قصد التصرّف وإرادته، والتكليف يتحقّق في الإنسان باجتماع البلوغ والعقل.

وسنعرض لما يتعلّق بهذه الأوصاف التي يعلق علىٰ اجتماعها صحّة التصرّف.

أ - البلوغ:

وهو انتهاء حدِّ الصّغر[3].

---

(١) انظر: المدخل الفقهي العام، للزرقا (٢/ ٧٨٨).

(٢) المرجع السابق، وانظر: تيسير التحرير (٢/ ٢٤٩)، عوارض الأهلية، لحسين الجبوري، ص١١٤، الأهلية ونظرية الحق، لعبد الله العجلان، ص٢٣.

(٣) القاموس الفقهي، لسعدي أبو جيب، ص٤١.

والبلوغ يحصل بالاحتلام، وهو خروج المني من الرجل أو المرأة، لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟﴾ [النور:٥٩]. وتزيد الأنثىٰ أنه يحصل بلوغها بالحيض، والحمل. وهذا باتفاق الفقهاء[١].

واختلف الفقهاء في السن التي يثبت بها البلوغ وهل يثبت بإنبات شعر العانة أم لا؟[٢].

وإذا ثبت البلوغ ثبتت في حق البالغ التكليفات الشرعية، ولزمته آثار التصرفات، قال ابن المنذر: وأجمعوا علىٰ أن الفرائض والأحكام تجب علىٰ المحتلم العاقل[٣].

وقال ابن حجر: أجمع العلماء علىٰ أن الاحتلام في الرجال والنساء يلزم به العبادات والحدود وسائر الأحكام[٤].

وعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: «**رفع القَلَم عن ثلاثة: عن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصغير حتىٰ يكبر، وعن المجنون حتىٰ يفيق**»[٥].

والعلة في عدم ترتب آثارٍ لتصرفات غير البالغ، هو عدم اكتمال القدرات العقلية والذهنية والبدنية لديه في الغالب، وبعض الناس قد تكتمل فيه القدرات قبل البلوغ إلا أن الشرع أناط صحة التصرفات بالعلامة الظاهرة التي هي البلوغ[٦].

ب- العقل:

والعقل هو ما يدرك به الإنسان الأشياء علىٰ حقيقتها[٧].

وفاقده معدوم الأهلية، لأنه لا يعرف مصلحته من ضدها، والجنون يسلب الولايات واعتبار الأقوال[٨].

---

(١) الهداية شرح البداية (٣/ ٢٨٤)، كشاف القناع (٣/ ٤٤٣)، المحلىٰ، لابن حزم (١/ ١٢٥).

(٢) انظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٣/ ٢٩٣)، نهاية المحتاج (٤/ ٣٤٧)، والمراجع السابقة.

(٣) نقله عن كشاف القناع (٣/ ٤٤٣).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري (٥/ ٢٧٧).

(٥) أخرجه أبو داود (٤٣٨٧)، وابن ماجه (٢٠٤١)، والنسائي (٧/ ١٥٦)، وأحمد في مسنده (٦/ ١١٧)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٥٩) وقال: «صحيح علىٰ شرط مسلم»، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا. مجمع الزوائد (٦/ ٢٥١)، نصب الراية (٤/ ١٦٤) وصححه الألباني في إرواء الغليل (٢/ ٤).

(٦) انظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١٠/ ٣٤٥).

(٧) القاموس الفقهي، ص٢٥٨.

(٨) التلويح علىٰ التوضيح للتفتازاني (٢/ ١٦٧)، عوارض الأهلية للجبوري، ص١٦٩.

وقد قال النبي ﷺ: «رفع القلم...عن المجنون حتىٰ يفيق».

والعقل هو ما يعرف لدىٰ المختصين بعلم النفس: بالوعي، وهو قدرة الإنسان علىٰ إدراك ذاته وما حوله، مع التفكير، والتي تمثل القدرات العقلية الأساسية التي يحصل بها الفهم[1].

جـ- الرشد:

وهو الصلاح في المال. وقيل: الصلاح في المال والدين[2].

وليس للرشد سن معينة، بل هو البصيرة المالية، والقدرة التامة علىٰ التصرّف، ومرحلة الرشد لا تبدأ قبل البلوغ، فكل من لم يبلغ لا يمكن اعتباره رشيدًا، وأمّا بعد بلوغه فقد يكون رشيدًا فيدفع إليه ماله، وتصح تصرفاته، وقد لا يثبت رشده فلا تصح تصرفاته قال تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ﴾ [النساء: ٦٠].

وليس للرشد ارتباط بغير التصرفات المالية، فالعاقل البالغ غير الرشيد تجب عليه العبادات وتصح منه، وتصح شهادته لكنه ممنوع من البيع والشراء ونحوه[3].

د- سلامة القصد والإرادة:

يشترط لكل تصرف يستلزم أهلية الأداء ؛سلامة القصد والإرادة. بمعنىٰ: أن يقصد الفعل ويريده، فلا يقع منه الفعل المعين خطأً ولا إكراهًا، وإنما يقع منه الفعل حال رغبة وقصد منه واختيار، كما أن الإتلاف الواقع عن قصد يختلف عن الخطأ في الضمان الواجب فيه.

وربما يفرق في بعض الأحوال بين مسائل الخصومة، وأحوال الفتيا، فقد تقبل دعوىٰ الغلط وعدم الإرادة وقد ترد بناء علىٰ دلالة الأحوال علىٰ الإرادة عند وقوع النزاع[4].

---

(١) موسوعة الطب النفسي، لعبدالمنعم خفاجي، (٢/ ١٠٦٧).

(٢) انظر: كشاف القناع (٤/ ٤٤٤)، قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزئ، ص٣٤٩، روضة الطالبين، للنووي(٤/ ١٨٠).

(٣) انظر: المدخل الفقهي العام (٢/ ٨٢٠)، عوارض الأهلية، لحسين الجبوري، ص٤١٧.

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب، ص٣٧٦، زاد المعاد (٥/ ٢٠٥)، القواعد، لابن رجب، ص٣٢٢.

٢- أثر فوات ونقص معيار الأهلية على التصرفات:

هذه الأوصاف المتقدمة التي تقرر كونها معيارًا لتمام أهلية الأداء، ومناطًا لصحة تصرفات الإنسان وترتب آثارها عليها، إذا فاتت كليًّا أو جزئيًا ترتب علىٰ ذلك اختلال في هذه الأهلية كما يلي:

أ- أثر نقص العقل أو فواته:

فاقد العقل معدوم الأهلية، ولذا فإن جميع تصرفاته وأقواله باطل غير معتبرة، فبيعه وشراؤه وسائر تصرفاته باطلة، أما لو جنىٰ علىٰ نفس أو مال فإنه يؤاخذ ماليًا لا بدنيًا، ففي القتل يضمن دية القتيل ولا يقتص منه، وكذلك يضمن ما أتلف من الأموال[١].

وإذا كان المجنون يجنّ أحيانًا ويفيق أحيانًا، فإنه يعتبر من أقواله وتصرفاته ما صدر حال إفاقته، ولا يعتبر ما صدر منه حال جنونه، لأنه حال إفاقته ليس مجنونًا[٢].

والمجنون هو زائل العقل كليًا، أو مختل العقل، أو من فيه ضعف شديد فيه بحيث تصدر أقواله وأفعاله علىٰ خلاف نهج العقلاء.

فضابط الجنون هو: عدم فهم الخطاب، وعدم القدرة علىٰ التمييز، وعدم التمكّن من الاستدلال أو الضعف الشديد فيها.

أما من كان لديه تمييز وإدراك لكنه لا يصل لدرجة العاقل البالغ فهو عند جمهور أهل العلم كالمجنون بلا فرق[٣]، وعند الحنفيّة أن حكمه حكم الصبي المميّز، فهو مقبول التصرّف فيما لا ضرر فيه ولا تصح تصرفاته الأخرىٰ، ويؤاخذ بأفعاله وإتلافاته[٤].

فيعتبر في حكم المجنون كل من لم يكن تام العقل، لعدم قدرته علىٰ فهم الخطاب، ولو لديه قدرة قاصرة.

يقول ابن تيمية: «بل قد تُسقط الشريعة التكليف عمّن لم تكمل فيه أداة العلم والقدرة

---

(١) روضة الطالبين، للنووي (٤/ ١٧٧)، جمل الأحكام، للناطفي، ص٢٥٢، رحمة الأمة في اختلاف الأئمة، ص٢٧١.

(٢) تيسير التحرير (٢/ ٤٢٠)، مغنىٰ المحتاج، للشربيني (١/ ٤٣٢).

(٣) الحاوي، للماوردي (٩/ ١٣٢)، مواهب الجليل للحطاب (٥/ ٣٠٧)، شرح الزركشي علىٰ مختصر الحزقي (٥/ ٩٨).

(٤) أصول السرخسي (٢/ ٣٤٠).

تخفيفًا عنه، وضبطًا لمناط التكليف، وإن كان تكليفه ممكنًا، كما رفع القلم عن الصبي حتىٰ يحتلم وإن كان له فهم وتمييز، لكن ذلك لأنه لم يتم فهمه، ولأن العقل يظهر في الناس شيئًا فشيئًا وهم يختلفون فيه، فلمّا كانت الحكمة خفيّة ومنتشرةً قيّدت بالبلوغ»[1].

ب- أثر نقض الرشد أو فواته:

- إذا لم يكن الإنسان رشيدًا فإن تصرفاته المالية لا تنفذ إلا بإذن وليه، لكن يصح منه الإقرار بموجب لعقوبات، فيعاقب علىٰ ما جنىٰ، ويؤخذ بها، كما تصح تصرفاته في الزواج والطلاق[2].

جـ- أثر نقض الإرادة أو فواتها :

المراد بالإرادة قصد الشيء، فإن الإنسان قد يفعل الشيء قاصدًا فعله، وقد يفعل الشيء عن غير قصد منه.

فمن لم يقصد الفعل أو القول لم يترتب عليه أثره، إلا في الجنايات والإتلافات فإنه يلزمه الضمان.

أما غيرها فلا يترتب عليه شيء كالمكره الذي لا يريد الفعل أو القول بل يريد دفع الأذىٰ عن نفسه وكالنائم والمجنون والسكران الذين لا يقصدون معاني ألفاظهم، وكالمخطئ الذي لا يقصد.

بخلاف القاصد للشيء سواء قصد وقوع الأثر وهو العامد، أو لم يرد حصول الأثر وهو الهازل فإنهم تلزمهم آثار تصرفاتهم[3].

ومن أمثلة هذه القاعدة ما يلي :

١- تصرف السكران:

لا يخلو زائل العقل بالسُّكر؛ إمّا إن يكون سكره بطريق مباح كالمتعاطي له مكرهًا أو خطأً، أو يكون سكره بطريق محرم.

---

(١) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١٠/ ٣٤٥).

(٢) بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٣٨)، المجموع، للنووي (١٣/ ٣٨٠).

(٣) إعلام الموقعين (٣/ ١٢١،١٠٥،٩٥).

فأما الأول فقد اتفق الفقهاء علىٰ أنّه لا يعتد بتصرفاته وأقواله[١].

وأما الثاني فقد اختلف الفقهاء في اعتبار أقواله علىٰ قولين:

القول الأول: أن أقواله معتبرة مؤاخذ عليها، وهو مذهب الحنفية[٢]والمالكية[٣] والمعتمد عند الشافعية[٤]،ورواية عند الحنابلة هي المذهب[٥].

القول الثاني: أن أقواله لا يعتد بها وهو قول الطحاوي والكرخي[٦]، وقول عند الشافعية[٧]ورواية عند الحنابلة[٨] وهو مذهب الظاهرية[٩].

استدل أصحاب القول الأول بأدلة منها:

- قوله تعالىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء:٤٣].

فالآية خطاب له حال سكره، وهذا نص في كونه مخاطبًا[١٠].

ونُوقش: بأن الآية نهىٰ عن الشرب قريب الصلاة، أو نهىٰ عن أن يسكروا سكرًا يُفوِّتون به الصلاة[١١].

- أن عمر بن الخطاب ﷺ استشار الصحابة في الخمر يشربها الرجل، فقال له علي بن أبي طالب: نرىٰ أن تجلده ثمانين، فإنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذىٰ، فإذا هذىٰ افترىٰ[١٢].

---

(١) بدائع الصنائع (٣/ ١٥٩)، حاشية الدسوقي (٢/ ٣٦٥)، مغني المحتاج (٣/ ٢٧٩)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ١٢٠).

(٢) بدائع الصنائع (٣/ ١٥٨)، فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٣١٥).

(٣) المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٢/ ٨٠)، بداية المجتهد (٣/ ٣٤٥).

(٤) روضة الطالبين (٧/ ٢١)، مغنىٰ المحتاج (٣/ ٢٧٩).

(٥) المغني لابن قدامة (١٠/ ٣٤٦)، شرح منتهىٰ الإرادات (٣/ ١٢٠).

(٦) بدائع الصنائع (٣/ ١٥٨)، فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٣٤٥).

(٧) المهذب (٢/ ٧٧).

(٨) المغني (١٠/ ٣٤٧)، الفروع، لابن مفلح (٥/ ٣٦٧).

(٩) المحلىٰ، لابن حزم (١٠/ ٢٠٨).

(١٠) فتح القدير، لابن الهمام (٣/ ٣٤٦).

(١١) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٣٣/ ١٠٦).

(١٢) أخرجه مالك في الموطأ (١٥٨٨)، والدارقطني في سننه (٣/ ١٦٦)؛ والبيهقي في السنن الكبرىٰ

فالصحابة جعلوه كالصاحي في الحد بالقذف.

ونوقش: أن الأثر ضعيف.

واستدل أصحاب القول الثاني:

- أن الله تعالىٰ أخبر عنه أنّه لا يدري ما يقول، فلا يحل أن يُلزَم شيئًا من الأحكام[1].

وقد أمر النبي ﷺ أن يُستنكَه ماعزٌ لما أقرّ[2].

وهذا دليل عدم اعتبار أقواله[3].

وظاهر مما سبق رجحان القول الثاني لقوة أدلته.

٢- تصرّف المكره:

اتفق الفقهاء علىٰ أن كلام المكره كله لغو، وفصّل الحنفية بين ما يحتمل الفسخ كالبيع فيفسخ، وما لا يحتمل الفسخ كالعتق فهو لازم.

وما اختاره الجمهور أرجح لقوله تعالىٰ: ﴿ مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ ﴾ [النحل:١٠٦]، فلما وضع الله الكفر عمن تلفظ به حال الإكراه، وأسقط عنه أحكام الكفر، سقط عنه ما دون الكفر؛ لأنّ الأعظم إذا سقط سقط ما هو دونه من باب أولىٰ[4].

٣- الغضبان:

اتفق الفقهاء أن الغضب إذا بلغ بالإنسان لنهايته حتىٰ زال عقله فلا يعلم ما يقول فإنه لا يعتد بأقواله، وأما إذا كان في مبادئ الغضب وأوائله فإن أقواله معتبرة لأنه مكلف عالم بأقواله ومريد للتكلّم بها[5].

(٨/ ٣١٢) قال ابن حجر: منقطع وفي صحته نظر. التلخيص الحبير (٤/ ٨٣)، وضعفه الألباني في إرواء الغليل (٨/ ٤٦).

(١) المحلىٰ (١٠/ ٢٠٩).

(٢) صحيح مسلم (١٣٢٢).

(٣) سبل السلام، للصنعاني (٤/ ١٤).

(٤) انظر: جامع العلوم والحكم، ص٣٧٦، تكملة فتح القدير (٨/ ١٦٦)، طلاق المكره والغضبان، لهاني الجبير، بحث في مجلة البحوث الإسلامية، العدد٥٠.

(٥) زاد المعاد، لابن القيم (٥/ ٢١٥)، إغاثة اللهفان في حكم طلاق الغضبان، ص٣٩، كشاف القناع

واختلف الفقهاء في أقوال الغضبان إذا استحكم الغضب بصاحبه واشتد به حتىٰ تعدىٰ مبادئ الغضب لكن لم يصل إلىٰ آخره[١].

ومن الأدلة علىٰ قاعدة الإرادة ما روته عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: **«لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»**[٢].

والإغلاق في أصل اللغة بمعنىٰ الحبس والإقفال والتضييق والتعسّر، فالمراد به: انسداد باب العلم والقصد، فيضيق صدره ويتعسّر عليه تفكيره ويقفل عنه باب الإرادة[٣].

قال ابن القيم: (وأما الإغلاق فقد نصّ عليه صاحب الشرع، والواجب حمل كلامه فيه علىٰ عمومه اللفظي والمعنوي، فكل من أغلق عليه باب قصده وعلمه كالمجنون والسكران والمكره والغضبان فقد تكلّم في الإغلاق، ومن فَسّره بالجنون أو السُّكر أو بالغضب أو بالإكراه فإنما قصد التمثيل لا التخصيص، ولو قُدِّر أنّ اللفظ يختص بنوع من هذه الأنواع لوجب تعميم الحكم بعموم العلة، فإن الحكم إذا ثبت لعلّة تعدّىٰ بتعديها وانتفىٰ بانتفائها)[٤].

خامسًا: أهليّة المريض النفسي:

١- تصنيف الأمراض النفسيّة:

تختلف الدول والهيئات والعلماء في تصنيفهم للأمراض النفسيّة حسب المنطلق الذي يبدؤون منه، كما تتفاوت نظرتهم إلىٰ المهم منها، ومن أشهر التصنيفات:

تصنيف الرابطة الأمريكية لأطباء الأمراض العقليّة الصادر عام ١٩٨٧م في نسخته الثالثة المعدّلة، وتصنيف اضطرابات الطب النفسي والعقلي العالمي الذي أصدرته منظمة الصحّة العالمية عام ١٩٩٢م.

ومجمل التقسيم أن الاختلالات يمكن إدراجها في ثلاثة مجموعات:

(٥/ ٢٣٥)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢٧).

(١) انظر: طلاق المكره والغضبان، بحث بمجلة البحوث الإسلامية، العدد ٥٠، ص٣٤٨.

(٢) أخرجه أحمد في مسنده (٦/ ٢٧٦)، وأبو داود (٢١٩٣)؛ وابن ماجه (٢٠٤٦)، والحاكم في المستدرك (٢/ ١٩٨)، والدارقطني في سننه (٤/ ٣٦)، والحديث حسن. إرواء الغليل برقم (٢٠٤٧).

(٣) انظر: مشارق الأنوار، للقاضي عياض (١/ ١٣٤)، الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (٣/ ٧٢)، تهذيب السنن، لابن القيم (٦/ ١٨٧)، لسان العرب(٥/ ٣٨٣).

(٤) إعلام الموقعين (٣/ ٩٤).

١- اختلالات ذات أصل نفسي (نفسيّة المنشأ):

وتشمل ما يلي:

١- الاختلالات العصابيّة: عصاب الصدمة، والوساوس القهريّة، والقلق وتوهم المرض، والمخاوف المرضية، والاكتئاب.

٢- الاختلالات النفسجسميّة (السيكو فيزلوجيّة): استجابات الجلد، والجهاز العضلي والجهاز الدوري والهضمي.

٥- الاختلالات الخلقيّة: أنواع الانحرافات الجنسيّة، والإدمان.

٨- الاختلالات الذهانيّة: الفصام، والهوس، وذهان الشيخوخة.

٢- اختلالات ذات أصل عضوي(عضويّة المنشأ):

وأهمها: أنواع الالتهابات، والصدمات، والتقدم في السّن، والاستجابات التشنجيّة.

٣- التأخر أو التخلف العقلي: وأهمها: تأثيرات ما قبل الولادة، والالتهابات واختلالات الأيض أو النمو[1].

وهذه التصنيفات وما تحويه من أنواع جملة من أمراض عديدة إذا نظرنا لها بقصد ملاحظة الأثر الشرعي لتصرفات المصابين بها فيمكننا أن نصنفها إلىٰ ثلاثة أقسام:

١- الاختلالات المزيلة للإدراك أو المؤثّرة فيه.

وتشمل كل مرض أو اختلال يؤدي إلىٰ انعدام الإدراك والتمييز لدىٰ المصاب بها كلياً أو جزئياً.

فهذه الأمراض التي تؤدي إلىٰ زوال أو ضعف الإدراك والتمييز حكم المصاب بها حكم المجنون.

وكذلك لو كان إدراكه يزول أو يضعف في حالة أو حالات معيّنة، ولكنّه يدرك إدراكاً تامّاً فيما عدا ذلك، فهو مكلف فيما يدركه، ومجنون في النواحي التي ينعدم أو يضعف فيها إدراكه أو تمييزه.

وضعف الإدراك والتمييز قد يكون ضعفاً بسيطاً بحيث ينقص عن الشخص المعتاد،

---

(١) انظر: علم الأمراض النفسية، لريتشارد سوين، ترجمة أحمد سلامة ص ٧١، الطب النفسي المعاصر، لأحمد عكاشة، ص ٦٧.

وقد يقل عن ذلك فيكون في حكم غير المميّز. فيلحق الإنسان بالوصف الأقرب منها[١].

٢- الاختلالات المؤثرة في الإرادة مع سلامة الإدراك والتمييز.

وهذا شأن كثير من الأمراض النفسيّة، فالمريض بها لا يستطيع التحكّم بسلوكه وأفكاره، رغم علمه بأنّ ما يقوم به من قول أو عمل مغاير للمنطق، وسخيف في مدلوله[٢].

ومتىٰ ثبت تأثر الإرادة بالمرض حتىٰ يتعسّر عليه التفكير ويضيق صدره به، فإنّ تصرفه القولي لا يقع موجبه، إذا كان في الشأن الذي يصيبه فيه نقص الإرادة.

٣- الاختلالات المؤثرة في السلوك والتصرفات دون العقل والإرادة.

كاضطراب الشخصيّة، والانحرافات الجنسيّة، والتي تشترك كلها بأن المريض بها سليم الإدراك والتمييز ويتحكم في إرادته إلاّ أنه يستمتع بممارسات خاطئة يحتاج إلىٰ تكرارها، ويصعب عليه الانفكاك منها.

فمثل هذا مؤاخذ بكل تصرفاته قال ابن تيميّة:(وأمّا كون الإنسان مريداً لما أُمر به، أو كارهـًا فهذا لا تلتفت إليه الشرائع، بل الإنسان مأمور بمخالفة هواه)[٣].

٢- معيار هذا التصنيف:

الأمراض النفسيّة والعقلية لم يتعرّض لها الفقهاء لكون العلوم النفسيّة والطبية لم تكن وصلت إلىٰ ما هي عليه اليوم من التقدّم، لكن هذه الأمراض يمكن معرفة حكمها إذا طبقت عليها قواعد الشريعة العامّة.

وقد تفاوتت أنظار المختصين حيال الأمراض النفسيّة فذهبت المحاكم الشرعية في الأردن إلىٰ اعتبار المصاب بالمرض النفسي في حكم المجنون أو غير المميز حسب المرض وحدته وتأثيره علىٰ العقل[٤].

ومن الفقهاء المعاصرين من يفرق بين المريض مرضًا نفسيًا يفقده الإدراك أو الإرادة

---

(١) انظر: التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة (١/ ٥٨٥)، أثر الاختلالات العقلية والاضطرابات النفسية في مسائل الأحوال الشخصية، ص ٣٩.

(٢) الأمراض النفسية والعقلية، د. سناء محمد سليمان، ص ٢٥.

(٣) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (١٠/ ٣٤٦)، وانظر: الموافقات، للشاطبي (٢/ ١٥٣).

(٤) القرارات القضائية في الأحوال الشخصية، لعبد الفتاح العمرو، نقلاً عن: أثر الاختلالات العقلية والاضطرابات النفسية، ص ٣٨.

أو الاختيار أو لا يفقده[١]، وهذا المنهج أسلم وأقرب - في نظرنا - للصواب؛ ووجه ذلك أنَّ الناس يتفاوتون بحسب طبائعهم في مستويات إدراكهم، وخلقهم، وإراداتهم، فلا يمكن ضبط المستوىٰ الذي يمثّل الصحّة النفسيّة بشكل دقيق يجعل ما عداه مرضيًا، والأمراض نفسها تختلف النظرة لها فمن أهل الاختصاص من يعتبرها أسلوبًا في الحياة يختاره الفرد لنفسه وأن من الخطأ اعتباره مرضًا[٢].

ثم إنّ الاعتلالات والانفعالات التي تصيب الإنسان فتضطره لبعض الأعمال، تترتب عليها آثارها، ولا يعفىٰ عن تحمّل آثارها يعمله الانفعال الذي أصابه ما دام متمتعًا بالإدراك والاختيار مثل ما ينتج عن هياج العواطف أو الظروف الصعبة[٣].

قال ابن تيمية في رجل مملوك قتل نفسه: (لم يكن له أن يقتل نفسه، وإن كان سيّده قد ظلمه واعتدىٰ عليه، بل كان عليه إذا لم يمكنه دفع الظلم عن نفسه أن يصبر إلىٰ أن يفرّج الله، فإن كان سيّده ظلمه حتىٰ فعل ذلك، مثل: أن يقتر عليه في النفقة، أو يعتدي عليه في الاستعمال أو يضربه بغير حق أو يريد به فاحشة ونحو ذلك فإنّ علىٰ سيّده من الوزر بقدر ما نسب إليه في المعصية)[٤].

وكذلك الغضب كما تقدَّم، مع أنّ الغضب لا يمنع القصاص والحدود مع ما يعرض لإرادة الغضبان.

والقياس دليل شرعي - حقيقته إلحاق غير المنصوص بالمنصوص المشبه له -، فيلحق المريض النفسي بما هو أقرب وأكثر شبهًا فقد يُشبَّه بالمجنون إذا أثّر المرض في إدراكه وتمييزه، وقد يُشبَّه بالصغير المميّز إذا كان لديه تمييز وإدراك لكنه أقل من المعتاد، وقد يشبه بالعاقل الذي فات اختياره وقصده وقد يشبّه بالعاقل المختار الذي اعتاد بعض الأمور حتىٰ صعب عليه الخلاص منها.

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة (١/ ٥٨٨)، الموسوعة الفقهيّة الميسّرة، لمحمد رواس قلعه جي (١/ ٦٥٢).

(٢) انظر: الطب النفسي المعاصر، لأحمد عكاشة، ص ١٦، الصحة النفسية من منظور إسلامي، لصالح الصنيع، ص ١٣، بحوث في الفقه الطبي، لعبد الستار أبو غدة، ص ١٣٥.

(٣) التشريع الجنائي الإسلامي (١/ ٥٩٢).

(٤) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٣١/ ٣٨٤).

والعبرة في ذلك بما كان أقرب شبهًا.

والذي يتولىٰ تقرير ذلك هو الطبيب المختص، الذي يستفيد ذلك من معاينة الحالة ودراستها - التي قد تطول مدتها - وخلفيته العلميّة وخبرته[1].

سادسًا: أثر تصرفات المريض النفسي:

١-أثر ألفاظه:

تقدّم أن العقل والإرادة هما أساس التكليف، فإذا تحقّق وجودهما في الشخص ترتب أثر تصرفاته عليه، وألزم موجبها.

وفي المقابل من فات عليه عقله، أو إرادته بحيث لم يكن معه عقل يميز به الأمور الحسنة والقبيحة، ويتمكن به من الاستدلال والفهم، أو لم تكن له إرادة يتمكن بها من الفعل والترك فإن ألفاظه لا يؤاخذ عليها ولا يلزم بموجبها؛ لفوات أهليته.

وأما من كان لديه إدراك عقلي يميّز به، ولديه إرادة، لكن عَرَضَ له ما يؤثّر علىٰ إرادته كالغضب فإن جمهور الفقهاء علىٰ أنّه مؤاخذ بألفاظه إلا إن وصل الغضبُ درجة تغطي الشعور أو الإرادة أو تؤثر فيهما تأثيرًا بالغًا يقربه من حال الجنون فهنا لا يؤاخذ بألفاظه.

والمريض النفسي متىٰ كانت لديه إرادة وإدراك ولكن لديه اضطرابات بسبب العوامل الاجتماعية والتنشئة وسوء التربية وغيرها تسببت له في التأثير في إرادته فهو مؤاخذ علىٰ أقواله، ولا يعفىٰ بسبب ذلك، لكونه مكلفًا[2].

٢-أثر ارتكابه لما يوجب الحد أو التعزير:

هناك جرائم موجبة للعقوبة يتم تصنيفها ضمن الاضطرابات النفسيّة مثل أنواع الانحرافات الجنسيّة، وإذا عوملت بمقياس العقل والإرادة، فإنّه لا يعفىٰ ممارس هذه الأعمال من العقوبة لإصابتهم بهذه الاضطرابات.

وكذلك التنشئة والظروف الاجتماعيّة المسبّبة لاضطراب الشخصيّة والسلوك لا يبرر الإعفاء من العقوبة.

---

(١) الإثبات بالخبرة، عبد الناصر شنيور ص ٢١٩.

(٢) انظر: كشاف القناع للبهوتي (٥/ ٢٣٥)، جامع العلوم والحكم، ص ١٤٨، الطب النفسي والقانون، لطفي الشربيني، ص ١٠٨.

وكذلك قوة الدافع والميل النفسي ليس مبرراً لارتكاب الجرائم، فإنّ الغضب الشديد - مثلاً - الذي يجعله الفقهاء سبباً لرفع المؤاخذة عن الغضبان في طلاقه وأقواله لا يمنع القصاص منه عند جنايته.

أما فاقد العقل ومن قاربه في قدرات التفكير،فلا يعاقب لكونه في حكم المجنون.

وأمّا خلل الإدراك وضعف التمييز الحاصلان لدىٰ بعض المرضىٰ ممن لهم إدراك، لكنه قد يقل عن إدراك الشخص التام، وقد يرتكبون جرائم حال تمييز وإدراك لكنه يَعْرِضُ له ما ينقصه بسبب المرض فمثل هؤلاء يقام عليهم موجبات الحدود والقصاص لوجود العقل والإرادة.

وأمّا التعزيرات فإن للقضاء أن يخفف العقوبة عنهم لتعرضهم لسبب مخفّف وهو المرض المسبب لنقص الإدراك(١).

٣- أثر إتلافه وجناياته:

كل من اتصف بالعقل والإدراك لزمه موجب إتلافه وجناياته، فيضمن ما أتلفه ماليـاً، ويلزمه القصاص في جناياته الموجبة للقصاص.

ولا فرق في ذلك بين ما إذا كانت إرادته تامة، أو عَرَضَ له ما ينقص إرادته، لأنّ الضمان المالي لا يتعلّق بالأهلية، والقصاص لا يمتنع عن المكره علىٰ الفعل، وفائت الإرادة كالمكره(٢).

وأمّا لو كان لديه نقص في إدراكه فإنّه يضمن ماليًا ولا يلزمه القصاص، بل تكون جناياته كلها من قبيل الخطأ(٣).

٤-أثر تصرفاته المالية:

من كان زائل العقل والإدراك فإنّه لا ينفذ تصرفه المالي، وتجب إقامة ولي عليه يتولىٰ إدارة شأنه المالي.

---

(١) المغني، لابن قدامة (١١/ ٤٨٢)، التشريع الجنائي الإسلامي، لعبد القادر عودة (١/ ٥٨٩)، الطب النفسي والقانون، للطفي الشربيني، ص١٠٨.

(٢) المغني لابن قدامة (١١/ ٥٩٩)، نظرية الضمان، للزحيلي، ص ٣٢٤.

(٣) المغني، لابن قدامة (١١/ ٤٩٨).

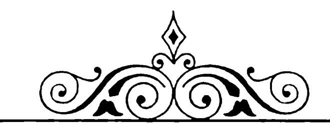
ومن نقص إدراكه أو ضعفت إرادته كالطائش والسفيه فإنّه يجب الحجر عليه ومنعه من التصرّف في ماله، ولا ينفذ من تصرّفه المالي إلاّ ما كان فيه صلاح له فقط[1].

سابعًا: من حقوق المريض النفسي:

العلاج والتداوي من الحقوق الثابتة للإنسان في الإسلام، ولا يمنع المرض النفسي من الزواج والإنجاب إذا بين للمرأة حقيقته ووضعه، ولكنه يمنع التكليف بالأعمال والمهام التي تخشىٰ عليها من ظروفه الصحية والنفسية. وتفصيل هذه الحقوق مذكور في بحث: **حقوق الفئات الخاصّة.**

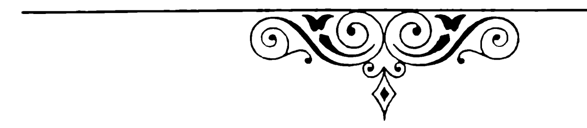
---

(١) بداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ١٣٨).



المحور الرابع

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالعبادات



(١٢)

نواقض الطهارة والنجاسات الفقهية و الطبية

ملخص البحث:

م (١) تنقسم الطهارة - من حيث الأصل - إلىٰ طهارة خبث وطهارة حدث.

م (٢) تتعلق طهارة الخبث بجسم المصلي وملابسه ومكان صلاته.

م (٣) أجمع المسلمون علىٰ انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين (القبل والدبر) من غائط، وبول، وريح، ومذي. واختلفوا في ما عدا ذلك.

م (٤) لا ينتقض الوضوء بما يخرج من الجسم باستثناء الأعيان المجمع عليها إذا كان خروجها من السبيلين، علىٰ الراجح من أقوال أهل العلم.

م (٥) النزيف الدموي والتصفية لا يمنعان من الصلاة إذا خشي خروج الوقت.

م (٦) لا ينقض الوضوء بسحب الدم من جسد المريض ولا بنقله إليه ولا بالتدخل الجراحي.

م (٧) التخدير العام سبب ناقض للوضوء.

م (٨) إذا أمكن التحكم في خروج النجاسة من المخرج البديل، فإن خروجها ناقض للوضوء.

م (٩) منظار الفم أو الأنف غير ناقض للوضوء علىٰ الراجح من أقوال العلماء.

م (١٠) منظار القبل أو الدبر غير ناقض للوضوء إلا إذا خرجت معه نجاسة.

م (١١) الحقن الطبية غير ناقضة للوضوء إلا إذا كانت مخدرة.

م (١٢) الراجح أن الحجامة والرعاف والقيح والصديد والقيء غير ناقضة للوضوء.

م (١٣) تجوز إزالة النجاسة بكل المطهرات التي تقضي عليها.

م (١٤) متىٰ كان تطهير بدن المريض أو ثوبه أو مكان صلاته سبباً في المشقة فإنه يسقط عنه.

م (١٥) يأخذ الشعر المزروع حكم الشعر الأصلي في التطهير.

م (١٦) يجزئ المسح علىٰ اللصقات واللفائف الطبية بدلاً عن الغسل.

م (١٧) إذا كان الجرح يتضرر من الغسل والمسح فالواجب هو التيمم.

م (١٨) الصواب طهارة أجزاء بدن الآدمي المنفصلة في حال الحياة.

م (١٩) إذا تمت تنقية المياه النجسة فإنها تكون طاهرة في نفسها، مطهرة لغيرها.

م (٢٠) لا يلزم غسل الأطراف الصناعية في طهارة الحدث.

م (٢١) كل طريقة أدّت إلىٰ القضاء كليًّا علىٰ آثار النجاسة فإنها تعتبر وسيلة شرعية للتطهير.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

اتفق العلماء في المذاهب الأربعة علىٰ أن طهارة بدن المصلي من الحدث والخبث وطهارة ثوبه ومكانه من الخبث من شروط صحة الصلاة[1]، مما يعطي لموضوع الطهارة أهمية قصوىٰ في الإسلام؛ لأن الصلاة - التي هي عماد الدين - لا تقوم بدون شرط الطهارة، مما جعل مباحث الطهارة وأبوابها تتصدر كتب الفقه في كل المذاهب.

وقد برز الاهتمام بالطهارة في عدد من كتب وأبحاث الفقه الطبي، منها علىٰ سبيل المثال:

١. أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات علىٰ العبادة، للباحث عبدالحميد المجالي. وقد قدّم هذا البحث تعريفـًا طبيـًا موجزاً لمفردات عنوانه، كما استعرض آراء الفقهاء في نواقض الطهارة، وطبق ما ترجح لديه علىٰ الاستعمالات المختلفة للأجهزة والآلات المشار إليها.

٢. أحكام الحقن الطبية، للباحث عاصم بن عبد الله المطوع. وقد ركز هذا البحث بشكل خاص علىٰ أثر الحقن الطبية في نقض الوضوء فيما إذا خرجت من السبيلين، وأثناء التنقية الكلوية، وعند استعمالها في التخدير.

٣. تقريب فقه الطبيب، للباحث فهد بن عبد الله الحزمي. وقد تناولت هذه الرسالة - بإيجاز - جملة من الأحكام الفقهية ذات الصلة بالطهارة مثل أحكام المياه، والأعيان النجسة، وطرق التطهير، ونواقض الطهارة.

٢- الدراسات السابقة:

- أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد محمود.
- التطهير بالبخار، بحث للدكتور عبدالله الخميس، منشور علىٰ موقع المسلم.

---

(١) انظر تبيين الحقائق، للزيلعي (١/ ٩٥)، والذخيرة، للقرافي (٢/ ٨٠)، والمجموع، للنووي (٣/ ١٤٠ - ١٤١)، والعدة في شرح العمدة، للمقدسي (١/ ٨٤).

ثانيا: نواقض الطهارة في المجال الطبي:

تمهيد في أقوال الفقهاء في نواقض الطهارة:

من المعلوم عند علماء الشريعة الإسلامية أن الطهارة تنقسم - من حيث الأصل - إلىٰ طهارة خبث تتعلق بجسم المصلي وملابسه ومكان صلاته، وطهارة حدث كبرىٰ تستلزم الغسل من الجنابة والحيض والنفاس، وطهارة حدث صغرىٰ (الوضوء) تنتقض بأحداث وأسباب منها المتفق عليه ومنها ما هو محل خلاف بين العلماء؛ والأصل في مشروعية هذه الطهارة قول الله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة:٦].

وقد أجمع المسلمون علىٰ انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين (القبل والدبر) من غائط، وبول، وريح، ومذي[١]؛ لقوله تعالىٰ: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [النساء:٤٣]، والأحاديث في هذا كثيرة منها قوله ﷺ: «**لا تُقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتىٰ يتوضأ**»[٢].

واختلف العلماء في انتقاض الوضوء بما عدا هذه المذكورات، وتعود آراؤهم في ذلك إلىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن ما يخرج من السبيلين (القبل والدبر) لا ينقض الطهارة إلا إذا كان معتاداً خروجه وخرج علىٰ وجه الصحة؛ ومقتضىٰ هذا القول تقليص نواقض الطهارة، وممن قال به الإمام مالك وأكثر أصحابه[٣]، ونقله البخاري عن عدد من الصحابة والتابعين[٤]،واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[٥].

القول الثاني: أن كل ما خرج من القبل أو الدبر فهو ناقض للطهارة من أي نوع كان. وممن قال بهذا القول الإمام الشافعي وأصحابه[٦].

---

(١) الإجماع، لابن المنذر، ص ٢٩ - ٣٠، والإفصاح عن معاني الصحاح، لابن هبيرة (١/ ٣٧)، وبداية المجتهد (١/ ٤٨٢).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢-٢٢٥).

(٣) انظر بداية المجتهد (١/ ٣١).

(٤) انظر صحيح البخاري، ٣٤ - باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين (١/ ٧٦).

(٥) انظر الفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٣٠٤).

(٦) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٥).

وقد اعتمد أصحاب هذا القول على المفهوم المطرد لقوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة:٦]، ومقتضى هذا الاستدلال أن كل ما خرج من هذين السبيلين فإنه ينقض الوضوء، سواء كان طاهراً أو نجساً، معتاداً أو نادراً.

ولكن ظاهر الآية يدل على أن الحكم معلق بما يذهب من أجله إلى الغائط في العادة، وذلك مخرج للأجسام الطاهرة والحالات النادرة.

القول الثالث: أن الخارج من السبيلين على كل حال، والخارج النجس من غيرهما إذا فحش ينقض الوضوء، على اختلاف يسير في البلغم (القيء) والقليل من الدم. وممن قال بهذا القول الإمامان أبو حنيفة وأحمد وجماعة من السلف[1].

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

أ- القياس على المستحاضة التي ورد في الحديث أمرها بالوضوء لكل صلاة، ودمها غير معتاد[2]، ويمكن الرد على هذا الاستدلال بأنه قياس في مجال التعبد، وعلى فرض صحته فإن في دم الاستحاضة من شدة الشبه بدم الحيض ما لا يوجد في غيره فامتنع القياس.

ب- القياس على الخارج المعتاد من السبيلين[3]. ويجاب عن هذا بأنه داخل في الاستدلال بمحل الخلاف وهو ممتنع عند العلماء.

ج- بعض الآثار الواردة عن الصحابة في نقض الوضوء بخروج الدم من الجسم. ولكن هذه الآثار ورد ما يخالفها وقد اشتهر عن الصحابة الصلاة وهم جرحى، ومن شروط الاستدلال بقول الصحابي أن لا يكون معارضاً لقول صحابي مثله.

سبب الخلاف:

يعود الخلاف في هذه المسألة إلى الخلاف في طبيعة هذا الحكم (نقض الطهارة) هل هو خاص بالأعيان التي أجمع المسلمون على النقض بها وتظاهرت عليها الأدلة من الكتاب والسنة، وهي هذه الأشياء فقط، أو لكونها أنجاساً خارجة من البدن مطلقاً، أو أن الحكم عام في كل ما يخرج من السبيلين فقط؟

---

(١) انظر بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٢٥)، والمغني، لابن قدامة (١/ ٢٤٠)، (٢٦٤-٢٦٠).

(٢) العدة في شرح العمدة (١/ ٤٥).

(٣) المرجع السابق.

الترجيح:

الذي يترجح - والله أعلم بالصواب - هو القول الأول الذي يذهب إلىٰ عدم نقض الوضوء بما يخرج من الجسم باستثناء الأعيان المجمع عليها إذا كان خروجها من السبيلين (القبل والدبر) علىٰ وجه الصحة؛ ومما يدل علىٰ رجحان هذا القول

أ- أن الوضوء المجمع علىٰ صحته لا يمكن الحكم بانتقاضه إلا بحجة من كتاب أو سنة لا معارض لمثلها أو بالإجماع من الأمة، وذلك معدوم في غير الحالات المذكورة؛ وما ذكره المخالفون من نصوص لا يخرج عن كونه آثارا معارضة بمثلها، أو أفعالاً مجردة لا دلالة لها علىٰ الوجوب، وإنما تدل علىٰ مجرد المشروعية.

ب- أن الأصل هو حمل الخاص علىٰ خصوصه حتىٰ يدل الدليل علىٰ إرادة العموم.

ج- أن هذا من التعبد الذي لا يدخله القياس ويجب الاقتصار فيه علىٰ مورد النص[١].

د- أن الموضوع - في الجملة - يتعلق بالمرضىٰ، والمرض من أسباب التخفيف ورفع الحرج المنصوص عليها في القرآن.. مما يقوي القول بتضييق أسباب نقض الطهارة في كثير من الحالات المرضية.

١-النزيف الدموي:

إذا خشي الشخص خروج وقت الصلاة قبل أن يتمكن من إيقاف النزيف فإنه يصلي علىٰ تلك الحال؛ ولا ينتقض وضوءه باتفاق العلماء، ولا يضره ما خرج من الدم أثناء الصلاة حتىٰ ولو أصاب بدنه أو ملابسه أو فراشه[٢].

ويدل لهذا:

أ- أن بعض أزواج النبي ﷺ اعتكفت معه وهي مستحاضة «فكانت ترىٰ الدم والصفرة، والطست تحتها وهي تصلىٰ»[٣].

ب - ما ورد في الحديث من أن عباد بن بشر أصيب بسهام وهو يصلي فاستمر في

---

(١) انظر المجموع، للنووي (٢/ ٦٤)، والذخيرة، للقرافي (١/ ٢٣٧).

(٢) انظر الاستذكار، لابن عبد البر (١/ ٢٣٤ - ٢٣٥)، والكافي، لابن قدامة (١/ ١٣٣).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٣١٠).

صلاته[١]، ويبعد أن لا يطلع النبي ﷺ علىٰ هذه الواقعة، ولم ينقل عنه أنه أخبره أن صلاته قد بطلت[٢]. ويستنتج من هذا أن النبي ﷺ أقره علىٰ صحة صلاته وعدم انتقاض وضوئه؛ مما يدل علىٰ أن خروج الدم من الجسم لا ينقض الوضوء.

ج - أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه صلىٰ وجرحه يثعب دماً[٣].

د - ما ورد في الأثر عن الحسن البصري رحمه الله أنه قال: (ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم)[٤]، وقال الحسن أيضاً: (ما في نضحات من دم ما يفسد علىٰ رجل صلاته)[٥].

٢- سحب الدم:

الأرجح من أقوال العلماء أن خروج الدم من الجسد غير ناقض للوضوء، وبالتالي فإن المريض لا ينقض وضوءه بسحب الدم من جسده، ولكن يستحب له الوضوء؛ فمن صلىٰ بدون وضوء بعد عملية السحب فصلاته صحيحة، ومن توضأ فذلك أفضل[٦]).

٣- نقل الدم:

لم يرد في الشريعة الإسلامية نقض الوضوء بدخول شيء إلىٰ جسم الإنسان باستثناء ما مسته النار ولحم الجزور[٧]. وبناء علىٰ ما سبق فإن وضوء المريض لا ينتقض بنقل الدم إلىٰ جسمه.

٤- التخدير الطبي:

إذا كان التخدير عامًّا فإنه مبطل للوضوء؛ لأنه سبب لزوال العقل بشكل مؤقت،

(١) أخرجه البخاري (تعليقـاً)، (١/ ٧٦) مـن دون تسـمية لصاحب القصة، وأسنده أحمد في المسند (٣/ ٣٤٤)، (٣/ ٣٥٩)، وأبـو داود (١٩٨)، وحسـنه الألبـاني.

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني (١/ ١٣٥).

(٣) الموطأ مع الاستذكار (١/ ٢٣٤) ح: ٧٢.

(٤) أخرجه البخاري (تعليقـاً)، ٣٤ - باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين (١/ ٧٦)، وانظر تعليق التغليق لابن حجر (٢/ ١١٧)، ومجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية، (٢١/ ٢٢١)، وفتاوىٰ اللجنة الدائمة (٥/ ٢٦١)، فتوىٰ رقم: ٢٤٦١.

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٤٢٨).

(٦) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢١/ ٢٢٢).

(٧) أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات علىٰ العبادة، لعبدالحميد المجالي، ص ١٥.

وجمهور العلماء علىٰ أن زوال العقل بأي سبب كان يوجب الوضوء، قياساً علىٰ النوم الثقيل[١]. والأصل في نقض الوضوء بالنوم - في الجملة - حديث صفوان بن عسال رضي الله عنه قال: (كان النبي ﷺ يأمرنا إذا كنا سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم)[٢].

وبناء علىٰ ما سبق فقد نص العلماء علىٰ أن زوال العقل بالبنج أو الدواء ينقض الوضوء، سواء أقلَّ أم كثر[٣].

٥- التقنية الكلوية (الغسيل الكلوي):

تهدف عملية التنقية الكلوية إلىٰ استخلاص المواد السامة والسوائل الزائدة عن حاجة جسم المريض المصاب بالفشل الكلوي، وتتم عن طريق سحب الدم من شريان وتوصيله بجهاز الغسيل، الذي يحتوي علىٰ محلول الغسيل، ويفصل هذا المحلول عن الدم غشاء يسمح بمرور مواد معينة عبره من وإلىٰ الدم، وبالتالي يقوم بتصفية الدم، الذي يحول بدوره من الجهاز إلىٰ وريد بجسم المريض، وتستغرق الجلسة الواحدة عدة ساعات؛ وإذا خشي الشخص خروج وقت الصلاة وهو في أثناء جلسة العلاج فإنه يصلي علىٰ تلك الحال؛ ولا ينتقض وضوؤه باتفاق العلماء، ولا يضره ما خرج من الدم أثناء الصلاة حتىٰ ولو أصاب بدنه أو ملابسه أو فراشه. تخريجاً علىٰ النزيف الدموي الذي سبق القول بأنه لا يمنع من الصلاة إذا خشي المريض خروج الوقت قبل التغلب عليه[٤].

٦-العمليات الجراحية:

من توضأ ثم أجريت عملية جراحية لعضو من أعضاء وضوئه فهل يلزمه غسل موضع الجراحة أو مسحه من أجل المحافظة علىٰ طهارة الحدث (الوضوء)، اختلف العلماء في هذه المسألة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن قطع أحد أعضاء الوضوء أو بضعة (قطعة) منه أو قشر جلدته لا يؤثر

---

(١) بداية المجتهد، لابن رشد (١/ ٥١٨).

(٢) أخرجه النسائي (١٢٧)، والترمذي (٩٦)، وقال عنه: «حسن صحيح».

(٣) انظر: نيل الأوطار (١/ ١٣٧).

(٤) انظر: الاستذكار لابن عبد البر (١/ ٢٣٤-٢٣٥)، والكافي لابن قدامة (١/ ١٣٣).

على الوضوء، ومن ثم لا يجب غسل موضع القطع ولا ما ظهر من تحت الجلد، ما دام من أجريت له الجراحة على تلك الطهارة. قال بهذا القول الإمام الشافعي، وهو المشهور عند المالكية، ونسبه النووي إلى جمهور السلف، وغَلَّط النووي من نسب وجهاً آخر للشافعية في هذه المسألة معتبراً ذلك ناتجاً عن التصحيف، قائلاً: «وهذا لا خلاف فيه عندنا»[١].

القول الثاني: وجوب غسل الجزء الذي أصبح ظاهراً من الجسد بعد الجراحة أو مسحه إن خيف الضرر من غسله؛ تفادياً لانتقاض الوضوء السابق على الجراحة. نسب هذا القول إلى مجاهد والحكم وحماد وبعض أصحاب مالك ومحمد بن جرير الطبري[٢].

القول الثالث: أن من توضأ ثم حلق رأسه أو قلم أظافره فقد انتقض وضوؤه. ونسب هذا الرأي لبعض أصحاب مالك[٣]؛ وينبني عليه انتقاض الوضوء بمجرد إجراء جراحة على عضو من أعضاء الوضوء.

سبب الخلاف: يظهر من عرض العلماء لهذه المسألة أن سبب الخلاف فيها عائد إلى الاختلاف في انتقال محل الفرض من الجزء المغسول أو الممسوح عليه إلى الجزء الذي انكشف أو أصبح من ظاهر الجسد بعد القطع أو الجراحة؛ فمن رأى أن محل الفرض لا ينتقل -أصحاب القول الأول- نفى تأثير الجراحة على الوضوء، ومن رأى انتقال محل الفرض -أصحاب القولين الآخرين- أثبت التأثير، مع الاختلاف في إمكانية التدارك والإصلاح.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل القائلون بأن قطع أحد أعضاء الوضوء أو جزء منه لا يؤثر على الوضوء بأدلة، منها:

أ - إقرار النبي ﷺ لعباد بن بشر على صحة صلاته وعدم انتقاض وضوئه بمجرد تعرضه للجراحات كما سبق[٤]؛ مما يدل على عدم انتقاض الوضوء بالجراح في الجملة.

---

(١) انظر ومواهب الجليل للحطاب (١/ ٣١٥، ٣١٦)، والمجموع للنووي (١/ ٣٩٣)، والمغني لابن قدامة (١/ ١٣٠).

(٢) انظر: المجموع للنووي (١/ ٣٩٣)، والمغني لابن قدامة (١/ ١٣٠).

(٣) انظر: مواهب الجليل (٢/ ١٧٩).

(٤) أخرجه البخاري (تعليقاً)، ٣٤ - باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين ١/ ٧٦ من دون تسمية لصاحب القصة، وأسنده أحمد في المسند (٣/ ٣٤٤)، (٣/ ٣٥٩)، وأبو داود ١٩٨، وحسنه الألباني.

ب - أن الصحابة رضوان الله عليهم «كانت تلحقهم الجراح ويصلون بحالهم ولا يعرف أن أحداً طهر جرحه لمكان وضوئه أو غسله»[١].

ج - أن الحدث قد ارتفع والوضوء قد اكتمل وسقط الفرض عن الجزء المقطوع قبل قطعه، ولم يرد ما يثبت انتقاض الوضوء بظهور شيء من باطن العضو بعد غسله[٢].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بوجوب غسل الجزء الذي أصبح ظاهراً من الجسد بعد الجراحة أو مسحه إن خيف الضرر من غسله، بأدلة منها:

أ- تخريج من قطع جزء من أحد أعضاء وضوئه علىٰ من حلق رأسه بعد المسح عليه في الوضوء؛ بناء علىٰ القول بأنه تلزمه إعادة مسح الرأس بعد حلاقته.

- وقد نوقش هذا الاستدلال بأنه فاسد؛ لأن الفرع المخرج عليه مختلف فيه، والاحتجاج لا يصح إلا بمتفق عليه[٣].

ب- التخريج علىٰ من مسح علىٰ الخف ثم نزعه؛ بناء علىٰ أنه تلزمه المبادرة إلىٰ غسل رجله تفادياً لبطلان الوضوء.

وقد نوقش هذا الاستدلال بالفرق بين هذه الحالة وبين حالة المسح علىٰ الخف؛ لأن الجزء المقطوع لم يغسل علىٰ وجه البدلية عما تحته، بخلاف الخف الذي يمسح عليه باعتباره بدلا عن العضو الأصلي[٤].

أدلة أصحاب القول الثالث:

أما من قال بانتقاض الوضوء بمجرد زوال جزء من العضو، فلعلهم ينطلقون من أن الوضوء قد دخله النقص بانتقاص أحد أعضائه، وهو أمر لا يمكن تداركه.

ويمكن الرد علىٰ هذا التعليل بما سبقت الإشارة إليه من عدم وجود دليل علىٰ انتقاض الوضوء بهذا السبب.

---

(١) انظر مواهب الجليل (١/ ٣١٥).

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: المجموع (١/ ٣٩٣)، والمغني (١/ ١٣٠).

الترجيح:

لعل الراجح -والله أعلم بالصواب- هو القول الأول؛ لعدم وجود دليل سليم من المناقشة يقوي ما ذهب إليه أصحاب القولين الثاني والثالث، ولأن صحة الوضوء قد ثبتت بيقين فلا يعدل عنها إلا بيقين، إضافة إلىٰ ما سبق من إقرار النبي ﷺ لعدم انتقاض الطهارة بالجراح في الجملة.

وبناء علىٰ ما سبق فإن العمليات الجراحية التي تُجرىٰ علىٰ أعضاء الوضوء لا تؤثر علىٰ طهارة الحدث السابقة عليها.

٧-إخراج البول أو الغائط من غير السبيلين:

أ - إذا لم يكن المخرج الأصلي للبول أو الغائط مُنسدّاً فإن خروج البول أو الغائط من غير السبيلين يأخذ حكم خروج النجاسات من الجسم، والراجح أن الوضوء لا ينتقض بذلك.

ب - إذا كان المخرج الأصلي للبول أو الغائط مُنسَدًّا وتعيَّن إيجاد فتحة في الجسم لإخراجهما فإن الحال لا تخلو من احتمالين:

● أن يكون خروج النجاسة (البول أو الغائط) من هذه الفتحة مستمراً ولا يمكن التحكم فيه فإن الوضوء لا ينتقض بخروجها في هذه الحالة؛ تخريجاً علىٰ المستحاضة والمصاب بالسلس والجريح «وأشباههم ممن يستمر منه الحدث ولا يمكنه حفظ طهارته»[1].

● إن أمكن التحكم في الخروج، وكان بمقدور المريض إن يوقف خروج النجاسة مدة الصلاة فإن الوضوء ينتقض في هذه الحالة.

٨- إدخال المناظر الطبية (من: الفم أو الأنف أو القبل أو الدبر):

أ - منظار الفم أو الأنف: يتم إدخال المنظار عن طريق الفم أو الأنف إلىٰ داخل جسم المريض لرؤية وتصوير المعدة أو الاثني عشري من الداخل[2].

وخروج هذه المناظر يأخذ حكم القيء؛ وهو غير ناقض للوضوء علىٰ الراجح من أقوال العلماء، ولكن يستحب منه الوضوء، كما سيأتي في موضوع القيء[3].

---

(١) انظر: المغني (١/ ٢٤٨).

(٢) انظر: أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات علىٰ العبادة، ص: ١٣.

(٣) انظر الفقرة [١٢] من هذا البحث.

ب - منظار القبل أو الدبر: يتم إدخال المنظار عن طريق القبل أو الدبر إما من أجل رؤية داخل المثانة أو قناة البروستات أو المهبل وعنق الرحم، وإما من أجل رؤية القولون أو البواسير[١].

ولا يخلو في هذه الحالات من احتمالين:

● أن تخرج معه نجاسة (بول أو عذرة) فإن الوضوء ينتقض باتفاق العلماء؛ والسبب هو خروج البول أو الغائط المصاحبين للمنظار[٢].

● إذا لم تخرج معه نجاسة فالراجح أنه لا ينقض الوضوء؛ بناء علىٰ ما سبق من ترجيح القول بعدم نقض الوضوء بما يخرج من الجسم باستثناء الأعيان المجمع عليها إذا كان خروجها من السبيلين (القبل والدبر) علىٰ وجه الصحة.

- والأصل أن منظار المهبل (بالنسبة للمرأة) لا ينقض الطهارة الكبرىٰ ولا يوجب عليها الاغتسال.

٩- الحقن الطبية:

لا تخلو الحقن الطبية من احتمالين:

أ - أن تدخل للجسم موادّ مخدرة تخديراً كاملاً. وتستلزم هذه الحالة نقض الوضوء بسبب زوال العقل؛ بناء علىٰ ما سبق من اتفاق العلماء علىٰ نقض الوضوء بالبنج أو الدواء المزيل للعقل.

ب - أن تدخل للجسم موادّ غير مخدرة. فلا تنقض الوضوء بغض النظر عن المادة الداخلة إلىٰ الجسم؛ لعدم ورود نقض الوضوء بدخول شيء إلىٰ الجسم كما سبق.

١٠- الحجامة:

لا تعدو الحجامة كونها عملية سحب للدم من جسم المريض لهدف علاجي، والأرجح من أقوال العلماء أن خروج الدم من الجسد غير ناقض للوضوء[٣]؛ وبالتالي فإن المريض لا ينقض وضوؤه بسبب الحجامة.

---

(١) أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات علىٰ العبادة، ص: ١٣.

(٢) انظر: أثر استعمال الأنبوب والمنظار والقسطرة الطبيات علىٰ العبادة، ص: ٩.

(٣) انظر مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢١/ ٢٢٢).

١١- الرعاف:

الرعاف في اللغة العربية هو: الدم الذي يخرج من الأنف، وقد رعف يرعف كنصر ينصر ويرعف أيضا كيقطع[١].

ولا يعدو الرعاف كونَه حالة من حالات النزيف، وقد سبقت الإشارة المصاب بالنزيف إذا خشي الشخص خروج وقت الصلاة قبل أن يتمكن من إيقافه فإنه يصلي علىٰ تلك الحال، ولا يضره ما خرج من الدم أثناء الصلاة حتىٰ ولو أصاب بدنه أو ملابسه أو فراشه[٢].

١٢- القيء:

القيء هو: الخارج من الطعام بعد استقراره في المعدة[٣]، وقد اختلف العلماء في نجاسته؛ فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلىٰ القول بنجاسته علىٰ خلاف في التفاصيل[٤]، وذهب المالكية إلىٰ أن المتنجس منه هو ما تغير عن حال الطعام[٥].

وهو غير ناقض للوضوء علىٰ الراجح من أقوال العلماء، ولكن يستحب منه الوضوء؛ وأصح ما تمسك به المخالفون هو حديث ثوبان ﵁ «أن النبي ﷺ قاء فتوضأ»[٦].

ويرد علىٰ الاستدلال بهذا الحديث بأن جماعة من الرواة أخرجوه بنفس الإسناد لكن بلفظ: «أن النبي ﷺ قاء فأفطر فتوضأ»[٧]؛ مما جعل بعض العلماء يتركه لما فيه من الاختلاف في سنده حتىٰ قال عنه البيهقي: إسناده مضطرب ولا تقوم به حجة[٨].

وعلىٰ فرض ثبوت اللفظ الأول (قاء فتوضأ) فإنه حكاية لفعل مجرد، «والفعل المجرد لا يدل علىٰ الوجوب بل يدل علىٰ أن الوضوء من ذلك مشروع، فإذا قيل إنه مستحب كان

(١) مختار الصحاح، للرازي، والقاموس المحيط، للفيروزآبادي، مادة: (رعف).

(٢) انظر الاستذكار، لابن عبد البر (١/ ٢٣٤-٢٣٥)، والكافي، لابن قدامة (١/ ١٣٣).

(٣) انظر شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (١/ ٢٥).

(٤) انظر تبيين الحقائق (١/ ٩)، والمجموع (٢/ ٥٧١)، والفتاوىٰ الكبرىٰ (٥/ ٣٠٤).

(٥) انظر شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (١/ ٢٥-٢٦).

(٦) أخرجه الترمذي، (٨٧).

(٧) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف (٣/ ٣٩)، وأحمد في المسند (٢١٧٠١)، وأبو داود (٢٣٨١)، والترمذي (٨٧)، والنسائي في الكبرىٰ (٣١٢٤)، وابن خزيمة (١٩٥٩)، والحاكم (١/ ٤٢٦).

(٨) انظر: السنن الكبرىٰ للبيهقي (٤/ ٣٧٠)، ونيل الأوطار ١/ ٢٣٥ - ٢٣٦.

فيه عمل بالحديث»[1].

١٣- قلع الأسنان:

أ - يستمر خروج الدم من الفم لعدة ساعات بعد قلع الأسنان في غالب الأحوال، ولا ينقض الوضوء في هذه الحالة[2]؛ لما سبق من اتفاق العلماء علىٰ أن خروج الدم المستمر طوال الوقت غير ناقض للوضوء [3].

ب - أما مجرد قلع الضرس الذي لا يصاحبه خروج الدم فإن جماهير العلماء علىٰ عدم نقضه للوضوء؛ لعدم وجود دليل علىٰ كونه سببًا في نقضه. وقال قوم: إنه ناقض للوضوء[4]. ويعتبر هذا القول من الأقوال الشاذة التي يتجاهلها كثير من العلماء.

١٤- القيح والصديد:

القيح في اللغة العربية هو: «المِدة التي لا يخالطها دم»[5].

والصديد في اللغة أيضا هو: «ماء الجرح الرقيق المختلط بالدم، قبل أن تغلظ المِدة»[6].

والخلاف في نقض القيح والصديد للوضوء مثل الخلاف في القيء، والراجح أنهما لا ينقضانه.

ثالثا: النجاسات وتطهيرها في المجال الطبي:

أثر المطهرات الطبية في إزالة النجاسة:

اتفق العلماء أن الماء الطهور مزيل لحكم النجاسة لقول الله تعالىٰ: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال:١١]، واتفقوا أيضًا أن الحجارة تزيل النجاسة عن المخرجين. واختلفوا في إزالتها بغير ما ذكر[7]؛ علىٰ ثلاثة أقوال:

---

(١) انظر: مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢٥/ ٢٢٢).

(٢) المحلىٰ، لابن حزم (١/ ٤٤٥).

(٣) انظر الاستذكار، لابن عبد البر (١/ ٢٣٤-٢٣٥)، والكافي، لابن قدامة (١/ ١٣٣).

(٤) الذخيرة (١/ ٢٣٦).

(٥) مختار الصحاح، والقاموس المحيط، مادة: (قيح).

(٦) مختار الصحاح، مادة: (ص د د).

(٧) انظر: بداية المجتهد (٢/ ٨٢).

القول الأول: أن النجاسة تزول بأيِّ مائع مزيل، ولا يتعين الماء لإزالتها؛ هذا هو المشهور عند الحنفية واختيار ابن تيمية[1].

القول الثاني: أن النجاسة لا تزول إلا بالماء؛ لقوله ﷺ في دم الحيض: «حتيه، ثم اقرصيه، ثم اغسليه بالماء»[2].

القول الثالث: أن ما نص الشارع علىٰ تطهيره بالماء لا يطهر بغيره، وما نص علىٰ تطهيره بغير الماء يجوز فيه التطهير بالمنصوص عليه والتطهير بالماء، وما لم ينص علىٰ طريقة تطهيره وجب الاقتصار فيه علىٰ الماء. وهذا التفصيل هو اختيار الشوكاني[3].

سبب الخلاف: يعود الخلاف في هذه المسألة إلىٰ اختلاف العلماء في التعاطي مع النصوص الواردة في هذا الباب؛ فمنهم من وقف عند مورد النص ومنع القياس في الأسباب، ومنهم من اتجه إلىٰ القياس[4].

الترجيح: لعل الراجح - والله أعلم - في هذه المسألة هو القول الأول القائل بعدم اعتبار الماء الطهور وسيلة (حصرية) لإزالة النجاسة؛ وذلك لما يأتي:

- ورود النص علىٰ إزالة النجاسة بوسائل متعددة -غير الماء- منها: الدلك والاستجمار وغيرهما[5].
- أن النصوص التي وردت في الماء لم تشتمل علىٰ أداة لحصر الحكم عليه، وقصارىٰ ما فيها هو أنَّ الماء هو الوسيلة الأولىٰ والأقوىٰ لإزالة النجاسة، وهو أمر مسلم به.
- أن الواقع يشهد أن الكثير من المطهرات الطبية الحديثة تزيل - بشكل يكاد يكون نهائياً - كل تجليات النجاسة المنصوص عليها عند الفقهاء وهي: اللون والطعم والرائحة، وإذا زالت هذه العناصر لم يبقَ إلا التعبد بإزالة حكم النجاسة، والمقصد الشرعي في هذا المجال أقوىٰ من الجانب التعبدي.

وبناء علىٰ ما سبق تجوز إزالة النجاسة بكل المطهرات الطبية التي تقضي علىٰ لون وطعم ورائحة النجاسة.

---

(١) انظر: المبسوط (١/ ٦)، وبدائع الصنائع (١/ ٨٣)، وفتاوىٰ ابن تيمية (٢٠/ ٥٢٢).

(٢) أخرجه البخاري (٣٠٨)، ومسلم (٢٩١).

(٣) انظر: نيل الأوطار (١/ ٧٠).

(٤) انظر: الذخيرة (١/ ١٦٨).

(٥) انظر: موسوعة أحكام الطهارة (١٣/ ٤٩٤-٤٩٦).

١- تطهير النفايات الطبية.

ينتج عن الممارسات الطبية والمعملية الكثير من النفايات المتلوثة بالنجاسات والميكروبات مثل ملابس وأدوات الجراحين؛ مما يوجب إزالة تلك التلوثات بما يضمن تحقيق المقصد الشرعي والطبي من التطهير.

وبناء على ما سبق من جواز إزالة النجاسة بكل المطهرات الطبية التي تقضي على لون وطعم ورائحة النجاسة فإن كل النفايات الطبية تزول عنها النجاسة شرعـًا بكل الوسائل التي يشهد الواقع بأدائها للمقصد الشرعي، كما هو الحال مع التعقيم الإشعاعي وغيره.

٢- تطهير البدن والثوب ومكان الصلاة للمريض.

الأصل هو أن من شروط صحة الصلاة طهارة بدن المصلي وثوبه ومكان صلاته وغيرهما[١]، لكن من القواعد الفقهية الكبرى في الشريعة الإسلامية أن: «المشقة تجلب التيسير» وغيرها[٢]، ومن تطبيقات هذه القاعدة أن المرض سبب شرعي للترخص في كثير من الأحكام الشرعية ومنها الطهارة وغيرهما[٣]؛ لقول الله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ﴾ [النور: ٦١].

فمتى كان تطهير البدن أو الثوب أو المكان فيه مشقة على المريض فإنه يسقط عنه ويصلي على الحالة التي هو بها.

٣- تطهير الأجزاء المزروعة النجسة الظاهرة كالشعر المزروع النجس.

اختلف العلماء في جواز الإقدام على علاج ظاهر الجسد بالمواد النجسة، وبغض النظر عن الخلاف في مشروعية هذه العملية فقد نص العلماء على وجوب تطهير تلك المواد إذا لم يخف المريض ضرراً من تطهيرها، ومن تطبيقات هذا الحكم أن الشعر المزروع يأخذ حكم الشعر الأصلي في وجوب التطهير[٤].

(١) انظر: العدة في شرح العمدة (١/ ٨٤).

(٢) انظر: الوجيز في إيضاح القواعد الفقهية ص: ٢١٨.

(٣) المرجع السابق ص: ٢٢٧.

(٤) انظر: مواهب الجليل (١/ ٤٠٠).

٤- أثر اللصقات واللفائف الطبية على طهارة الجروح.

إذا تسببت الجراحة في تغطية أحد أعضاء الطهارة بلصقات أو لفائف طبية وكانت الحاجة قائمة إلىٰ تلك المواد فإن المسح عليها يجزئ عن الغسل، وتكون الطهارة كاملة لا يحتاج معها إلىٰ التيمم، ومستمرة فلو نزعت لم تنتقض الطهارة[١].

٥- تطهير الجراحات إثر العمليات.

إذا وجد الجرح علىٰ أعضاء الطهارة فإن كان مكشوفاً ولا يضره الغسل فإنه يجب غسله، وإن كان يتضرر من الغسل دون المسح فإنه يمسح، وإن كان يتضرر من الغسل والمسح فالواجب علىٰ المريض هو التيمم، وإن كان الجرح مستوراً فالواجب هو المسح علىٰ الساتر، وليس علىٰ المريض أن يتيمم في هذه الحالة الطهارة[٢].

٦- طهارة أجزاء بدن الآدمي المنفصلة عنه ونجاستها:

الذي اختاره بعض المحققين من العلماء هو أن جسم (بدن) الآدمي لا ينجس بسبب الموت[٣]؛ لورود عدد من الأحاديث، منها: قول الله النبي ﷺ: **«سبحان الله! إن المؤمن لا ينجس»**[٤].

وبناء علىٰ ما سبق فقد نص بعض الفقهاء علىٰ أن الصواب هو أن أجزاء بدن الآدمي المنفصلة عنه في حال حياته تبقىٰ طاهرة؛ لأن انفصال العضو لا يعدو كونه موتاً لجزء من البدن وقد تقدم أن الموت ليس سبباً لنجاسة بدن الآدمي[٥].

٧- تطهير المياه المتنجسة للتطهر بها:

نصت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[٦]، ومجمع الفقه الإسلامي التابع

(١) فتاوىٰ الشيخ محمد بن عثيمين، نقلًا عن: جامع الفتاوىٰ الطبية والأحكام المتعلقة بها، ص: ٩١-٩٢.
(٢) المرجع السابق.
(٣) انظر: شرح الزرقاني لمختصر خليل (١/ ٢٩)، والعدة في شرح العمدة (١/ ٢٠).
(٤) أخرجه البخاري (٢٨٣)، ومسلم (٣٧١).
(٥) انظر: مواهب الجليل (١/ ٣٢٦).
(٦) القرار رقم ٦٤ بتاريخ: ٢٥/ ١٠/ ١٣٩٨هـ.

لرابطة العالم الإسلامي[١]، على أن مياه المجاري المتنجسة - بطبيعة الحال - إذا تمت تنقيتها التنقية الكاملة، بحيث تعود إلى خلقتها الأولى، لا يرى فيها تغير بنجاسة في طعم ولا لون ولا ريح، فإنها تكون طاهرة في نفسها، مطهرة لغيرها، ويجوز شربها إذا لم يخش منها الضرر.

٨- تطهير الأطراف الصناعية في الطهارة:

إذا فقد الإنسان عضواً من أعضاء طهارة الحدث فإنه يسقط عنه الفرض المقابل لذلك العضو إلى غير تيمم، فمن قطعت رجله فإنه يسقط عنه فرض غسل الرجل؛ لأن محل ذلك الفرض لم يعد موجوداً فارتفع التكليف بغسله الطهارة[٢]. ويدخل هذا الحكم في عموم قول الله تعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَآ ءَاتَىٰهَا ۚ سَيَجْعَلُ ٱللَّهُ بَعْدَ عُسْرٍ يُسْرًا﴾ [الطلاق:٧].

وبناء على ما سبق فإن من رُكِّب له عضوٌ صناعي لا يلزمه غسله في طهارة الحدث[٣]؛ لأن الأطراف الصناعية ليست من أعضاء الجسم التي يجب رفع الحدث عنها، وإنما هي أدوات تساعد المصاب على الحركة، فهي أشبه بمكان الصلاة.

٩- التطهير شرعاً وطباً بغير المطهرات المعتادة:

التحقيق من أقوال العلماء أن إزالة النجاسة ليست تعبدية لأنها معقولة المعنى وتندرج في باب ترك المنهي عنه؛ فإذا زال الخبث بأي طريق كانت فقد حصل المقصود من اجتناب ما أمر الله باجتنابه من النجاسات[٤].

وبناءً على ما سبق فإن كل وسيلة أدّت إلى تحصيل المقصد الشرعي والطبي من القضاء كليًّا على آثار النجاسة فإنها تعتبر وسيلة شرعية للتطهير، ومن تلك الوسائل:

أ- التطهير بالاستحالة:

المراد بالاستحالة عند الفقهاء: انقلاب الشيء من صفة إلى صفة أخرى؛ ومتى كانت الاستحالة تامة بحيث تقضي على كل أوصاف النجاسة وآثارها المستقذرة والمحرمة فإنها

(١) القرار الخامس من قرارات الدورة الحادية عشرة بمكة المكرمة في تاريخ الأحد ١٣ رجب ١٤٠٩هـ.
(٢) انظر فتاوى الشيخ محمد بن عثيمين، نقلًا عن: جامع الفتاوى الطبية والأحكام المتعلقة بها، ص: ٩١.
(٣) المرجع السابق.
(٤) انظر: مجموع فتاوى ابن تيمية (٢١/ ٤٧٨)، وأحكام النجاسات في الفقه الإسلامي (١/ ٥٢٣).

تصبح وسيلة شرعية للتطهير. ومما يشهد لهذا الحكم أن الله سبحانه وتعالىٰ امتن علىٰ البشرية بمشروبين (اللبن والعسل) من أفضل المشروبات وأكثرها صحية، مع الإشارة إلىٰ استحالتهما من الفرث والدم وأمور أخرىٰ، يقول سبحانه: ﴿ وَإِنَّ لَكُمْ فِي ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيْنِ فَرْثٍ وَدَمٍ لَّبَنًا خَالِصًا سَآئِغًا لِّلشَّٰرِبِينَ ﴾ [النحل:٦٦]، ويقول: ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾﴾ [النحل:٦٩][١].

ب – التطهير بالتجفيف:

يتصور الفقهاء التطهير بالجفاف فيما إذا أصابت النجاسة أرضـًا ولم تغسل في حينها وإنما تركت حتىٰ تجف وتختفي منها آثار النجاسة، والراجح من أقوال العلماء هو أن الجفاف يعتبر مطهراً لتلك الأرض[٢].

وتخريجـًا علىٰ هذا القول فإن كل وسائل التجفيف المعاصرة التي لها نفاذ وقدرة علىٰ إزالة آثار النجاسة تعتبر وسيلة مشروعة للتطهير.

ج– التطهير بالدلك:

يفهم من استخدامات الفقهاء لمصطلح (الدلك) أنهم يطلقونه علىٰ تقشير النجاسة ومسحها عن الأجسام الصلبة سواء باليد أو بالأرض أو غيرهما، واختلفت آراء العلماء بين من يعتبره مطهرا للنجاسة[٣]، وبين من يعتبره سببـًا للعفو عن آثارها[٤]، والحصيلة العملية تكاد تكون واحدة[٥].

وبناءً علىٰ ما سبق فإنه يجوز شرعـًا اللجوء إلىٰ الدلك والتقشير لإزالة آثار النجاسة عن الأجسام الصلبة واستخدامها في الاستخدامات التي تجب لها الطهارة.

---

(١) انظر: أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي (١/ ٤٩٥)، ٥٠٧.

(٢) المرجع السابق (١/ ٥١٠-٥١١).

(٣) انظر: تبيين الحقائق (١/ ٧٠-٧١).

(٤) انظر: شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (١/ ٤٤ - ٤٥)، والمجموع (٢/ ٥٩٨ - ٥٩٩)، والكافي لابن قدامة (١/ ١٢٥).

(٥) انظر: أحكام النجاسات في الفقه الإسلامي (١/ ٥١٥)، ٥٢٠.

د- التطهير بالمسح:

يكون المسح هو الوسيلة المثلىٰ لإزالة النجاسة عن الأجسام (الآلات) الصقيلة التي قد يسرع إليها الصدأ ونحوه إذا غسلت بالماء، كما أن المسح قد يكون أنسب وسيلة لتطهير آثار الجراحات وبقايا الدم علىٰ جسم المريض.

وفي كل تلك الحالات فإن الطهارة تحصل بالمسح الذي لا يبقي أثراً للنجاسة.

هـ - التطهير بالمسكر:

يجوز استخدام المواد المسكرة في التطهير الطبي (التعقيم) للجروح؛ لوجود الحاجة إليها وعدم وجود دليل واضح علىٰ المنع من استخدامها في غير الشرب[1].

و- التطهير بالمخدرات:

يجوز استخدام المواد المخدرة في التطهير الطبي؛ لوجود الحاجة إليها وعدم وجود دليل واضح علىٰ المنع من استخدامها في غير التأثير علىٰ العقل.

ز- التطهير بالدم:

يتخرج جواز استخدام الدم في التطهير الطبي علىٰ جواز ملامسة النجاسة في غير الصلاة، والذي صححه شيخ الإسلام من الخلاف في تلك المسألة أنها (ملامسة النجاسة) تجوز عند الحاجة «وما أبيح للحاجة جاز التداوي به» [2]).

ح- التطهير بالبخار:

خلاصة القول عند بعض الفقهاء المعاصرين: أن البخار المتولد من المائع إذا كان ماءً فلا مانع من الطهارة وإزالة النجس به، وإن كان غير ماء فلا تجوز الطهارة به، وأما إزالة النجاسة به فجائزة. وسواء في هذا الحكم البخار المتحلل من أصل نجس والبخار المتحلل من أصل طاهر؛ لأن المتحلل من أصل نجس قد استحال إلىٰ أجزاء هوائية ونارية ومائية، ولم يبق فيه شيء من وصف الخبث[3].

---

(١) انظر: جامع الفتاوىٰ الطبية والأحكام المتعلقة بها، ص: ٩٧- ٩٨.

(٢) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢٤/ ٢٧٠).

(٣) انظر: بحث التطهير بالبخار، للدكتور عبدالله الخميس، منشور علىٰ موقع المسلم علىٰ الرابط التالي: http://almoslim.net/node/(83991)

(١٣)

الأحكام الفقهية للخوارج الطبية من جسد المرأة

أولاً: التمهيد:

خلق الله الإنسان وجعل له مخارج ومنافذ تخرج منها فضلاته حتىٰ لا يختزن الجسم هذه الفضلات فتكون ضررًا عليه. وجعل للمرأة منافذ خاصة ليست موجودة عند الرجل لأن حكمة الله تعالىٰ اقتضت أن تكون المرأة مستودعًا للجنين، وجعل منفذ الولد من جسدها موضع الفرج، وجعل هذا الفرج متصلاً بالرحم، وكان الرحم أحد أعضاء الجهاز التناسلي عند المرأة، وكان لهذا الرحم نصيبه من الفضلات والخوارج الطبيعية التي لا تخلو منها امرأة في الغالب حماية له من الميكروبات والجراثيم.

والخوارج الطبيعية الخاصة بالمرأة هي: الحيض، والنفاس، والإفرازات المهبلية والتي يطلق عليها الفقهاء «رطوبة فرج المرأة» إلا أن هذه الخوارج قد تتحول إلىٰ خوارج مرضية «طبية» تستدعي علاجًا طبيًا لها، فبدل أن يكون الدم الخارج من الرحم حيضًا يكون استحاضة، وبدل أن تكون الإفرازات المهبلية طبيعية تتحول إلىٰ مرضية نتيجة لوجود جراثيم أو ميكروبات، ولكن هل يعني ذلك أن تكون نظرة الشارع لها نظرة واحدة، أم للطبيعي حكم وللمرضي «الطبي» حكم آخر؟

والخوارج الخاصة بالمرأة إما استحاضة، أو إفرازات مهبلية مرضية لأنها تخرج من مخرج الولد الذي تختص به المرأة؛ لذلك كان هذان المرضان محل البحث من حيث التعريف بهما طبيًا وفقهيًا، والتعرف علىٰ حكم الشرع فيهما من حيث الطهارة والنجاسة، وتعيين الوضوء، وغيرها.

ثانياً: التعريفات:

اقتضت مشيئة الله أن تكون المرأة مستودعـًا للجنين ومقراً له حتىٰ يتم له تسعة أشهر في رحم أمه، وهذا الرحم عضو في المرأة كسائر الأعضاء يمر بمراحل مختلفة، وقد جعل الله الحيض - الدم النازل منه - علامة من علامات بلوغ المرأة وعلق عليه أحكامـًا مختلفة.

إلا أن هذا الرحم قد تعتريه أمراض مختلفة كما تعتري سائر الأعضاء فيخرج منه خوارج مرضية غير طبيعية.

ولما كان محل البحث التعرض لأحكام الخوارج الطبية من المرأة كان لا بد من تحديد الخارج الطبيعي، والخارج الطبي الخاص بالمرأة.

وقد وجدنا أن المرأة لها خوارج طبيعية كالحيض ورطوبة الفرج - الإفرازات المهبلية الطبيعية - وأخرىٰ طبية كالاستحاضة والإفرازات المهبلية المرضية.

ولما كان معرفة الطبي -المرضي- لا تتم إلا من خلال معرفة الطبيعي، فإننا في هذه المسألة سنعرض لتعريف الخارج الطبيعي -الحيض- والخارج الطبي -الاستحاضة- أما الإفرازات المهبلية فسنؤخر الحديث عنها إلىٰ مسائل قادمة.

١- تعريف الحيض لغة واصطلاحاً:

الحيض لغة: من حاض السيل إذا فاض[١]، وحاضت المرأة حيضاً سال دمها فهي حائض، والجمع حوائض وحُيَّضٌ[٢].

تعريف الحيض شرعاً:

اختلفت عبارات الفقهاء في تعريف الحيض فعرفه الحنفية بأنه دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر[٣].

وعرفه المالكية: دم خارج من فرج الممكن حملها عادة في وقته بغير آلة ولا ولادة[٤].

وعرفه الشافعية بأنه: دم جبلة يخرج من أقصىٰ رحم المرأة بعد بلوغها علىٰ سبيل الصحة في أوقات مخصوصة[٥].

أما الحنابلة فقالوا: الحيض: دم طبيعة يخرج مع الصحة من غير سبب ولادة من قعر

---

(١) لسان العرب، ابن منظور، (٧/ ١٤٢)، مادة (حيض).

(٢) المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفىٰ، (١/ ٢١٢).

(٣) شرح فتح القدير، لابن الهمام، (١/ ١٦٠)، العناية، للبابرتي، (١/ ١٦٠)، الاختيار، للموصلي، (١/ ٣٧). وقد وردت تعريفات أخرىٰ عندهم ولكنها في مجملها لا تخرج عن ضوابط هذا التعريف، ولينظر: الاختيار، (١/ ٣٦)، فتح باب العناية، للمحبوبي، (١/ ١٣٢)، البدائع، للكاساني، (١/ ٣٣).

(٤) المذهب في ضبط مسائل المذهب، للقفصي، (١/ ١٩١). كما وردت تعريفات أخرىٰ عند المالكية بألفاظ مختلفة تفيد هذا المعنىٰ، وينظر: شرح حدود ابن عرفة، للرصاع، (١/ ١٠٢)، مدونة الفقه المالكي، للصادق الغرياني، (١/ ٢٠٠)، التاج والإكليل، للمواق، (١/ ٣٦٧).

(٥) نهاية المحتاج، الرملي، (١/ ٣٢٣). وينظر قريب من هذا التعريف: تحفة المحتاج، لابن حجر الهيثمي، (١/ ٣٨٣)، المجموع، للنووي، (٢/ ٣٤٢)، مغني المحتاج، للشربيني، (١/ ١٠٨).

الرحم، يعتاد أنثىٰ إذا بلغت في أوقات معلومة[١].

ومن خلال التعريفات السابقة نجد أن الحيض دم طبيعة فهو لا يخرج علىٰ سبيل المرض أو العلة، يخرج من البالغة لا بسبب ولادة، كما أنه يخرج من موضع معين في الرحم، يعتاد المرأة.

ويترتب علىٰ الحيض أحكام كثيرة منها: أنه يمنع المرأة من الصلاة[٢]، والصوم[٣]، ودخول المسجد[٤]، والمكث فيه[٥]، والاعتكاف، والطواف، ومس المصحف، والطلاق، والوطء.

كما يتعين عليها الغسل عند انقطاعه، كما أنه يحكم به ببلوغ المرأة، كما تتعلق به العدة والاستبراء[٦].

٢- تعريف الاستحاضة:

أما الاستحاضة والتي هي محل الدراسة في هذا البحث لكونها إحدىٰ الخوارج الطبية فهي[٧]:

أ- الاستحاضة لغة:

أن يستمر بالمرأة خروج الدم بعد أيام حيضها المعتاد. يقال : استحيضت فهي مستحاضة، وهو استفعال من الحيض[٨].

---

(١) كشاف القناع، للبهوتي، (١/ ١٩٦)، وقريب منه تعريف: المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٢٥)، الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٣٤٦).

(٢) تبيين الحقائق، للزيلعي، (١/ ٥٦)، مواهب الجليل، للحطاب، (١/ ٣٧٢)، نهاية المحتاج، للرملي، (١/ ٣٢٧)، المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٢٥).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) عند الحنفية والمالكية، بينما يقول الشافعية والحنابلة لها العبور لا المكث إن أمنت تلويثه: ولينظر البحر الرائق، لابن نجيم، (١/ ٢٤)، الفواكه الدواني، للنفراوي، (١/ ١٤١)، المهذب، للشيرازي، (١/ ٧٧)، كشاف القناع، للبهوتي، (١/ ٢٠١).

(٥) ينظر المراجع السابقة.

(٦) المراجع السابقة.

(٧) ولذا كان تفصيل التعريف فيها أكثر.

(٨) لسان العرب، لابن منظور، (٧/ ١٤٢،١٤٣) مادة (حيض)، الصحاح، للجوهري (٣/ ١٠٧)، المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفىٰ، (١/ ٢١٢).

ب-الاستحاضة شرعًا:

أولاً: الاستحاضة عند الحنفية:

وردت عدة تعريفات للاستحاضة عند الحنفية، منها قولهم: إن الاستحاضة: اسم لما نقص عن أقل الحيض أو زاد على أكثره[١]، وزاد بعضهم: أو زاد على أكثر النفاس[٢].

وزاد غيرهم: وما تراه صغيرة وحامل وآيسة مخالفًا لعادتها قبل الإياس[٣].

ومن خلال التعريفات السابقة فإن دم الاستحاضة عند الحنفية: هو الذي يقل عن أقل مدة يمكن أن يأتي فيها الحيض، وأقل مدة الحيض عندهم هي ثلاثة أيام بلياليها وهي اثنتان وسبعون ساعة فما نقص عن هذا المقدار فإنه يعتبر استحاضة لا حيضًا عند الحنفية، وكذا ما زاد على أكثر الحيض يعني أطول مدة يمكن أن تحيض فيها المرأة، وهي مقدرة عند الحنفية بعشرة أيام[٤]، وعلى أكثر مدة ينزل فيها الدم على النفساء وهي الأربعون يومًا[٥] فما

---

(١) البناية، للعيني (١/ ٦١٤)، ونلاحظ في هذا التعريف أنه لم يتطرق إلى الدم الذي تراه الحامل أو الدم الذي يجاوز الدم المعتاد أو يقل عنه.

(٢) البدائع، للكاساني، (١/ ٤١)، وينظر: حاشية الشلبي على تبيين الحقائق، للشلبي (١/ ٦٤).

(٣) اللباب، للميداني (١/ ٤٥)، وقال المحبوبي في النقاية تعريفًا قريبًا من هذا، حيث قال: الاستحاضة ما نقص عن أقل الحيض أو زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة أو نفاسها وهو أربعون أو على العادة فيهما، وجاوز أكثرهما و ما رأت حامل «. (١/ ١٤٦). هذا وقد وردت تعريفات أخرى عند الحنفية، منها: ما قاله ابن نجيم في البحر الرائق « أن الاستحاضة اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم « (١/ ٢٢٦). ويضعف عندي هذا التعريف؛ لأن دم الاستحاضة قد يكون خارجًا من الفرج بسبب أمراض الرحم فيكون خارجًا منه، فهو يخرج من عروق الرحم وليس من بطانة الرحم كحال دم الحيض. أفادني بذلك بعض طبيبات النساء والولادة. كما ذكر ابن نجيم في البحر الرائق نقلاً عن الأزهري في تعريف الاستحاضة: « سيلان الدم في غير أوقاته المعتادة « (١/ ٢٠٠). وقد يشكل هذا التعريف على المرأة التي لا عادة لها أصلاً، وإن كان النساء اللاتي لا عادة لهن قليلات بالنسبة لغالب النساء، ولكن قد يجاب على هذا الاعتراض أن المقصود بغير الأوقات المعتادة الدم النازل في الصغر أو اليأس أو الحمل فلا إشكال عندئذ.

(٤) البدائع، للكاساني، (١/ ٣٩)، حاشية رد المحتار، لابن عابدين (١/ ٤٧٦). فتح باب العناية، للهروي، (١/ ١٣٢).

(٥) البناية، للعيني، (١/ ٦٩٧)، الكتاب، للقدوري، (١/ ٤٨).

زاد على العشرة في حالة الحيض أو زاد على الأربعين في حالة المرأة النفساء يعتبر استحاضة عند الحنفية.

وكذا ما رأته صغيرة لا تحيض يعتبر دم استحاضة، وأقل سن تحيض فيه المرأة عند الحنفية: تسع سنوات، وعليه فما رأته المرأة دون التسع يعتبر دم استحاضة[١].

وكذا ما رأته آيسة وهي: من لها خمسون سنة فإنه يعتبر دم استحاضة[٢]، وما رأته حامل[٣].

وبناء على ما تقدم فإن الاستحاضة عند الحنفية تكون في الحالات التالية.

١- إذا رأت دماً دون أقل الحيض.

٢- إذا رأت دماً لأكثر من أطول زمن الحيض أو النفاس.

٣- ما تراه صغيرة دون تسع.

٤- ما تراه آيسة.

٥- ما تراه حامل.

ثانياً: الاستحاضة عند المالكية:

عرّف المالكية الاستحاضة بتعريفات عدة لا تخرج في مجملها عن ضابطين:

الأول منهما: أنه الدم الخارج من فرج المرأة على وجه المرض والعلة[٤].

---

(١) الدر المختار، للحصكفي، (١/ ٤٧٧)، البناية، للعيني (١/ ٦١٤). وقد ذكر أنه وردت روايات أخرى في المذهب، فقال بعضهم: ست سنين، وقيل: سبع، ولكن ما أوردناه أخذ به أكثر المشايخ.

(٢) اختلف فقهاء الحنفية في سن اليأس للمرأة فقيل: ستون، وقيل: خمس وخمسون، وقيل: خمسون، ورجح بعضهم أنها متى ما رأت دماً أسود أو أحمر قانياً بعد الخمسين كان حيضاً، وماعدا ذلك كالكدرة والصفرة والخضرة والتربة يعتبر استحاضة.

ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (١/ ٢٠١)، حاشية ابن عابدين، لابن عابدين (١/ ٥٠٣). وقد نص الحصكفي على أن المفتى به والمعول عليه هو سن الخمسين.

(٣) مجمع الأنهار، لداماد أفندي (١/ ٥٥).

(٤) وممن قال بهذا التعريف: القاضي عبد الوهاب، المعونة، (١/ ١٨٢)، الدسوقي حاشية الدسوقي، (١/ ١٦٧)، ابن جزي، القوانين الفقهية، ص٣٢.

والثاني: الدم الخارج زيادة علىٰ أيام عادة المرأة أو استظهارها[(١)(٢)].

لذلك فإن أقرب تعريف للمالكية جمع بين هذين الضابطين هو تعريف ابن رشد[(٣)] حيث قال الاستحاضة: ما زاد علىٰ دم الحيض والنفاس وهو دم علة وفساد[(٤)].

وأكثر الحيض عند المالكية خمسة عشر يوماً[(٥)]، وأما أكثر النفاس فللمالكية فيه روايتان:

إحداهما: الرجوع فيه إلىٰ العادة وما يعلم النساء أنه أقصىٰ مدة تجلسها المرأة.

والثانية: أنه ستون يوماً، وقد قال بعضهم: أنها الأولىٰ[(٦)].

وعلىٰ ما سبق من تعريف يتبين لنا أن المالكية يحكمون علىٰ الدم بأنه دم استحاضة، في الحالات التالية:

١- الدم النازل بسبب العلة والمرض، فكل ما كان سببه مرضاً وعلة فإنه يعتبر دم استحاضة.

٢- الدم النازل زيادة علىٰ أكثر مدة الحيض أو النفاس.

٣- الدم النازل زيادة علىٰ أكثر العادة سواء أكان ذلك في حيض أم نفاس، أم علىٰ الاستظهار فيهما.

ونلحظ في تعريف المالكية للاستحاضة أنهم لم يتعرضوا للدم النازل دون فترة أقل الحيض كما فعل الحنفية، ذلك أنه لا حد لأقل الحيض عندهم، فالدفعة الواحدة من الدم

---

(١) المقصود بالاستظهار: الزيادة علىٰ أيام الحيض المعتادة بثلاثة أيام لمن استمر بها الدم حتىٰ يحصل لها اليقين بانقطاع دم الحيض، واستصحاباً للأصل، فإن الأصل فيما خرج من الرحم أنه دم حيض حتىٰ يتيقن خلافه، وجعل الاستظهار بثلاثة أيام مفيداً لليقين، لأن الدم النازل بعدها ليس من نوع ما قبله فليس حيضاً، وذلك استئناساً بحديث المصراة، فإنه يثبت لمشتري المصراة ثلاثة أيام من الخيار لإمضاء البيع أو رده.

ينظر: مدونة الفقه المالكي، للصادق الغرياني (١/ ٢٠٤، ٢٠٥).

(٢) الفواكه الدواني، للنفراوي (١/ ١١٤).

(٣) محمد بن أحمد ابن رشد، أبو الوليد، قاضي الجماعة بقرطبة. من أعيان المالكية، واشتهر بالحفيد، له تآليف جليلة الفائدة، منها كتاب «بداية المجتهد ونهاية المقتصد» وكتاب «الكليات» في الطب و«مختصر المستصفىٰ» في الأصول توفي سنة خمس وتسعين وخمسمائة، ومولده سنة عشرين وخمسمائة. الديباج المذهب، ابن فرحون، ص٣٧٩، الأعلام، للزركلي (١/ ٣١٦- ٣١٧).

(٤) المقدمات (المطبوع مع المدونة)، (٥/ ٤١).

(٥) الكافي، ابن عبد البر، ص٣١، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٨٨).

(٦) المنتقىٰ، للباجي (١/ ١٢٧)، المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٨٩)، المقدمات، لابن رشد (٥/ ٤٤).

تعتبر حيضا[١]، وكذا الحال بالنسبة لدم النفاس[٢].

وكذا لم يتعرضوا للدم النازل علىٰ الصغيرة التي لم تبلغ سن الحيض وهي بنت تسع[٣]، ولا لما تراه المرأة من دم حال اليأس والهرم مع أنهم يعتبرونه حيضاً[٤].

ولعل هذا مما يشمله تعريفهم؛ ذلك أن هذه الدماء دماء تخرج علىٰ وجه المرض والعلة لأنها غير طبيعية، فدل عليها التعريف وإن لم يذكرها صراحة.

وكذا لم يذكروا ما تراه المرأة من الدماء حال الحمل، ولعل ذلك يرجع إلىٰ أن الحامل يتصور وقوع الحيض منها عند فقهاء المالكية، إذا جاءها في وقت الحيض وزمنه[٥].

---

(١) وإن كان هذا يخالف رأي الطب، إذ يذكر الأطباء أن أقل فترة ممكن أن تحيض فيها المرأة هي أربع وعشرون ساعة كما ذكر ذلك لي بعض الأطباء، وإن كانت بعض الموسوعات الطبية ذكرت أن دورة الحيض الطبيعية تدوم من يومين إلىٰ سبعة أيام. ينظر: الموسوعة الطبية، ص١٤٨. وذكر دليل صحة الأسرة الصادر من كلية الطب بهارفارد أن الفترات الحيضية الطبيعية تتفاوت من امرأة إلىٰ أخرىٰ من ٣ إلىٰ ٧ أيام. وهذا يوافق كلام الحنفية الذين يقولون: إن أقل زمن تحيض فيه المرأة هو ثلاثة أيام. ص١٠٥٦.

(٢) المقدمات، لابن رشد (٥/ ٤٤)، المنتقىٰ، للباجي (١/ ١٢٧).

(٣) اختلفت الروايات عند المالكية في أقل سن تحيض فيه المرأة فقيل: ست سنوات، وقيل: سبع، إلا أن الدردير ذكر أن أقل سن تحيض فيه المرأة هو تسع سنوات. الشرح الكبير (١/ ١٦٨)، المذهب في ضبط مسائل المذهب، للقفصي (١/ ١٩١)، مدونة الفقه المالكي، للصادق الغرياني (١/ ٢٠٠)، التاج والإكليل، للمواق (١/ ٣٦٧).

(٤) اختلف المالكية في أكثر سن ممكن أن تحيض فيه المرأة، فمنهم من قال: خمسين سنة، ومنهم من قال: سبعين، وبناء عليه اختلفت أقوالهم في حكم من رأت الدم في مثل هذه السنين. المذهب في ضبط مسائل المذهب، للقفصي (١/ ١٩١)، التاج والإكليل، للمواق (١/ ٣٦٧)، مدونة الفقه المالكي، للصادق الغرياني (١/ ٢٠٠).

(٥) المعونة، للقاضي عبد الوهاب (١/ ١٩٣)، المذهب في ضبط مسائل المذهب، للقفصي (١/ ١٩٣). وقول المالكية في حيض المرأة الحامل قول ضعيف يخالف الشرع والطب والواقع، ذلك أن السنة وردت بخلافه حيث قال عليه الصلاة والسلام في الحديث الذي أخرجه أبو داود في كتاب النكاح، باب في وطء السبايا: «لا توطأ حامل حتىٰ تضع، ولا غير ذات حمل حتىٰ تحيض حيضة» (١/ ٢٤٥)، وقد صححه الألباني في الإرواء (١/ ٢٠٠). فجعل النبي عليه الصلاة والسلام وجود الحيض علماً علىٰ براءة الرحم، وقد ذكر لي بعض أهل الطب أن نزول الدم أثناء الحمل ناتج عن حالة مرضية سواء أكان هذا الدم خارجاً من المهبل أم من الرحم والأشد خطورة لو كان خارجاً من المشيمة التي تغذي الطفل. وينظر: الموسوعة الصحية الشاملة، لضحىٰ البابلي، ص٢٤٣، ٢٤٦.

ثالثاً: الاستحاضة عند الشافعية:

قال بعض الشافعية: الاستحاضة: دم علة يخرج من عرقٍ فمه في أدنىٰ الرحم يسمىٰ العاذل[١]، وسواء خرج إثر حيض أم لا[٢].

وقال غيرهم: الاستحاضة تطلق علىٰ كل دم تراه المرأة غير دم حيض ونفاس، وسواء اتصل بالحيض المجاوز أكثره أم لا، وقد يطلق علىٰ المتصل به خاصة، ويسمىٰ غيره دم فساد[٣].

- وبالنظر إلىٰ تعريف الشافعية لدم الاستحاضة يتبين لنا أن كل دم يخرج من المرأة علىٰ سبيل العلة والمرض يعتبر دم استحاضة سواء كان هذا الخارج من صغيرة لا يحيض مثلها كمن هي دون التسع[٤]، أو كان ما رأته دون زمن أقل الحيض وهو اليوم والليلة، وهو ما يقدر بأربع وعشرين ساعة، أو ما زاد علىٰ أكثر الحيض وهو خمسة عشر يوماً[٥].

أما أكثر سن تحيض فيه المرأة فغير محدد عند الشافعية بسن معين بمعنىٰ أن المرأة يمكن أن تحيض وإن بلغت ستين سنة[٦].

---

(١) حاشية الشرواني، للشرواني (١/ ٣٨٣، ٣٨٤)، نهاية المحتاج، للرملي (١/ ٣٢٣).

(٢) مغني المحتاج، للشربيني (١/ ١٠٨). ولعل الذي دفعهم إلىٰ زيادة هذا القيد أن بعض الشافعية قال: إن الدم الذي تراه الصغيرة والآيسة يسمىٰ دم فساد لا دم استحاضة، ولكن الصحيح أن يطلق عليه لفظ الاستحاضة والفساد، إذ لا يشترط في الاستحاضة أن تطلق علىٰ الدم النازل بعد الحيض. وينظر: حاشية الشرقاوي، للشرقاوي (١/ ١٤٦). قلت: وهذا أولىٰ حيث إن السنة النبوية قسمت الدماء النازلة علىٰ المرأة إلىٰ ثلاثة أقسام: حيض، ونفاس، واستحاضة. والاستحاضة تشمل كل أنواع الدماء الخارجة بسبب المرض. وقد ذكر لي بعض الأطباء أن نزول الدم قبل سن البلوغ، أو بعد سن اليأس معروف علمياً، وبالتالي فإن أي دم يخرج من المهبل قبل أو بعد البلوغ هو نتيجة لوجود مرض في الجهاز التناسلي، أو الغدد المتصلة بالوظائف والتكاثر وأهمها المبيض، لذا فالأولىٰ تسميته بأنه دم استحاضة. وينظر: موسوعة الأمراض التناسلية، لإسماعيل الحسيني، ص٨٣.

(٣) روضة الطالبين، النووي (١/ ٢٥٠).

(٤) نهاية المحتاج، للرملي، (١/ ٣٣٤).

(٥) مغني المحتاج، للشربيني، (١/ ١٠٩).

(٦) الحاوي، للماوردي (١/ ٣٨٨). وهذا الكلام فيه نظر ذلك أن الله تعالىٰ جعل للمرأة سناً يتوقف فيه دم الحيض، فقال: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ ﴾ [الطلاق:٣] الآية، وعلق علىٰ ذلك أحكاماً تختلف عن ذات الحيض، كما أن أهل الطب يرون أن للمرأة سناً يتوقف فيه دم الحيض وهو سن =

أما ما تراه المرأة من دماء حال الحمل فقد اختلف فيه الشافعية على قولين:

الأول: أنه حيض؛ لأنه دم لا يمنعه الرضاع فلا يمنعه الحمل كالنفاس.

والثاني: أنه دم فساد؛ لأنه لو كان ذلك حيضاً لحرم الطلاق وتعلق به انقضاء العدة، فدل ذلك على أنه لا يعتبر حيضاً وإلا لتعلقت به أحكام الحيض[١].

وعلى هذا فدم الاستحاضة عند الشافعية:

هو كل دم غير دم حيض ونفاس كان بسبب علة أو مرض، و سواء أكان من صغيرة لا تحيض، أم زاد عن أكثر مدة الحيض أم نقص عن أقله، اتصل بدم الحيض أم لا، وكذا ما تراه حامل في أحد قوليهم.

رابعاً: الاستحاضة عند الحنابلة:

الاستحاضة: سيلان الدم في غير وقته من العرق العاذل[٢]، من أدنى الرحم دون قعره[٣].

وعلى هذا فكل دم يخرج في غير زمن الحيض يعتبر دم استحاضة سواء كان عقب دم الحيض أو منفصلاً عنه، و سواء كان في زمن لا تحيض فيه المرأة كالصغيرة دون التسع أو الكبيرة الآيسة التي لا يحيض مثلها، أو الحامل التي عرفت حملها بسبب انقطاع حيضها، أو كانت في سن يحيض مثلها، ولكن لأن دمها كان أقل من اليوم والليلة وهي أقل زمن الحيض، أو زاد على أكثره وهي خمسة عشر يوماً[٤]، فكل هؤلاء يعتبرون مستحاضات عند الحنابلة.

= اليأس وهو غالباً ما بين ٤٥ إلى ٥٥ عاماً، ومن النادر أن يستمر الحيض بعدها، بل إنهم ينصحون المرأة التي ترى الدم بعد سن اليأس أن تبحث عن سبب خروج هذا الدم خاصة إذا انقطع ثم عاد، ذلك أن سببه مرضي لا محالة، ولعل من أخطر أسبابه سرطان الرحم. ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، لمحمد علي البار، ص١٣١. دليل صحة الأسرة، ص ١٠٥٦، موسوعة الأمراض التناسلية والبولية، لإسماعيل الحسيني، ص٨١.

(١) المهذب، للشيرازي (١/ ٧٨)، وينظر: روضة الطالبين، للنووي (١/ ٢٨٣). وقد ذكر تفصيلًا طويلًا لأقوال الشافعية في المسألة.

(٢) الفروع، لابن مفلح، (١/ ٢٤٢)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (١/ ١١٦)، ولكن بلفظ: «في غير زمن الحيض».

(٣) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (١/ ١١٦)، الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٤٦).

(٤) المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٣٦، ٢٣٨).

التعريف المختار:

وحتىٰ يتبيَّن معنىٰ الاستحاضة الذي هو عبارة عن دم خارج من المرأة بسبب المرض، لا بد أن نتبين التفسير الطبي لدم الحيض الذي يخرج من المرأة طبيعة وجبلة، إذ إن الشيء يعرف بضده، وكما قالوا: وبضدها تتميز الأشياء.

فالحيض[١] هو عملية يحدث فيها انفصال وتفتت لغشاء الرحم، لأن المرأة البالغة صحيحة الجسم يفرز عندها المبيضان نوعين من الهرمونات: الإستروجين[٢] والبروجستيرون[٣] ويتم ضبط هذين الهرمونين بواسطة الغدة النخامية، التي تفرز الهرمون المنبه للجريبات (F S H) والهرمون الملوتن (L H) اللذين ينظمان الدورة الشهرية «الحيض».

وخلال النصف الأول من الدورة الشهرية تفرز الغدة النخامية الهرمون المنبه للجريبات، والذي يحث البويضة علىٰ النضوج داخل المبيض تمهيداً لإطلاقها. ومع الاقتراب من منتصف الدورة تبدأ مستويات هرمون الملوتن بالارتفاع وتحفيز إطلاق البويضة (ويحدث هذا عادة قبل حوالي ١٤ يوماً من بدء الحيض) يدفع هرمون البروجستيرون بطانة الرحم إلىٰ التغلظ استعداداً لاحتمال انغراس بيضة ملقحة في حال تم الإخصاب، وإذا لم يحصل الإخصاب فإن هرمون البروجستيرون يقل فجأة عندما يعلم المبيض أن لا حمل هناك فيتوقف عن إفراز هرمون الحمل، فإذا قلت كمية الهرمون في الدم انقبضت الأوعية الدموية المغذية لغشاء الرحم انقباضاً شديداً حتىٰ لتمنع عنه التغذية منعاً باتاً فيذوي الغشاء ويتفتت ما تحته من أوعية دموية وينزل دم الحيض محتوياً علىٰ قطع من الغشاء المبطن للرحم مفتتة ويتجلط الدم في الرحم، ثم تسلط عليه مواد مذيبة وينزل دم الحيض والغشاء المبطن للرحم. وهذه الدورة تستغرق في المرأة الطبيعية ثمانية وعشرين يوماً، وقد تتفاوت بين واحد وعشرين يوماً إلىٰ خمسة وثلاثين. وعليه فإن هذه الدورة الشهرية الطبيعية لا يتصور حصولها للصغيرة، لأن حصول الحيض علامة علىٰ نضج الأعضاء التناسلية عند المرأة وبداية قدرتها علىٰ الإنجاب وهو ما لا يمكن تحققه في الصغيرة، وكذا الآيسة لأن

---

(١) (Menstruation)

(٢) (oestrogen)

(٣) (Progesterone)

المبيضين عندها يتوقفان عن إنتاج الهرمونات الأنثوية المسببة للحمل.

وكذا الحال بالنسبة للمرأة الحامل ذلك أن الدم النازل مع البويضة والتي التحمت بجدار الرحم وتم إخصابها بالحيوان المنوي تتغذىٰ في أيامها الأولىٰ بهذه الأوعية الدموية المبطنة لغشاء الرحم، وبالتالي فإن هذا الغشاء لن ينذوي ولن ينقبض لانشغاله بتغذية هذه البويضة الملقحة[1].

وعليه فإن كل دم يخرج من المرأة يخالف هذه القواعد العلمية يعتبر دم استحاضة وهذا يؤيد ما ذكره الفقهاء من خلال تعريفهم لدم الاستحاضة الذي بيناه سابقًا.

والملاحظ أن كلام الفقهاء يتفق في جوانب كثيرة منه مع ما يقوله الأطباء، فإن الفقهاء يقولون: إن الدم النازل قبل سن البلوغ أو بعد سن اليأس أو ما تراه حامل يعتبر دم استحاضة لا دم حيض.

وكذا فإن الأطباء يذكرون أن الدورة الطبيعية للحيض تتفاوت ما بين يوم إلىٰ ثلاثة أيام كأقل فترة تحيض فيها المرأة، واختلفوا في ذلك تماماً كما اختلف الفقهاء، حيث قال الحنفية: إن أقل زمن تحيض فيه المرأة ثلاثة أيام، بينما قال الشافعية والحنابلة: يوم وليلة.

وكذا أكثر زمن الحيض، فقد ذكر بعض الأطباء أن أكثر زمن يمكن أن تحيض فيه المرأة هو: عشرة أيام، وهذا موافق لما ذكره الحنفية.

لذلك فإن أولىٰ تعريف يقال في معنىٰ الاستحاضة :أنه دم خارج من الفرج علىٰ سبيل المرض والعلة، من عرق، في غير أوقات الحيض المعتادة.

شرح التعريف: (دم خارج من الفرج): يخرج الدماء المرضية الخارجة من غير الفرج كالرعاف، ودم الجروح.

(علىٰ سبيل المرض والعلة): لأننا وجدنا أن الدماء الخارجة من الفرج تتعدد أسبابها المرضية، فتدخل جميعها في اعتبارها من دم الاستحاضة، لأن الشرع قسَم الدماء الخارجة من فرج المرأة إلىٰ قسمين: دماء طبيعية وتشمل دم الحيض والنفاس، ودماء غير طبيعية بمعنىٰ أنها مرضية فتشمل دم الاستحاضة.

---

(١) ينظر فيما سبق: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، ص ١٢٦، الموسوعة الطبية للأسرة، ص ١٤٤، دليل صحة الأسرة، ص ١٠٥٥.

(من عرق): وقد أخذنا بذلك لأن السنة النبوية أخبرت بأن دم الاستحاضة عبارة عن دم عرق[1].

(في غير أوقات الحيض المعتادة): ليشمل دم الصغيرة والآيسة، والدم النازل دون أقل مدة تحيض فيها المرأة، أو أكثر مدة الحيض، والدم العائد بعد الطهر وقبل مضىٰ أقل الطهر بين الحيضتين[2]، والدم الذي تراه الحامل، وسواء كان عقب الحيض أم منفصلاً عنه. والله تعالىٰ أعلم.

ثالثاً: الفرق بين دم الحيض و دم الاستحاضة:

اعتنىٰ الفقهاء بالتفريق بين دم الحيض ودم الاستحاضة لما يترتب علىٰ التفريق بينهما من أحكام، ذلك أن المرأة الحائض لها أحكام، منها ما هو متعلق بالعبادة كتحريم الصلاة، والصيام، والطواف، وتلاوة القرآن، واللبث في المسجد، والوطء، ومنها ما هو متعلق بمضي العدة والرجعة، وذلك بسبب الدم النازل من فرجها بينما لا تطالب المستحاضة بترك الصلاة والصيام وتلاوة القرآن والطواف والوطء علىٰ خلاف بين الفقهاء سنتعرض له لاحقاً. وقد

---

(١) وذلك في الحديث الصحيح الذي رواه الترمذي في أبواب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة: عن عائشة ﵂ قالت: «جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلىٰ النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: «لا، إنما ذلك عرق، وليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي». تحفة الأحوذي، (١/ ٣٣٠،٣٣١). وروىٰ نحوه أبو داود في كتاب الطهارة باب من روىٰ أن المستحاضة تغتسل لكل صلاة (١/ ٧٦)، وقد صححه الألباني في الإوراء، (١/ ١٤٦).

وقد أخبرني بعض أهل الطب أن هذا إعجاز علمي في كلام رسول الله ﷺ فقد اكتشف أن هذا الدم غير المنتظم خارج من العروق وليس من بطانة الرحم، وهذه العروق في الطبقة الأخيرة من بطانة الرحم.

(٢) ذلك أن الفقهاء ذكروا حداً لأقل الطهر بين الحيضتين فإذا رأت المرأة الدم في زمن لم يمض عليها أقل الطهر فإنه يعتبر دم استحاضة، وأقل الطهر عند الحنفية والشافعية والمالكية خمسة عشر يوماً وعليه فإن المرأة إن كانت طبيعية فإن دورتها ما بين يومين إلىٰ سبعة أيام فإذا طهرت بعد سبعة أيام ثلاثة عشر يوماً ثم حاضت في اليوم الواحد والعشرين فإن هذا ممكن طبياً لأن هذا يعتبر دورة كاملة، ونقصد بالدورة الكاملة الطبيعية هي دورة المرأة من أول يوم في الحيضة الأولىٰ إلىٰ أول يوم في الحيضة الثانية وهو يتفاوت ما بين ٢١ يوماً إلىٰ ٣٥ يوماً، ونلاحظ مطابقة كلام الأطباء لكلام الفقهاء.

وينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، لمحمد علي البار ص١٣٠، الموسوعة الطبية للأسرة، لبيتر فرمي، ص١٤٨.

كان اهتمام الفقهاء بمسألة التفريق بناءً علىٰ تفريق النبي عليه الصلاة والسلام بين دم الحيض ودم الاستحاضة عندما قال عن دم الحيض: «**دم الحيض أسود يعرف**»[(١)].

وهذه العناية بالتفريق بين الدمين لم تحظ بعناية الأطباء والموسوعات الطبية حسب اطلاعي. إلا أن بعض الأطباء أشار إلىٰ بعض الفوارق بين دم الحيض ودم الاستحاضة، وإن لم يسم دم الاستحاضة بهذا الاسم، وإنما ذكر صفة دم الحيض وصفة دم الاستحاضة وحكم بأن ذلك حيض وأن الآخر ليس بحيض ولم يسمه دم استحاضة كما هو عليه عادة الفقهاء وإنما قال عنه: إنه دم غير طبيعي ويدل علىٰ مرض عند المرأة[(٢)].

ويمكن إجمال الفروق التي ذكرها الفقهاء فيما يلي:

١- أن دم الحيض دم طبيعة وجبلة، أما دم الاستحاضة فهو دم علة وفساد.

٢- أن دم الحيض أسود ثخين محتدم، ومعنىٰ المحتدم: الحار المحترق مأخوذ من قولهم: يوم محتدم، إذا كان شديد الحر ساكن الريح، وأما دم الاستحاضة في الغالب فهو أحمر رقيق مشرق، وربما تغير دم الحيض إلىٰ الحمرة ودم الاستحاضة إلىٰ السواد، إما لمرض طرأ أو غذاء تغير أو زمان تقلب أو بلدان اختلفت، فيعرف إذا تغير ولا يمنع أن يكون موصوفًا بهذه الصفة مع السلامة.

٣- كما يفرق بين دم الحيض ودم الاستحاضة بافتراقهما في الصفة من حيث المصدر، ذلك أن دم الحيض يخرج من قعر الرحم، ودم الاستحاضة يسيل من العاذل: وهو عرق يسيل دمه في أدنىٰ الرحم دون قعره، حكاه ابن عباس، وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت حبيش[(٣)] في دم الاستحاضة «**إنما هو عرق**»[(٤)(٥)].

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٢٨٦)، النسائي، (١/ ١٥١)، وقد صححه الألباني في الإرواء، (١/ ٢٢٣).

(٢) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، ص ١٢٤، ١٢٧، ١٢٨.

(٣) فاطمة بنت أبي حبيش بن المطلب بن أسد بن عبد العزىٰ بن قصي القرشية الأسدية ثبت خبرها أنها كانت مستحاضة في الصحيحين. ينظر: ابن حجر، الإصابة، (٨/ ٢٧٠).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٠)، الحاوي، للماوردي، (١/ ٣٨٩)، البحر الرائق، لابن نجيم، (١/ ٢٢٦)، المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٥٨)، المحلىٰ، لابن حزم، (١/ ٣٨٠)، المقدمات « المطبوع مع المدونة »، لابن رشد، (٥/ ٤١). مدونة الفقه المالكي، للصادق الغرياني، (١/ ٢٠٧)، راوية الظهار، الحيض والنفاس والاستحاضة، (٢/ ٤١٢).

٤- أن دم الحيض لا يتجلط ولو بقي سنين، أما دم الاستحاضة فإنه يتجمد ويتجلط بعد خروجه مباشرة[١].

والملاحظ من هذه الفوارق بين الدمين أن منها ما هو ظاهر تستطيع كل امرأة أن تدركه، ومنها ما هو داخلي لا تدركه المرأة، من ذلك أن أحدهما دم طبيعة والآخر دم مرض، وأن أحدهما يخرج من قعر الرحم والآخر من عرق، فهذه الأشياء لا تدركها المرأة إلا إذا راجعت الطبيب، أو استطال معها نزول الدم، وأما التفريق باللون والرائحة والثخانة فهذا تستطيع أن تدركه غالب النساء، ولكن لا يعني هذا أن كل دم حيض واستحاضة يمكن التفريق بينهما بهذه العلامات الظاهرة، ذلك أن علامات التمييز الظاهري قد تكون عند نساء دون أخريات لذلك نجد الفقهاء تعرضوا لأحوال النساء سواء تمكنَّ من التفريق بين الدمين أم لم يتمكنَّ من ذلك.

رابعاً: أحوال المرأة المستحاضة:

تكلم الفقهاء في أحوال المرأة المستحاضة وأطالوا النفس في هذا ومن خلال التتبع والاستقراء لأقوالهم في هذا المجال نجد أن المرأة المستحاضة في مجمل كلام الفقهاء لا تخلو من الحالات التالية:

الأولىٰ: المستحاضة المبتدأة.

الثانية: المستحاضة المعتادة.

الثالثة: المستحاضة المتحيرة، وهي التي لا عادة لها ولا تمييز.

وفيما يلي عرض لكل حالة من هذه الحالات بشيء من التفصيل.

١-الحالة الأولى: المستحاضة المبتدأة.

المراد بالمبتدأة التي ابتدأها الدم يعني دم الحيض عند بلوغها وهي مستحاضة وهذه المبتدأة لا تعلم كونها مستحاضة إلا باستمرار الدم معها فوق مدة أكثر الحيض.

والمبتدأة إما أن تكون مميزة أو غير مميزة. والمقصود بالمميزة: التي يتميز عندها دم الاستحاضة عن دم الحيض، بأن يكون أحدهما أسود منتناً والأخر أحمر مشرقاً.

---

(١) ذلك أن دم الحيض تجلط في الرحم قبل نزوله ثم تسلطت عليه مواد مذيبة، ولذلك ينزل هذا الدم ولا يتجلط ولو بقي سنين طوالاً ذلك أنه قد سبق تجلطه علىٰ نزوله بخلاف دم الاستحاضة.
ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، ص١٢٧.

وقد اختلف الفقهاء في المبتداة المميزة على قولين:

الأول: للحنفية الذين قالوا: تجلس أكثر الحيض وهي عشرة أيام، وتكون مستحاضة فيما عدا ذلك[١].

الثاني: وهو للجمهور من المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، الذين قالوا: إنها تعتبر حائضـًا في أيام التمييز مستحاضةً فيما عداها سواء قلَّ ذلك عن أكثر مدة تحيض فيها المرأة أو كان مساويـًا لها.

ولكن يشترط أصحاب هذا القول لاعتبار التمييز ما يلي:

١- أن لا يزيد التمييز عن أكثر الحيض، ولا ينقص عن أقله[٥].

٢- وأن لا يقل الدم الخفيف عن أقل الطهر بحيث يكون متصلاً[٦].

والدليل علىٰ اعتبار التمييز، حديث فاطمة بنت حبيش عندما قال لها رسول الله ﷺ: «**دم الحيض أسود يعرف**»[٧].

كما أن هذا الخارج يوجب الغسل فإذا أشكل حاله فإننا نرجع إلىٰ صفته للاشتباه كالمني والمذي[٨]، وهذا الحكم بالنسبة للمبتدأة المميزة.

أقوال الفقهاء في المبتدأة غير المميزة:

القول الأول:

ذهب الحنفية إلىٰ عدم اعتبار التمييز، فهي تعتبر حائضـًا لأكثر مدة الحيض مستحاضة فيما زاد علىٰ ذلك.

---

(١) المبسوط، للسرخسي (٢/ ١٦)، البدائع، للكاساني، (١/ ٤١)، حاشية رد المحتار (١/ ٤٧٨).

(٢) المنتقىٰ، للباجي، (١/ ١٢٢)، عارضة الأحوذي، لابن العربي، (١/ ١٧٠).

(٣) تحفة الطلاب، للأنصاري، (١/ ١٥٣، ١٥٤).

(٤) الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٣٥٩، ٣٦٢).

(٥) ينظر: المعونة، للقاضي عبدالوهاب، (١/ ١٩٢)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥٣، ٢٥٤)، المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٠)، المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٦٢).

(٦) انفرد الشافعية بهذا الشرط: ينظر: المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٠).

(٧) تقدم تخريجه.

(٨) المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٠).

القول الثاني:

أنها تجلس أقل الحيض وهو يوم وليلة، وهو أحد القولين عن الشافعي[١]، وأحد الروايات عن الإمام أحمد[٢].

واستدلوا بأن اليوم والليلة يقين وما زاد فمشكوك فيه فلا يحكم بكونه حيضًا[٣].

القول الثالث:

تجلس أكثر الحيض، أي خمسة عشر يوما، لأن هذا هو أكثر الحيض عند الجمهور، وهذه إحدىٰ الروايات عن الإمام مالك، كما أنها رواية عن الإمام أحمد[٤].

واستدلوا بأنه زمان الحيض، فإذا رأت الدم فيه تجلسه كالمعتادة[٥].

القول الرابع:

أنها تجلس غالب عادة الحيض ستًا أو سبعًا، وهو قول عند الشافعية[٦]، وإحدىٰ الروايات عن الإمام أحمد وهي ظاهر المذهب[٧].

واستدلوا بحديث النبي عليه الصلاة والسلام لحمنة بنت جحش حين قال لها: «**فتحيضي ستة أيام أو سبعة أيام في علم الله ثم اغتسلي...**»[٨] الحديث.

ولأن غالب حيض النساء ست أو سبع[٩]، فلما لم تكن لها عادة فالظاهر أن حيضها كحيض غالب النساء فردت إلىٰ عادتهن[١٠].

---

(١) المهذب، للشيرازي، (١/ ٧٩)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥٦).

(٢) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٨٠)، الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٦٣).

(٣) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٨٠).

(٤) المقدمات، لابن رشد، (٥/ ٤٥)، المنتقىٰ، للباجي، (١/ ١٢٤)، المعونة، (١/ ١٩١).

(٥) وهو موافق في مجمله لقول الحنفية مع اختلافهم فيما يعتبر أكثر الحيض. المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٨٠)، المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٥٦).

(٦) المهذب، للشيرازي، (١/ ٧٩)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥٦).

(٧) الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٣٦٣)، المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٤٤).

(٨) أخرجه أبو داود، برقم (٢٨٧)، والترمذي، برقم (١٢٨)، وحسن الألباني إسناد الحديث في الإرواء، (١/ ٢٠٢).

(٩) وقد ذكر الأطباء أن الحيض الطبيعي عند المرأة السليمة لا يزيد في الغالب عن سبعة أو ثمانية أيام وإن زاد فإن هذا دليل علىٰ وجود مرض في الرحم.

(١٠) المهذب، للشيرازي، (١/ ٧٩).

القول الخامس:

أنها تجلس عادة نسائها ولدَّاتها[١]، كأمها وأختها وعمتها وخالتها، وهذه إحدىٰ الروايات عن المالكية[٢]، والحنابلة[٣].

القول السادس:

- انفرد به المالكية، وهو أنها تقعد أيام ولداتها ثم تستظهر بثلاثة أيام ثم تكون مستحاضة[٤].

ووجه هذا القول حديث: «**إذا رأيت ذلك فامكثي ثلاثاً**»[٥]، فإذا ثبت ذلك في المعتادة قسنا عليها المبتدأة بعلة أنها حائض أشكل عليها مدة أكثر حيضها.

ولأنه مائع خارج من البدن أشكل أمره فطلب التمييز بينه وبين غيره، فجاز أن يعتبر بثلاثة أيام كلبن التصرية[٦][٧].

فهذه هي أبرز الأقوال التي وردت في المبتدأة سواء كانت مميزة أوغير مميزة.

الترجيـــح:

لعل أولىٰ الأقوال في الأخذ به في حالة التمييز أن تعمل به المرأة إن كان صالحاً؛ لدلالة السنة علىٰ اعتبار التمييز، وهذا هو رأي الجمهور.

وأما في حالة عدم التمييز فأولىٰ الأقوال بالأخذ به هو القول الرابع الذي يقضي بأن

---

(١) اللدة: من وُلِدَ معك في وقت واحد، والجمع: « لدات »، المعجم الوسيط، لإبراهيم مصطفىٰ، (٢/ ٨٢٢).

(٢) المعونة، للقاضي عبدالوهاب، (١/ ١٩١).

(٣) ابن مفلح، (١/ ٢٤٤).

(٤) المقدمات، لابن رشد، (٥/ ٤٥، ٤٦)، المنتقىٰ، للباجي، (١/ ١٢٤).

(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ، (٢/ ٣٥)، وقد علق علىٰ الحديث بأنه ضعيف، وفيه حرام بن عثمان وهو ضعيف لا تقوم بمثله الحجة.

(٦) أثبت النبي عليه الصلاة والسلام الخيار في المصراة التي ربط ثديها وترك حلبها ليجتمع لبنها في الثدي فيكثر، فيظن المشتري أن ذلك عادتها فيزيد في ثمنها لما يرىٰ من كثرة لبنها، فقد أثبت النبي عليه الصلاة والسلام للمشتري الخيار ثلاثة أيام. فكان ذلك أصلاً. وانظر: فتح الباري، لابن حجر، (٥/ ٩٧، ٩٩).

(٧) المعونة، للقاضي عبدالوهاب، (١/ ١٩١).

تتحيض المرأة غالب عادة النساء، ستاً أو سبعاً؛ لدلالة السنة علىٰ ذلك، ولأن هذا ما يدل عليه كلام الأطباء في المرأة الطبيعية، والله تعالىٰ أعلم.

٢-الحالة الثانية: المستحاضة المعتادة.

والمراد بالمعتادة: التي اعتادت رؤية الدم أياماً معينة من الشهر وإن اختلفت عادتها كما لو كانت ترىٰ في الشهر الأول ثلاثاً، وفي الثاني خمساً، وفي الثالث سبعاً، ثم تعود وترىٰ ثلاثاً ثم خمساً ثم سبعاً.

فهذه المعتادة إن تجاوز معها الدم أكثر الحيض فإنها إما أن تكون مميزة، أو لا تمييز لها، فإن كانت مميزة بمعنىٰ اجتمع لها عادة وتمييز، فإما أن توافق عادتها تمييزها، فلا خلاف بأنها تأخذ بهما معاً، وهذا مقتضىٰ كلام المالكية[1]، ونص عليه الشافعية[2]، والحنابلة[3].

وإن خالفت عادتها التمييز فقد وقع الخلاف بين الفقهاء فيها:

القول الأول:

ذهب المالكية[4]، وهو الأصح عند الشافعية[5]، ورواية عن الإمام أحمد[6]، إلىٰ إنها تعمل بالتمييز دون العادة بمعنىٰ أنها تقدم التمييز علىٰ العادة.

ودليلهم: أن النبي عليه الصلاة والسلام قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «**إذا كان دم الحيضة فإنه دم أسود يعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي فإنما هو عرق**»[7].

---

(١) لم يتعرض فقهاء الحنفية لهذه المسألة بناء علىٰ عدم اعتبارهم للتمييز عند المستحاضة، فكان تعرضهم للمعتادة مطلقاً سواء أكانت مميزة أم لا. وينظر عند المالكية: عارضة الأحوذي، لابن العربي، (١/ ١٧٠).

(٢) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٦٢).

(٣) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٦٦).

(٤) عارضة الأحوذي، لابن العربي، (١/ ١٧٠).

(٥) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٦٢).

(٦) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٦٦).

(٧) أخرجه أبو داود، برقم (٢٨٦)، والنسائي، (١/ ١٥١)، قال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط مسلم»، ووافقه الذهبي، إلا أن الألباني في الإرواء قال: «وإنما هو حسن فقط». الإرواء (١/ ٢٢٣)، رقم الحديث (٢٠٤).

ولأن التمييز علامة قائمة في شهر الاستحاضة فكان اعتباره أولىٰ من اعتبار عادة انقضت[١]. ولأن التمييز أولىٰ من العادة، لأن العادة قد تختلف والتمييز لا يختلف، ولأن النظر إلىٰ اللون اجتهاد والنظر إلىٰ العادة تقليد، والاجتهاد أولىٰ من التقليد[٢].

أما القول الثاني في المسألة :

فهو رواية عن الشافعية[٣]، وهي الرواية الثانية عند الحنابلة وهي ظاهر المذهب، وعليها جماهير الأصحاب[٤]، أنها تقدم العادة علىٰ التمييز بمعنىٰ لا تعمل بالتمييز بل بالعادة.

ودليلهم ما روت أم حبيبة بنت جحش زوجة عبد الرحمن بن عوف أنها شكت إلىٰ رسول الله ﷺ الدم، فقال لها: «**امكثي قدر ما كانت تحبسك حيضتك، ثم اغتسلي**». فكانت تغتسل عند كل صلاة[٥].

وحديث أن امرأة كانت تهراق[٦] الدم علىٰ عهد رسول الله ﷺ، فاستفتت لها أم سلمة رسول الله ﷺ فقال: «**لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيض من الشهر قبل أن يصيبها الذي أصابها، فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر، فإذا خلّفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر[٧] بالثوب، ثم تصلي**»[٨] حيث رد النبي ﷺ هذه المرأة إلىٰ قدر ما كانت تحبسها العادة يعني ردها إلىٰ عادتها ولم يستفصل منها عن لون الدم أو رائحته، فدل ذلك علىٰ أن الاعتبار بالعادة لا بالتمييز[٩].

---

(١) المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٢).
(٢) عارضة الأحوذي، لابن العربي، (١/ ١٧٠).
(٣) الحاوي، للماوردي، (١/ ٤٠٤).
(٤) المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٤٥، ٢٤٦).
(٥) أخرجه مسلم (٤/ ٢٥، ٢٦)، وأبو داود،(١/ ٧١)، برقم (٢٧٩).
(٦) تهراق: أي تراق، لسان العرب، لابن منظور، (١٠/ ٣٦٥).
(٧) تستثفر: أن تشد فرجها بخرقة عريضة بعد أن تحتشي قطناً وتوثق طرفيها في شيء تشده علىٰ وسطها فتمنع بذلك سيل الدم، وهو مأخوذ من ثفر الدابة الذي يجعل تحت ذنبها. النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير، (١/ ٢١٤).
(٨) أخرجه أبو داود، برقم (٢٧٤)، والنسائي، (١/ ١٤٩)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (١/ ٤٠)، برقم (١٦٢١)، ومالك في الموطأ، ص٧٧، برقم (١٠٥).
(٩) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٦٦).

كما أن العادة أقوىٰ لكونها لا تبطل دلالتها، واللون إذا زاد علىٰ أكثر الحيض بطلت دلالته فما لا تبطل دلالته أقوىٰ وأولىٰ[١].

أما إن كانت المعتادة غير مميزة:

بمعنىٰ أنها لا تستطيع أن تميز دم الحيض عن دم الاستحاضة، أو تكون قادرة علىٰ ذلك ولكن الدم المميز لا تنطبق عليه شروط التمييز الصحيح التي أشرنا إليها سابقـًا، فهذه لو جاوز الدم عادتها ولكن لم يتجاوز أكثر العادة وهي عشرة أيام عند الحنفية، وخمسة عشر يومـًا عند الجمهور، تعتبر حائضـًا في كل الفترة التي ترىٰ الدم فيها طالما أن الدم لم يعبر أكثر الحيض، لأن تغير العادة ممكن، ويحصل بمرة واحدة كما نص علىٰ ذلك الشافعية[٢]، والحنفية إذا كانت منتظمة العادة[٣]، وهو رواية عند المالكية[٤].

فإن تجاوز الدم أكثر الحيض فقد وقع الخلاف:

القول الأول:

ذهب الحنفية[٥]، والمالكية في رواية[٦]، والشافعية[٧]، والحنابلة[٨] إلىٰ أنها تجلس أيام عادتها، ولكن اشترط الحنفية والحنابلة أن تكون منتظمة العادة. أما إن كانت مختلفة العادة بمعنىٰ لم يكن لها عادة منتظمة فإن الحنفية قالوا: تأخذ بالأحوط، وهو الأقل وذلك في حق

---

(١) الفروع، لابن مفلح، (١/ ٢٤٦).

(٢) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥٩).

(٣) منتظمة العادة: وهي التي ترىٰ الدم كل شهر ستـًا أو سبعـًا. البدائع، للكاساني، (١/ ٤١)، وقد ذكر أن هذا عند أبي يوسف، أما أبو حنيفة ومحمد فقالوا: تثبت العادة بمرتين.

(٤) المقدمات، لابن رشد، (٥/ ٤٦). أما الحنابلة فقد قالوا: إن تجاوز الدم زمن العادة وإن انقطع لدون فترة أكثر الحيض، فإن المرأة تعمل بالعادة حتىٰ تتيقن أن عادتها قد تغيرت بمرتين أو ثلاث. المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٦٣). المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٤٢).

(٥) البدائع، للكاساني، (١/ ٤١)، البناية، للعيني، (١/ ٦٦٥). وهذا هو الصحيح من المذهب وانظر: العناية، للبابرتي، (١/ ١٧٦، ١٧٧).

(٦) المنتقىٰ، للباجي، (١/ ١٢٤، ١٢٥)، المعونة، للقاضي عبدالوهاب، (١/ ١٩١).

(٧) الحاوي، للماوردي، (١/ ٤٠١)، المهذب، للشيرازي، (١/ ١٧٧).

(٨) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٦٢).

الصلاة، والصوم، والرجعة، وبالأكثر في حق العدة والغشيان[١].

أما الحنابلة فقد قالوا: إن كانت مختلفة العادة ولكن كانت غير ناسية لنوبة حيضتها كل شهر عملت بها أما إن نسيت حيضّناها اليقين، وهي أقل فترة كانت عادتها تأتيها[٢].

ودليل اعتبار العادة للمعتادة غير المميزة حديث المرأة التي كانت تهراق الدم علىٰ عهد رسول الله ﷺ فاستفتت أم سلمة رضي الله عنها فقال لها النبي عليه الصلاة والسلام: **«لتنظر عدد الليالي والأيام التي كانت تحيضهن...»** الحديث[٣] وهذا هو قول الجمهور في المسألة.

القول الثاني:

رواية عن المالكية[٤]: أن تبقىٰ المرأة أيامها المعتادة وتستظهر بثلاثة أيام ثم تكون مستحاضة فيما عدا ذلك بشرط أن لا يمضي عليها في حيضتها خمسة عشر يوماً وهي أكثر الحيض، فإن مضىٰ عليها خمسة عشر يوماً فلا تستظهر، وهذا القول يجعلها مستحاضة بعد مدة العادة إن لم تكن بقدر أكثر الحيض، وكذا بعد مدة الاستظهار.

القول الثالث:

وهو رواية عن المالكية[٥]، ويقضي بأن تقعد أيامها المعتادة والاستظهار ثم تغتسل استحباباً وتصلي احتياطاً وتصوم وتقضي الصيام، ولا يطؤها زوجها، ولا تطوف طواف الإفاضة إلىٰ تمام خمسة عشر يوماً، فإذا بلغت الخمسة عشر يوماً اغتسلت وجوباً وكانت مستحاضة يقيناً. فهم يأخذون في هذا القول بالأحوط في العبادة، وبالأحوط في جانب ترك الوطء والطواف.

القول الرابع:

وهو رواية أيضاً عن المالكية[٦]، ويقضي بأن تقعد أيامها المعتادة ولكن بدون استظهار

---

(١) البدائع، للكاساني، (١/ ٢٤، ٤١)، فتح القدير، لابن الهمام، (١/ ١٧٧).

(٢) المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٤٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المقدمات، لابن رشد، (٥/ ٤٥، ٤٦).

(٥) المرجع السابق.

(٦) المقدمات، لابن رشد، (٥/ ٤٦)، المعونة، للقاضي عبدالوهاب، (١/ ١٩١)، المنتقىٰ، للباجي، (١/ ١٢٥).

ثم تغتسل وتصلي وتصوم ولا يأتيها زوجها، فإن انقطع عنها الدم ما بينها وبين خمسة عشر يومًا علم أنها حيضة انتقلت ولم يضرها ما صامت وصلت، وتغتسل عند انقطاعه، وإن تمادىٰ بها الدم إلىٰ خمسة عشر يومًا علم أنها كانت مستحاضة وأن ما مضىٰ من الصيام والصلاة كان في موضعه، ولم يضر الزوج امتناعه عن الوطء في تلك الفترة؛ لأنه أخذ بالأحوط له ولزوجه.

الترجيح:

من خلال ما سبق وتبيَّن أن المعتادة إن كانت مميزة، فإن اتفق التمييز والعادة فلا خلاف في اعتبارهما معًا. وإن اختلف التمييز مع العادة فالذي يترجح لي مذهب الحنابلة القاضي بأن تعمل المرأة بالعادة لا التمييز، وذلك للأسباب التالية:

١- أن التمييز بلون الدم أو ريحه قد يتغير بسبب سن المرأة أو ما تأكله أو تتناوله من الأدوية، أو بسبب ما تتعرض له من حالة نفسية، فكان العمل بالعادة أسلم.

٢- دلالة السنة علىٰ العمل بالعادة في جواب النبي عليه الصلاة والسلام للنساء اللاتي يستفتين في ذلك، حيث ردهن النبي عليه الصلاة والسلام إلىٰ قدر ما كانت تحبسهن الحيضة، ولم يستفصل منهن عن لون الدم وريحه مع علمه عليه الصلاة والسلام بالفرق بين الحيض والاستحاضة، وترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، وقد يكون إخبار النبي عليه الصلاة والسلام عن لون دم الحيض وأنه أسود لمن لم يكن لها عادة كالمبتدأة، أو نسيت عادتها، أما مع وجودها فالأولىٰ الأخذ بها لأن ذلك أسلم للمرأة أيضًا؛ لأنه يخرجها من الشك والحيرة، وفي هذا إعمال لجميع الأدلة الواردة في السنة النبوية، سواء كانت تدل علىٰ الأخذ بالتمييز، أو الأخذ بالعادة.

٣- ولأن التمييز قد يختلف من امرأة إلىٰ أخرىٰ، بل قد يختلف في المرأة الواحدة لذلك وجدنا الأطباء وأهل الخبرة لا يعيرونه كثير اهتمام.

أما إن كانت معتادة لا تمييز لها فإنها تعمل بالعادة، لأننا رددناها إلىٰ العادة مع وجود التمييز فمع عدم وجوده أولىٰ، وهذا كله إذا تجاوز الدم أكثر الحيض أما إن لم يتجاوزه فإن تغير العادة شيء طبيعي، والله تعالىٰ أعلم.

٣-الحالة الثالثة: المستحاضة المتحيرة:

وهي من لا عادة لها ولا تمييز، وهي من أطلق عليها بعض الفقهاء لفظ « المتحيرة » وقد كثر كلام الفقهاء وأقوالهم فيها، والتي يمكن تلخيصها:

المرأة المتحيرة لا تخلو من ثلاث حالات:

الأولى: المتحـيرة في العـدد، أو الناسية للعـدد الذاكرة للوقت:

وصورة هذه المرأة أن تعلم أن حيضها في أول الشهر ولكنها لا تذكر عدد الأيام التي كانت تحيضها، فهذه اتفق الحنفية[١] والشافعية[٢] من حيث الجملة على اعتبارها حائضاً أقل مدة الحيض، وما زاد على ذلك يعتبرونه استحاضة ولكن يوجبون عليها الغسل لكل صلاة حتى تنقضي مدة أكثر الحيض؛ لتردد حالها في هذه الفترة بين الحيض والطهر، والخروج من الحيض، ثم تغتسل، ثم تصلي ما بقي من الشهر بالوضوء لكل صلاة لتيقنها بالطهر.

أما الحنابلة فعندهم وجهان في المسألة:

الأول: تجلس من أول كل شهر ستاً أو سبعاً.

الثاني: تجلس بالتحري والاجتهاد[٣].

والذي أرجحه هو جلوسها ستاً أو سبعاً، لأن هذا غالب حيض النساء، حيث دلت عليه السنة، في قوله عليه الصلاة والسلام: «**تحيضي في علم الله ستاً أو سبعاً**»[٤].

الثانية: المتحــيرة في المكان، أو الناسية للوقت الذاكرة للعدد:

وهذه اتفق فيها فقهاء الحنفية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، من حيث الجملة أن ما تيقناه أنه من أيام الحيض تركت فيه الصلاة والصوم، وما تيقناه من الطهر أبحنا لها فيه ما يباح للطاهر، وأوجبنا ما يجب على الطاهر، وكل زمان شككنا في طهرها حرَّمنا وطأها وأوجبنا

---

(١) حاشية ابن عابدين، لابن عابدين، (١/ ٤٩٧).

(٢) المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٦)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٦٤، ٢٦٥).

(٣) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٧٤)، الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٣٧١).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) الدر المختار، للحصكفي، (١/ ٤٨٠).

(٦) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٦٥).

(٧) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٧٤).

ما يجب على الطاهر احتياطا، وأوجبنا عليها الغسل لكل صلاة؛ لجواز انقطاع الحيض عنها في أي لحظة.

الثالثة: المتحيرة في العدد والوقت، أي الناسية لهما:

وهذه هي التي يطلق عليها فقهاء الشافعية لفظ: «المتحيرة»[1] دون الحالتين السابقتين، أما الحنفية والحنابلة فإنهم يطلقون المتحيرة على جميع الحالات السابقة[2].

واختلف فيها الفقهاء فذهب الحنفية[3] والشافعية[4] في أحد القولين والحنابلة في أحد قوليهم[5] إلى أنه لا حيض لها بيقين ولا طهر لها بيقين، فتحتاط في جميع أمورها، فتصلي المكتوبة، وتصوم رمضان كلَّه ثم تقضي عشرين يومـًا عند الحنفية، وتقضي الشهر كله عند الشافعية، وتغتسل لكل صلاة ولا يقربها زوجها ولا تدخل المسجد.

وأما الرواية الثانية عند الحنابلة فقالوا: تتحرى وتحيّض نفسها ستـًا أو سبعـًا وتعتبر مستحاضة فيما عدا ذلك[6].

أما القول الثاني عند الشافعية فإنه يجعلها كالمبتدأة التي لا تميز لها فتأخذ حكمها[7].

الترجيح:

من خلال عرض أقوال الفقهاء في مسألة المتحيرة يظهر والله أعلم أن المتحيرة:

- إن ضلت المكان وعلمت العدد فإنها تحيّض نفسها ما اعتادته وتختار من الشهر ما يغلب على ظنها أن حيضها كان يأتيها فيه.

- إما إن كانت متحيرة في العدد ذاكرة للمكان فإنها تحيّض نفسها غالب عادة النساء ستـًا أو سبعـًا، لأننا وجدنا عن النبي ﷺ في المستحاضة ثلاث سنن: سنة في العادة، وسنة في التمييز، وسنة في غالب الحيض، فلما انعدم في حق هذه العادة والتمييز عملنا بغالب عادة النساء، بخلاف الأولى التي علمت عادتها ولكنها تحيرت في المكان فترد إلى ما اعتادته.

---

(١) المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٢).

(٢) حاشية ابن عابدين، لابن عابدين، (١/ ٤٧٨)، الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٣٦٧).

(٣) رد المحتار، للحصكفي، (١/ ٤٨٠، ٤٨١)، حاشية ابن عابدين، لابن عابدين، (١/ ٤٨٠، ٤٨١).

(٤) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٦٤، ٢٦٥)، المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٢، ٨٣).

(٥) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢١/ ٦٣٢، ٦٣٣).

(٦) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٧٣).

(٧) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٦٤، ٢٦٥)، المهذب، للشيرازي، (١/ ٨٢، ٨٣).

- أما المتحيرة فيهما فأولىٰ الأقوال هو مذهب الحنابلة الذي قضىٰ بأن تتحرىٰ وتحيّض نفسها ستًا أو سبعًا وتعتبر مستحاضة فيما عدا ذلك.

ويردُّ علىٰ من قال إن دمها كله مشكوك فيه، وأنه لا حيض لها بيقين ولا طهر بيقين بوجهين:

أحدهما: أن الله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾ [التوبة:١١٥] فالله تعالىٰ قد بين للمسلمين في المستحاضة وغيرها ما تتقيه من الصلاة والصيام في زمن الحيض، فكيف يقال: إن الشريعة فيها شك مستمر يحكم به الرسول ﷺ وأمته؟

ثانيهما: أن الشريعة ليس فيها إيجاب الصلاة مرتين، ولا الصيام مرتين، إلا بتفريط من العبد. فأما مع عدم تفريطه فلم يوجب الله صوم شهرين في السنة ولا صلاة ظهرين في يوم، وهذا مما يعرف به ضعف قول من يوجب الصلاة، ويوجب إعادتها. ومع ذلك فإننا نرىٰ أصحاب هذا القول يوجبون عليها الصيام مرتين، والصواب وما عليه جمهور المسلمين أن من فعل العبادة كما أُمر بحسب وسعه فلا إعادة عليه، ولم يعرف قط أن رسول الله ﷺ أمر العبد أن يصلي مرتين إلا لمن لم يفعل ما أمر به مع القدرة علىٰ ذلك، أما المعذور كالمستحاضة وأمثالها، فإن سنة رسول الله ﷺ في هؤلاء أن يفعلوا ما يقدرون عليه بحسب استطاعتهم ويسقط عنهم ما يعجزون عنه[1].

لذلك وُجد من العلماء من ينكر علىٰ الفقهاء اعتبارهم لقسم المتحيرة في أحوال المرأة المستحاضة حتىٰ قال أحدهم: وقد أطال المصنفون في الفقه الكلام في المستحاضة واضطربت أقوالهم اضطرابا يبعد فهمه علىٰ أذكياء الطلبة[2].

خامساً: أحكام المرأة المستحاضة:

أجمع المسلمون أن المستحاضة تأخذ حكم الطاهرات من النساء، فتصلي لثبوت السنة بذلك، كما يجب عليها الصوم، ويجوز لها أن تمس المصحف وتقرأ القرآن وتسجد

---

(١) ينظر في هذين الوجهين: مجموع الفتاوىٰ، لابن تيمية (٢١/ ٦٣٠-٦٣٤).

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني، (١/ ٣٣٧، ٣٣٨).

للتلاوة وللشكر وتطوف بالبيت[١].

وإنما أثَّر الحدث الدائم الاحتياط في الطهارة وإزالة النجاسة، ووضوئها للصلاة. ولذلك يتعين على المستحاضة:

١- في طهارتها:

أن تغسل فرجها لإزالة ما عليه من الدم قبل الوضوء أو التيمم وتحشو فرجها بقطنة أو خرقة دفعـًا للنجاسة أو تقليلاً لها إلا أن تكون صائمة، أو يضرها ذلك، لحديث أم سلمة: «**لتستثفر بثوب**»[٢]، فإن كان الدم لا يندفع بمثل ذلك فإنها تشده بخرقة طاهرة مشقوقة الطرفين وتتلجم، لقول النبي ﷺ لحمنة بنت جحش لما شكت له الدم فقال لها: «**احتشي كرسفًا**»[٣] قالت له: (إنه أشد من ذلك إني أثج ثجًا)[٤] قال: «**تلجمي[٥] وتحيضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة أيام، ثم اغتسلي غسلا فصلي وصومي...**» الحديث[٦] وكل

(١) العناية، للبابرتي (١/ ١٧٦)، المنتقى، للباجي (١/ ١٢٧)، الحاوي، للماوردي (١/ ٤٤٣)، المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٥٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الكرسف: القطن. المصباح المنير، للفيومي، ص٢٠٢.

(٤) أثج: سيلان الدم بكثرة، وثج الماء والدم، وسحاب ثجاج: اكتظ الوادي بثجيجه. النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، (١/ ٢٠٧)، أساس البلاغة، للزمخشري، ص٧٠، المصباح المنير، للفيومي، ص٣١.

(٥) تلجمي: أي اجعلي موضع خروج الدم عصابة تمنع الدم تشبيهاً بوضع اللجام في فم الدابة. النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير، (٤/ ٢٣٥). والمقصود بالتلجم في هذه الصورة: أن تشد وسطها بخرقة أو خيط أو نحوه وتأخذ خرقة أخرى مشقوقة الطرفين فتدخلها بين فخذيها وأليتها وتشد الطرفين بالخرقة في وسطها أحدهما قدامها عند صرتها والأخرى خلفها وتحكم ذلك الشد وتلصق هذه الخرقة المشدودة بين الفخذين بالقطنة التي على الفرج الصاقاً جيداً فإن كان الدم زائداً تخاف أن يظهر من الخرقة جعلت مكان الخرقة جلداً أو لبداً. الحاوي، للماوردي (١/ ٤٤٣). الظهار، الحيض والنفاس، (٢/ ٤٦٥).

قلت: ويمكن الاستعاضة عن ذلك كلِّه بما توفر اليوم للمرأة من وسائل جديدة فائقة الامتصاص بحيث لا يمكن معها للدم أن يخرج له أثر في ملابس المرأة الداخلية منها والخارجية، والله أعلم.

(٦) أخرجه ابن ماجة، برقم (٦٢٧)، واللفظ له، وأبو داود، برقم (٢٨٧)، والترمذي، الجامع الصحيح «المطبوع مع تحفة الأحوذي» (١/ ٣٣٥)، وقال عنه: «حديث حسن صحيح»، ونقل عن البخاري وأحمد تحسينه، ص ٣٣٨.

هذا واجب، إلا أن تتأذىٰ بالشد أو تكون صائمة، فتترك الحشو وتقتصر علىٰ الشد[(١)]، فإن استوثقت ثم خرج الدم بعد احتياطها ومن غير تفريط منها في الشد لم تبطل صلاتها[(٢)] لما روت عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: (اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه مستحاضة، فكانت ترىٰ الحمرة والصفرة، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي)[(٣)].

وفي حديث ضعيف: «**صلي وإن قطر الدم علىٰ الحصير**»[(٤)].

وكان زيد بن ثابت رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ يسلس البول، وكان يداويه ما استطاع فإذا غلبه توضأ ولا يبالي بما أصاب ثوبه «[(٥)].

ويلزمها تقديم الاحتياط علىٰ الوضوء[(٦)].

وهل يتعين عليها تجديد غسل الفرج وحشوه وشده لكل فريضة؟

لا يخلو هذا من حالين: أن تزول العصابة عن موضعها زوالاً له وقع بأن يظهر الدم في جوانبها لرخاوة في الشد، فعليها في هذه الحالة إعادة الشد والطهارة، نص علىٰ ذلك الحنفية[(٧)]، والشافعية[(٨)]، والحنابلة[(٩)].

وإن كان لغلبة الخارج وقوته وكونه لا يمكن شده أكثر من ذلك فقد نص الحنفية[(١٠)]، والشافعية في قول[(١١)]، والحنابلة[(١٢)]، علىٰ أنه لا يجب التجديد، ولا تبطل الطهارة؛ لحديث

---

(١) البناية، للعيني، (١/ ٦٨٠). المهذب، للشيرازي، (١/ ٩٠)، المبدع، لابن مفلح، (١/ ٢٥٦).
(٢) البناية، للعيني، (١/ ٦٨٠)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥١)، المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٨٨).
(٣) أخرجه البخاري، برقم الحديث (٢٠٣٧).
(٤) الإرواء، الألباني (١/ ٢٢٥)، برقم (٢٠٨).
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٧٢)، برقم (١٧١٥).
(٦) روضة الطالبين، للنووي (١/ ٢٥١).
(٧) المبسوط، للسرخسي (١/ ٨٤)، البحر الرائق، لابن نجيم (١/ ٢٢٦).
(٨) روضة الطالبين، للنووي (١/ ٢٥١)، المهذب، للشيرازي (١/ ٩٠).
(٩) المغني، لابن قدامة (١/ ٣٨٨)، المبدع، لابن مفلح (١/ ٢٥٦).
(١٠) البناية، للعيني (١/ ٦٨٠).
(١١) روضة الطالبين، للنووي (١/ ٢٥١).
(١٢) المبدع، لابن مفلح (١/ ٢٥٦).

عائشة السابق(١)، وحديث: «صلي وإن قطر الدم على الحصير»(٢)، ولأنه لا يمكن التحرز منه، فتصلي ولو قطر الدم.

أما القول الثاني عند الشافعية، وهو الأصح، وقيل الأظهر: إنه يجب التجديد كما يجب تجديد الوضوء(٣).

كما نص الحنفية(٤)، وهو الأصح عند الحنابلة(٥) على أنه لا يتعين عليها إعادة الشد وغسل الدم، ولا إبداله، ولا الاستنجاء لوقت كل صلاة؛ للحرج.

وأما الشافعية فمقتضى كلامهم يدل على وجوب غسل النجاسة عند كل فريضة(٦).

فإن فعلت ما سبق فإنها تتوضأ للصلاة، ولكن هل يتعين عليها الوضوء لكل صلاة؟ هذه هي المسألة الثانية التي سنتعرض لها في أحكام المرأة المستحاضة.

٢- حكم الوضوء على المرأة المستحاضة لكل صلاة.

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على أقوال أبرزها(٧) ما يلي:

القول الأول:

وهو للحنفية(٨)، والشافعية(٩)، والحنابلة(١٠).

---

(١) سبق تخريجه.
(٢) سبق تخريجه.
(٣) روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥١).
(٤) البناية، للعيني (١/ ٦٨١).
(٥) المبدع، لابن مفلح (١/ ٢٥٦).
(٦) المهذب، للشيرازي (١/ ٩١).
(٧) ورد بين الفقهاء خلاف في تعين الغسل على المستحاضة لكل صلاة، فقد قال به جماعة من الصحابة، ومن العلماء من أوجب عليها غسلاً في كل يوم، ومنهم من أوجب عليها الغسل عند صلاة الظهر، وقال آخرون: تجمع بين الظهر والعصر بغسل واحد، وبين المغرب والعشاء بغسل، وتصلي الصبح بغسل. ينظر: المجموع، للنووي، (٢/ ٥٣٦)، الظهار، الحيض والنفاس والاستحاضة، (٢/ ٤٥٨، ٤٥٩).
(٨) البدائع، للكاساني (١/ ٤٤)، البحر الرائق، لابن نجيم (١/ ٢٢٦).
(٩) المهذب، للشيرازي (١/ ٩٠، ٩١)، روضة الطالبين، للنووي (١/ ٢٥١).
(١٠) المغني، (١/ ٣٨٨)، الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٧٧).

أن المستحاضة تتوضأ للصلاة ولا يجب عليها الغسل، إلا أن الحنفية[١]، وهو الصحيح من المذهب عند الحنابلة[٢]، ذكروا أن الوضوء يتعين للوقت لا للصلاة، بينما يرىٰ الشافعية[٣]، وهو الرواية الثانية عند الحنابلة[٤]، أنها تتوضأ لصلاة كل فريضة، ولا يجوز أن تجمع بالوضوء الواحد بين فرضين وإن صلت أحدهما في وقت الآخر.

القول الثاني:

يستحب للمستحاضة أن تتوضأ لكل صلاة، ولا يتعين عليها الوضوء وإنما يستحب، وهو مذهب المالكية[٥].

والملاحظ علىٰ هذين القولين أن من قال بهما لم يوجب علىٰ المستحاضة الغسل إلا مرة واحدة فقط، وهو وقت انقطاع الحيض، ولا يجب عليها فيما عدا ذلك، حتىٰ لو انقطع عنها دم الاستحاضة[٦].

أدلة من قال بوجوب الوضوء:

١- أن النبي ﷺ قال في المستحاضة: «**تدع الصلاة أيام أقرائها التي كانت تحيض فيها، ثم تغتسل وتتوضأ عند كل صلاة، وتصوم وتصلي**»[٧].

٢- حديث عائشة: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلىٰ النبي عليه الصلاة والسلام فقال لها عن دم الاستحاضة: «**إنما ذلك عرق وليست بالحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي**»، وفي بعض روايات الحديث: «**توضئي لكل صلاة**»[٨].

---

(١) البحر الرائق، لابن نجيم (١/ ٢٢٦).

(٢) الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٧٧).

(٣) الحاوي، للماوردي (١/ ٤٤٣).

(٤) الإنصاف، للمرداوي (١/ ٣٧٩).

(٥) المقدمات، لابن رشد، (٥/ ٤١)، المنتقىٰ، للباجي (١/ ١٢٧).

(٦) البناية، للعيني، (١/ ٦٧٣)، مدونة الفقه المالكي، للصادق الغرياني (١/ ٢٠٧)، المجموع، للنووي، (٢/ ٥٣٦)، الشرح الممتع، لابن عثيمين، (١/ ٥٠٦).

(٧) أخرجه الترمذي، برقم (١٢٦)، وأبو داود، برقم (٢٩٧)، وابن ماجة، برقم (٦٢٥)، والحديث فيه ضعف. وانظر: نيل الأوطار، للشوكاني، (١/ ٣٤٦).

(٨) تقدم تخريجه، وهذه الزيادة صحيحة ذكر ذلك الغماري في كتابه الهداية في تخريج أحاديث الهداية، (١/ ٨٥). وقد ذكر أن له جزءاً مفرداً في تصحيح هذه الزيادة سماه: «الاستحاضة بحديث وضوء المستحاضة».

٣- ولأنه خارج من السبيل فنقض الوضوء كالمذي، فتعين له الوضوء[١].

أما أدلة أصحاب المذهب الثاني:

- القائلين باستحباب الوضوء لا بوجوبه وهم المالكية فقد استدلوا بحديث: «**إنما ذلك عرق وليس بحيضة فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي**»[٢].

وهذا ينفي وجوب الغسل والوضوء.

كما أن الخارج دم عرق فلا يوجب الوضوء كسائر العروق.

ولأنه دم لا يجب به الغسل فلم يجب به الوضوء كما لو خرج من سائر الجسد[٣].

واستثنوا من ذلك ما لو كان الدم يخرج مرة بعد مرة، جاء في المنتقىٰ: « إن دم الاستحاضة علىٰ ضربين منه ما يكون مرة بعد مرة فهذا يجب به الوضوء، لأنه ليس بمرض، ومنه ما يتكرر بالساعات فيستحب منه الوضوء ولا يجب »[٤].

الترجيح:

الراجح من هذين القولين، القول الأول القائل بوجوب الوضوء لكل صلاة؛ لدلالة الألفاظ الصريحة في الأحاديث علىٰ ذلك، وأما الأحاديث التي أغفلت ذكر الوضوء فقد يكون ذلك بسبب علم المستفتية بوجوب الوضوء حيث إن سؤالها كان عن الدم خاصة، ومتىٰ تحكم عليه بأنه دم استحاضة لا عن وجوب الوضوء عليها في حالة استحاضتها؛ لأن ذلك قد يكون معلوماً عندها. وأياً كان السبب فإن الزيادة في بعض الأحاديث في الأحكام ينبغي أن يؤخذ بها لأن إعمال الدليلين خير من إهمال أحدهما طالما أن الجمع بينهما ممكن.

ولكن لا بد من الإشارة هنا إلىٰ أن الفقهاء الذين قالوا بوجوب الوضوء اشترطوا أن يكون الحدث مستغرقاً لجميع الوقت، يعني أن يكون الدم مستمراً مع المرأة طيلة وقت الصلاة، حتىٰ إذا لم يستغرق الحدث كل الوقت، كما لو كان ينقطع ساعة ويعود أخرىٰ فإن

(١) المغني، لابن قدامة، (١/ ٣٨٩).

(٢) تقدم تخريجه.

(٣) المنتقىٰ، للباجي (١/ ١٢٧)، وينظر: عارضة الأحوذي، لابن العربي (١/ ١٧١).

(٤) المنتقىٰ (١/ ١٢٧).

المرأة في هذه الحالة لا تكون معذورة بالوضوء وقت نزول الدم ولا بالصلاة في ذلك الوقت، لأنه بإمكانها أن تصلي عند انقطاعه، فصاحب العذر الذي يستبيح العبادة مع وجود العذر هو من استوعب عذره تمام وقت الصلاة ولو حكماً، لأن الانقطاع اليسير ملحق بالعدم[١].

كما ينبغي الإشارة إلىٰ أن المستحاضة لا ينتقض وضوؤها بسيلان الدم في الوقت ولكن ينتقض بحدث آخر[٢]، ولها أن تتنفل بما شاءت من النوافل[٣].

٣-حكم وطء المرأة المستحاضة:

اختلف الفقهاء في وطء المستحاضة علىٰ قولين:

الأول: وهو لجماهير العلماء أنه يجوز وطؤها وإن كان الدم جارياً، وهو قول الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، ورواية عند الحنابلة[٧].

الثاني: وهو للحنابلة علىٰ المذهب[٨]، ويقضي بأنه يحرم وطء المستحاضة إلا لمن يخاف العنت[٩].

---

(١) البناية، للعيني (١/ ٦٨٧)، البحر الرائق، لابن نجيم (١/ ٢٢٧)، المنتقىٰ، للباجي (١/ ١٢٧)، المهذب، للشيرازي، (١/ ٩٠، ٩١)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥٣)، الفروع، لابن مفلح (١/ ٢٨٠)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (١/ ١٢١).

(٢) كما لو بالت أو خرج منها ريح أو غير ذلك من نواقض الوضوء المعروفة.
وينظر: المبسوط، للسرخسي (١/ ٨٤)، روضة الطالبين، للنووي، (١/ ٢٥٢).

(٣) تبيين الحقائق، للزيلعي، (١/ ٦٥)، المهذب، للشيرازي، (١/ ٩٠)، الفروع، لابن مفلح، (١/ ٢٥٦، ٢٥٧).

(٤) الميداني، اللباب، حـ١، ص٤٥. العيني، البناية، حـ١، ص٦٦٢. ابن عابدين، حاشية ابن عابدين، حـ١، ص٤٩٥. البابرتي، العناية، حـ١، ص١٧٦.

(٥) الباجي، المنتقىٰ، حـ١، ص١٢٧. القاضي عبدالوهاب، المعونة، حـ١، ص١٩٢. ابن رشد، المقدمات، حـ٥، ص٤٥.

(٦) النووي، روضة الطالبين، حـ١، ص٢٥١. المجموع، حـ٢، ص٣٧٣.

(٧) المرداوي، الإنصاف، حـ١، ص٣٨٢. ابن مفلح، الفروع، حـ١، ص٢٥٨.

(٨) المرجعان السابقان. ابن قدامة، المغني، حـ١، ص٣٨٧.

(٩) العنت: الخطأ، ويطلق علىٰ الزنا، وتعنته أدخل عليه الأذىٰ وأعنته أوقعه في العنت وفيما يشق عليه تحمله. الفيومي، المصباح المنير، ص١٦٤.

الأدلـة:

استدل من قال بجواز الوطء بالكتاب والأثر والمعقول.

أما الكتاب فقوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ﴾ [البقرة:٢٢٢] الآية.

وجه الدلالة: أن المستحاضة قد تطهرت من الحيض الذي منع وطأها في مدته فجاز وطؤها بعده كما يجوز وطء سائر الطاهرات[١].

أما الأثر: ما روي عن أم حبيبة رضي الله عنها أنها كانت تستحاض فكان زوجها يغشاها[٢].

وما روي عن حمنة بنت جحش أنها كانت مستحاضة وكان زوجها يجامعها[٣].

وجه الدلالة من هذه الآثار: أن هؤلاء الصحابيات قد استفتين النبي ﷺ في دم الاستحاضة فبين لهن عليه الصلاة والسلام ما يجب عليهن تجاه هذا الدم، ولم يذكر لهن أن علىٰ أزواجهن الامتناع عن وطئهن فظل حكم الوطء علىٰ أصله من الإباحة؛ لأن وطء المرأة ممنوع في حال حيضها فقط دون غيره من الحالات، فلو كان الوطء ممنوعـًا لبينه النبي عليه الصلاة والسلام، ذلك أن تأخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز[٤].

كما استدلوا بأدلة من المعقول منها:

١- إذا وجبت الصلاة وجب إباحة الوطء، فما لا يمنع منه الطهر لا تمنع منه الاستحاضة؛ لأنها في حكم الطهر[٥].

٢- أن المسلمين مجمعون علىٰ وجوب الصلاة، وهذا يبيح الوطء بطريق الأولىٰ؛ لأنه لما جعل الدم عدمـًا في حق الصلاة مع المنافاة الثابتة بينهما لكونه منافيـًا لشرطها فلأن يجعل عدمـًا في الوطء أولىٰ[٦].

أما القائلون بحرمة وطء المستحاضة إلا مع خوف العنت فقد استدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ﴾ [البقرة:٢٢٢].

---

(١) المجموع، للنووي، (٢/ ٣٧٢).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٣٠٩)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (١/ ٣٣)، برقم (١٦٠٦).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٣١٠)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (١/ ٣٣)، برقم (١٦٠٧).

(٤) وينظر: المغني، لابن قدامة (١/ ٣٨٨).

(٥) المنتقىٰ، للباجي (١/ ١٢٧).

(٦) العناية، للبابرتي (١/ ١٧٦).

وجه الدلالة: أن الله جعل علة الأمر باعتزالهن أن الدم أذىٰ ومعلوم أن دم الاستحاضة أذىً فهو دم مستقذر نجس، فيحرم وطؤها كما يحرم وطء الحائض[١].

كما أن الذكر يتلوث بالدم عند الوطء، والدم نجس، والأصل أن الإنسان لا يباشر النجاسة إلا إذا دعت الحاجة إلىٰ ذلك[٢].

المناقشة والترجيح:

أجيب علىٰ هذه الأدلة: أن الصحابة ﭫ الذين استحيضت نساؤهم وهن حوالي سبع عشرة امرأة لم ينقل أن النبي ﷺ أمر أحدًا منهم أن يعتزل زوجته ولو كان من شرع الله لبينه ﷺ لمن استحيضت زوجته، ولَنُقِلَ حفاظًا علىٰ الشريعة، فلما لم يكن شيء من ذلك عُلم أنه ليس بحرام. كما أن الآية اقتضت أن دم الأذىٰ هو دم الحيض، فهذه الصيغة خاصة به، فلا يقاس عليه غيره. كما أنه ثبت أن دم الاستحاضة ليس كدم الحيض، لا في طبيعته ولا في أحكامه، ولهذا يجب علىٰ المستحاضة أن تصلي، فإذا استباحت الصلاة مع هذا الدم فكيف لا يباح وطؤها، وحرمة الصلاة أعظم من حرمة الوطء[٣].

لذا فإن الراجح جواز وطء المستحاضة؛ لأن منع ذلك يحتاج إلىٰ دليل، ولا دليل صحيح عليه، فيبقىٰ الحكم علىٰ البراءة الأصلية، وهو الحل، والله تعالىٰ أعلم.

سادساً: التعريف بالإفرازات المهبلية الطبيعية والمرضية

التصوير الطبي

يخرج من المرأة عدد من الإفرازات والسوائل من غير الدماء، وكما هو الحال في الدم فإن منه الطبيعي كدم الحيض والنفاس، ومنه ما هو مرضي كدم الاستحاضة.

لذلك فإن الإفرازات التي تخرج من المرأة علىٰ عدة أنواع، منها ما هو طبيعي كالمني[٤]

---

(١) ينظر: الفروع، لابن مفلح (١/ ٢٥٨)، الشرح الممتع، لابن عثيمين (١/ ٥٠٤).

(٢) الشرح الممتع، لابن عثيمين (١/ ٥٠٤).

(٣) وينظر: الشرح الممتع، لابن عثيمين (١/ ٥٠٥).

(٤) المني: المني بالتشديد هو ماء الرجل والمرأة. النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٤/ ٣٦٨).

والمذي[١] والودي[٢]، والرطوبة الداخلية للمهبل « رطوبة فرج المرأة ». وهذه ذكر الفقهاء حكمها من حيث الطهارة والنجاسة، وتعين الوضوء أو الغسل في كل منها.

والمقصود من البحث هنا هو «رطوبة فرج المرأة» وهي التي يطلق عليها في وقتنا الحاضر «الإفرازات المهبلية» وهو لفظ أطلقه أهل الطب علىٰ هذه الرطوبة بينما نرىٰ الفقهاء يسمونه «رطوبة فرج المرأة» وبسؤالنا لأهل الطب وجدنا أن هذه الإفرازات المهبلية طبيعيـة[٣] ولكنها قد تتحول إلىٰ مرضية[٤] في بعض الأحوال، وطالما أننا بصدد الحديث عن الخوارج الطبية من جسد المرأة وجدنا أنه لا بد من التعرض لحكمها وبيان ذلك من حيث الطهارة والنجاسة، ونقض الوضوء بها.

وقد ذكر لي كثير من الأطباء أن الإفرازات المهبلية « رطوبة فرج المرأة » في أكثر الأحيان تكون طبيعية، وذلك لأن الجهاز التناسلي المكون من الرحم والمهبل مبطن بنسيج مخاطي، كما هو الحال في العينين والأنف، وهذا النسيج يفرز عادة مواد شبه سائلة، فكما تكون الدموع والإفرازات الأنفية طبيعية فكذلك هي الإفرازات المهبلية، وهذه الإفرازات الطبيعية تختلف كميتها من وقت لآخر من الدورة الشهرية وتكون عادة بيضاء اللون أو شفافة، وعديمة الرائحة ولا تسبب حكة[٥].

ولقد وجدنا الفقهاء عندما عرفوا رطوبة فرج المرأة كان كلامهم قريبـًا جدًا مما ذكره الأطباء، حيث قالوا: إن رطوبة فرج المرأة: ماء أبيض متردد بين المذي والعرق[٦]، يخرج من باطن الفرج، أي من الفرج الداخل[٧].

ولهذه الإفرازات المهبلية الطبيعية وظيفة وفائدة، إذ إنه ليس لهذه الإفرازات علاقة

---

(١) المذي: ماء رقيق أبيض يخرج عند ملاعبة الأهل، والفعل منه مذيت وأمذيت. طلبة الطلبة، للنسفي، ص٢٠.

(٢) الودْي بتسكين الدال ما يخرج بعد البول. المرجع السابق، ص٢١.

(٣) (Normal Vaginal discharge)

(٤) (Pathological discharge)

(٥) وينظر: الموسوعة الصحية الشاملة، لضحىٰ بابلي، ص ١٧٧، خلق الإنسان، لمحمد علي البار، ص١٤٩.

(٦) حاشية ابن عابدين، لابن عابدين (١/ ٥١٥)، المجموع، للنووي (٢/ ٥٧٠)، مغني المحتاج، للشربيني، (١/ ٨١).

(٧) الدر المختار، للحصكفي (١/ ٥١٥).

بتكوين الجنين فهي ليست منيًا، وإنما وظيفتها ترطيب المهبل وتسهيل ولوج القضيب، وحماية المهبل والجهاز التناسلي من الهجوم الميكروبي وهي إفرازات كما ذكرنا طبيعية وبيضاء خفيفة لزجة، تعمل علىٰ القضاء علىٰ الجراثيم وإضعافها، ولكن قد تنخفض هذه الإفرازات في بعض الأحيان لأسباب متعددة فتتسبب في حدوث قرحة مهبلية، أو أورام في الرحم أو التهاب في عنق الرحم، أو وجود أجسام غريبة في الرحم كاللولب، أو غيرها من الأسباب المعروفة عند أهل الطب، فإن هذه الإفرازات تتغير طبيعتها وتصبح إفرازات مهبلية مرضية.

فالإفرازات المهبلية الطبيعية أو المرضية مصدرهما واحد وهو الرحم وأن كليهما يخرجان من مخرج الولد. إلا أن صفات كل منهما تختلف عن الأخرىٰ ففي حين تكون الإفرازات المهبلية الطبيعية: شفافة ورقيقة، تحت تأثير هرمون الإستروجون، وقابلة للتمدد طولاً إلىٰ حد ١٢-١٥سم ثم تتحول إلىٰ زلالية، ولكنها لا تزال شفافة، ولا تصاحبها أي أعراض أخرىٰ. إلا أن الإفرازات المهبلية المرضية فإنها غالبًا ما تكون مختلفة اللون حسب نوع الميكروب، إما بيضاء كالجبن أو اللبن، أو صفراء أو صفراء مخضرة أو رمادي. كما قد يصاحبها حكة وحرقة بالأعضاء التناسلية، أو آلام وصعوبة في الجماع[١]، أو رائحة كريهة، أو تسلخات في الخارج[٢].

ومن خلال ما سبق يتبيَّن:

١- أن مصطلح رطوبة فرج المرأة عند الفقهاء هو نفسه مصطلح الإفرازات المهبلية عند أهل الطب.

٢- أن الإفرازات المهبلية علىٰ نوعين طبيعي ومرضي، وكلاهما خارج من الرحم، ويخرج من مخرج الولد.

٣- عندما تكلم الفقهاء عن حكم الرطوبة لم يفرقوا بين الطبيعي والمرضي، وهذا يدل علىٰ أن حكمهما واحد عندهم، بل إننا وجدنا أن الشريعة تتجاوز في المرضي ما لا تتجاوز في

---

(١) (Dyspareunia)

(٢) وينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، لمحمد علي البار، ص١٤٩، ١٥٠. الموسوعة الصحية الشاملة، لضحىٰ بابلي، ص١٧٧، ١٧٨، دليل صحة الأسرة، ص١٠٧٧.

الطبيعي، فدم الحيض لا تجوز معه صلاة ولا صوم أو مس مصحف، ولا وطء، بينما يجوز كل ذلك مع الاستحاضة. لذلك فإن حكم الإفرازات المهبلية الطبيعية هو ذاته حكم الإفرازات المهبلية المرضية؛ لأن الفقهاء ذكروا حكم الرطوبة ولم يفرقوا بين طبيعيها ومرضيها.

وسنتناول حكم الإفرازات المهبلية المرضية من جانبين:

الأول: حكمها من حيث الطهارة والنجاسة.

الثاني: حكمها من حيث تعين الوضوء.

سابعاً: الأحكام المتعلقة بالإفرازات المهبلية المرضية:

١- من حيث الطهارة والنجاسة.

اختلف الفقهاء في حكم رطوبة فرج المرأة «الإفرازات المهبلية بنوعيها» علىٰ قولين:

القول الأول: وهو للحنفية[١]، والشافعية في الأصح[٢]، والحنابلة[٣]، حيث قالوا: إن رطوبة فرج المرأة طاهرة.

القول الثاني: وهو قول الصاحبين من الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية في القول الآخر[٦]، وقالوا بنجاسة الرطوبة الخارجة من فرج المرأة.

الأدلة:

استدل أصحاب القول الأول القائلين بطهارة رطوبة فرج المرأة.

١- بما روته عائشة رضي الله عنها قالت: (**كنت أفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ فيصلي فيه**)[٧].

وجه الدلالة من الحديث:

أن المني الذي كانت أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها تفركه كان من جماع؛ لأنه ما احتلم نبي قط[٨].

---

(١) الدر المختار، للحصكفي (١/ ٥١٥).

(٢) مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٨١).

(٣) المغني، لابن قدامة (١/ ٧٦٨).

(٤) الدر المختار، للحصكفي (١/ ٥١٥).

(٥) التاج والإكليل، للمواق (١/ ١٠٥).

(٦) المجموع، للنووي (٢/ ٥٧٠).

(٧) أخرجه مسلم، صحيح مسلم «المطبوع مع شرح النووي»، (٣/ ١٩٧)، وأبو داود، برقم (٣٧٢).

(٨) المغني، لابن قدامة (١/ ٧٦٨).

والمني الخارج بسبب الجماع لا بد أن يلاقي رطوبة فرج المرأة، فلو كانت الرطوبة نجسة لتنجس المني، ولأنه لا يمكن أن يخلو الفرج من هذه الرطوبة فلا بد أن المني سيختلط بها لا محالة، وبالتالي لم يكن الفرك كافيًا وإنما لابد فيه من الغسل؛ لأن النجاسة لا تطهر إلا بالماء، فلما اكتفت بفركه وصلىٰ النبي عليه الصلاة والسلام في ذلك الثوب دل ذلك علىٰ أن رطوبة فرج المرأة طاهرة لأنها ستلاقي المني لا محالة، ولذلك لما رأت عائشة همام بن الحارث يغسل أثر الجنابة من ثوبه، أو يغسل ثوبه أنكرت عليه وأخبرته بقولها: لقد رأيتني وأنا أفركه من ثوب رسول الله ﷺ[١].

فرطوبة فرج المرأة طاهرة كما أن المني طاهر؛ لأنه أصل خلقة الإنسان، والإنسان طاهر، والطاهر لا يتولد من نجس[٢].

٢- أننا لو حكمنا بنجاسة رطوبة فرج المرأة، لحكمنا بنجاسة منيها؛ لأن كليهما يخرج من فرجها - الذي هو مخرج الولد - والرطوبة ستختلط بالمني لا محالة، والمني كما أشرنا سابقًا طاهر علىٰ أرجح الأقوال، إذ كيف يكون نجسًا ويترك النبي عليه الصلاة والسلام غسله ويكتفي بفركه وحكه[٣].

٣- أن الولد إذا خرج من بطن أمه لا دم عليه، فإن جسده لا بد أن يكون عليه شيء من رطوبة فرج أمه، ومع ذلك وجدنا الفقهاء يجمعون علىٰ أن الولد إذا خرج طاهرًا لا يجب غسله إن كان غير ملوث بالدم[٤].

٤- أن رطوبة فرج المرأة طاهرة كسائر رطوبات البدن من عرق[٥] ومخاط، قلت: بل وجدنا الأطباء يؤكدون ذلك ويخبرون أن رطوبة فرج المرأة مثلها مثل العرق والمخاط ولهذا حتىٰ في تعريف الفقهاء قالوا: إن الرطوبة ماء يشبه العرق وهذا يدل علىٰ أنهم يعتبرونه كالعرق ونحوه، والعرق طاهر بلا خلاف فكذا الرطوبة[٦].

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (٣٧١).

(٢) المغني، لابن قدامة (١/ ٧٦٨).

(٣) المرجع السابق.

(٤) المجموع، للنووي (٢/ ٥٥٦، ٥٧٢).

(٥) المرجع السابق، مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٨١).

(٦) وينظر: الإفرازات الطبيعية، لفاطمة نصيف، ص١٥ .

أما ما استدل به أصحاب القول الثاني في المسألة القائلين بأن رطوبة فرج المرأة نجسة:

١- فقد استدلوا بما رواه أُبي بن كعب رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم ينزل؟ قال: «**يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ ويصلي**»[(١)].

وجه الدلالة في قوله: «**ما مس المرأة منه**» أي يغسل الرجل العضو الذي مس فرج المرأة من أعضائه، وهو من إطلاق الملزوم وإرادة اللازم؛ لأن المراد رطوبة فرجها[(٢)].

٢- كما استدلوا بحديث عثمان بن عفان رضي الله عنه عندما سأله زيد بن خالد الجهني عن الرجل إذا جامع امرأته فلم يمن؟ قال عثمان: « يتوضأ كما يتوضأ للصلاة ويغسل ذكره » قال عثمان: سمعته من رسول الله ﷺ. فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبي بن كعب ﭫ فأمروه بذلك[(٣)].

وجه الدلالة: أن هذا الحديث وإن نسخ جزء منه، فإن الأمر بغسل الذكر وما أصابه منها ثابت غير منسوخ، وهو ظاهر في الحكم بنجاسة رطوبة الفرج. ومطلق الأمر للوجوب عند جمهور الفقهاء، والله أعلم[(٤)].

٣- ولأنها رطوبة متولدة في محل النجاسة فكانت نجسة[(٥)].

٤- ولأن كل مائع خرج من أحد السبيلين نجس، وذلك كالبول والغائط والمذي والودي، ودم الحيض والنفاس والاستحاضة، وغير ذلك من أنواع البلل، فدخل فيه رطوبة فرج المرأة لأنه خارج من مخرج هذه النجاسات[(٦)].

المناقشــة والترجيح:

من خلال عرض أقوال الفقهاء في مسألة رطوبة فرج المرأة - الإفرازات المهبلية بنوعيها الطبيعية والمرضية - من حيث طهارتها ونجاستها، وأدلة كل فريق يتبيَّن:

أولاً: لم نقف على نص صريح صحيح يدل على نجاسة الرطوبة وإنما غاية ما استدل

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٢٩٣).

(٢) فتح الباري، لابن حجر (١/ ٥٢٩).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٢٩٢).

(٤) الحاوي، للماوردي (٢/ ٥٧١).

(٥) المهذب، للشيرازي (١/ ٩٤).

(٦) مواهب الجليل، للحطاب (١/ ١٠٥).

به من قال بنجاسة الرطوبة حديث: «**فليغسل ما أصابه منها**» وقد يحمل علىٰ ما أصابه منها من مذي وليس بالضرورة أن يقصد به رطوبة فرجها، ذلك أنه من المعتاد أنه إذا داعب الرجل امرأته وأولج فيها فإن المذي يخرج منها وهو نجس فأمر بالوضوء وإن لم يحصل إنزال.

وعلىٰ هذا فإن القول (بالبراءة الأصلية)[1] أولىٰ، بمعنىٰ أن الأصل فيما يخرج من الجسد الطهارة لأن الإنسان مخلوق طاهر إلا ما استثناه الدليل من النجاسات.

ثانيًا: كون الرطوبة خارجة من السبيل، فالرد عليه: إن هذه الرطوبة لا تخرج من أحد السبيلين المعروفين وإنما تخرج من سبيل الولد، وهو مخرج مغاير تمامًا لمخرج السبيلين لا يتصل بهما لا في الداخل ولا في الخارج، وبالتالي لا يجوز اعتباره كسبيل البول والغائط وبالتالي فإنه لا يأخذ حكمهما وإنما يأخذ حكم ما يخرج منه من الخوارج.

والخوارج من هذا السبيل لا تخلو من أن تكون حيضًا أو استحاضة وهذه نجسة ورد الدليل علىٰ نجاستها. فكل هذه الخوارج ورد فيها الدليل إما باعتبار طهارتها أو نجاستها، ولم يرد في هذه الإفرازات دليل يدل علىٰ طهارتها أو نجاستها فكان الأولىٰ الأخذ بالبراءة الأصلية وهي الطهارة، خاصة وأن هذه الإفرازات لا تخلو منها امرأة وقد تختلط بمنيها، فلو كانت نجسة لبين ذلك النبي عليه الصلاة والسلام لزوجاته وبناته ونساء المؤمنين ولو كان يخفىٰ عليهن طهارتها لسألن عن ذلك وهن اللاتي لا يمنعهن الحياء من التفقه في الدين، ولا يمكن أن يقال: إنهن يعلمن نجاستها لذلك لم يسألن، فإنه غير وارد فقد سألن عن الاستحاضة مع العلم بنجاسة الدم وكونه أقرب إلىٰ الحيض، وسألن عن الصفرة والكدرة، وعن الاحتلام والذي في النادر ما يقع للمرأة، ومع ذلك سألن واستفسرن لحرصهن علىٰ العبادة وتحرزهن من أن يقع عليهن شيء من النجاسة.

ثالثًا: ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية: « أن كل ما لا يمكن الاحتراز عن ملابسته معفو عنه »[2] ولقد وجدنا من خلال الواقع ومن كلام الأطباء أن هذه الإفرازات خاصة الطبيعية منها لا تخلو منها امرأة صحيحة؛ لأنها بمثابة المخاط في الأنف واللعاب في الفم، وهي تخرج

---

(١) انظر: القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٥٣.

(٢) مجموع الفتاوىٰ، (٢١/ ٥٩١، ٥٩٢).

من المرأة بسبب وبدون سبب فقد تخرج منها وهي نائمة أو مستيقظة، أو منشغلة أو جالسة وليست كغيرها من حيث خروجها لأسباب معينة فلو قلنا بنجاستها لشق ذلك مشقة عظيمة على النساء[1] حتى تمنعهن من دخول بيوت الله أو تلاوة القرآن أو التنفل بالصلوات وتلزمهن بتغيير الملابس في كل ساعة وهذا مما يشق على نساء المسلمات، والشريعة بسماحتها وتيسيرها تتنافى مع كل ذلك، بل إنها قد تفتح على النساء بابًا من الوسوسة فتشق عليهن العبادة نفسُها.

ويستثنى من ذلك ما لو خالط هذه الإفرازات نجاسة من دم أو بول ذلك أن بعض الأطباء ذكروا لي أنه قد يحصل ثقب بين المهبل ومجرى البول فتختلط الإفرازات المهبلية بالنجاسة فهذه تكون نجسة لمخالطة النجاسة لها.

٢- حكم الرطوبة من حيث تعين الوضوء أو عدم تعينه:

من خلال التتبع لنواقض الوضوء عند الفقهاء قد لا يقف الباحث على نص في نقض الوضوء بالرطوبة، وإنما فهم ذلك من خلال حديثهم عن الخارج من السبيلين كالبول والغائط والمني والمذي والريح وكلها من النواقض التي قد توجب الوضوء[2] كما هو الحال في البول والغائط والمذي والريح، وقد توجب الغسل كالمني إذا خرج لشهوة، وأما إن خرج بغير شهوة فقد اختلف فيه هل يوجب الغسل أم الوضوء. فلما كانت الرطوبة « الإفرازات المهبلية بنوعيها » تخرج من نفس مخرج هذه النواقض فإنها توجب الوضوء كسائر النواقض بغض النظر عن طهارتها أو نجاستها، فالمني طاهر ومع ذلك قد يوجب الغسل في بعض الأحوال، وقد يوجب الوضوء في أحوال أخرى.

---

(١) وينظر: الإفرازات الطبيعية، لفاطمة نصيف، ص١٩، ٢٠.

(٢) وينظر: الهداية، للمرغيناني « المطبوع مع البناية »، (١/ ١٩٤)، حيث قال: « المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين، معتادًا وغيره » بتصرف. روضة الطالبين، للنووي (١/ ١٨٣، ١٨٤)، وقال: «ينتقض الوضوء بأحد أربعة أمور: الأول: الخارج من أحد السبيلين، عينًا كان، أو ريحًا، من قبل الرجل والمرأة، أو دبرهما، نادرًا كان كالدم والحصى، أو معتادًا، نجس العين أو طاهرها كالدود والحصى إلا المني، فلا ينقض الوضوء بخروجه وإنما يوجب الغسل. الإنصاف، للمرداوي، (١/ ١٩٥)، حيث قال عن نواقض الوضوء: « وهي ثمانية: الخارج من السبيلين: قليلاً كان أو كثيرًا نادرًا أو معتادًا ».

وقد نص بعض العلماء المعاصرين علىٰ نقض الوضوء بالرطوبة، وممن قال بذلك الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ وإن كان الشيخ يقول بطهارة الرطوبة إلا أنه يرىٰ أنها ناقضة كالريح التي تخرج من الدبر وليس لها جرم، ومع ذلك تنقض الوضوء. واستثنىٰ الشيخ من ذلك أن تكون مستمرة عليها، فإنها إن كانت كذلك فهي ليست ناقضة؛ لأنها مما يشق التحرز عنه بخلاف ما لو كانت متقطعة. وكأن الشيخ يعامل من استمرت بها هذه الإفرازات بمن حدثه دائم، ولذلك قال لمن هذه حالها وهي استمرار نزولها في كل وقت: ينبغي أن لا تتوضأ للصلاة إلا بعد دخول الوقت وأن تتحفظ[1]، وهذه حالها حال من بليت بالإفرازات المرضية التي ذكر الأطباء أن من ميزاتها كثرتها بخلاف الطبيعية.

ولعل قول الشيخ يوافق ما يفهم من كلام المالكية حيث قالوا: إن الأحداث الموجبة للوضوء ما خرج من السبيلين من المعتاد دون النادر الخارج علىٰ وجه المرض والسلس من غائط وريح وبول ومذي وودي[2].

وعلىٰ هذا فيفهم من كلام المالكية أن الإفرازات المهبلية الطبيعية ناقضة بخلاف المرضية؛ لأنها نادرة ومرضية، لذلك وجدنا المالكية يستحبون الوضوء للمستحاضة ولا يوجبونه عليها[3]، فمن باب أولىٰ أن يكون هذا حكم من ابتليت بالإفرازات المرضية.

أما ابن حزم من الظاهرية فقد ذكر أن الصفرة والكدرة والدم الأحمر مما ليس حيضًا ولا عرقًا فلا وضوء فيه، إذ لم يرد في ذلك قرآن ولا سنة ولا إجماع[4] واستدل بحديث أم عطية رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا: (كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئًا)[5].

والذي يخلص له الباحث في هذه المسألة وهي هل الإفرازات المهبلية المرضية توجب الوضوء ثلاثة أقوال:

الأول: وهو للجمهور أنها ناقضة لأنها خارجة من السبيل، ولا يمنع كونها طاهرة أن تكون ناقضة، سواء كانت طبيعية أو مرضية.

---

(١) مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ ابن عثيمين، (٤/ ٤، ٢٨، ٢٨٥).

(٢) التاج والإكليل، للمواق، (١/ ٢٩٠).

(٣) وقد تقدم الحديث عن ذلك في مسألة وجوب الوضوء علىٰ المستحاضة لكل صلاة.

(٤) المحلىٰ (١/ ٢٤٣).

(٥) أخرجه البخاري، برقم (٣٢٦).

الثاني: وهو للمالكية وهي أنها ليست بناقضة؛ لأنها مرضية، وكل ما كان مرضيًا لا يوجب الوضوء بل يستحب له الوضوء كالاستحاضة، وسلس البول.

الثالث: وهو لابن حزم من الظاهرية أنها ليست بناقضة؛ لأن القول بالنقض لابد من دليل عليه، ولا دليل.

المناقشــة والترجيح:

من خلال أقوال الفقهاء في المسألة وما استدل به كل فريق يتبيَّن:

١- أن القول بأن شيئًا ما ناقض للوضوء يلزمه الدليل، وفي هذه المسألة من قال بالنقض لم يورد نصًا واحدًا لا صحيحًا ولا حسنًا بل ولا ضعيفًا، ولا قول صحابي، ومعلوم أن هذه الرطوبة مما تعم بها البلوىٰ فكيف يسكت الشارع عن توضيح حكمها مع عموم البلوىٰ بها؟ بل حتىٰ الفقهاء لم ينصوا عليها صراحة، وإنما فهم البعض ذلك من خلال كلامهم عن الخارج من السبيلين.

٢- إن القول بتعيين الوضوء لهذه الرطوبة مع أنها بشهادة الأطباء تخرج من كل النساء الطبيعيات، ويتكرر خروجها لفتحنا علىٰ النساء بابًا من المشقة لا يعلم بها إلا الله، إذ إن المرأة بإمكانها أن تحترز في بيتها وتتوضأ للصلوات، ولكن كيف يكون حالها في السفر، أو الحج أو العمرة، أو العمل، مع العلم أن سفر الصحابيات كان يطول بالأيام والأشهر مع قلة الماء وندرته، ومع ذلك لم نَر من يأمرهن بالوضوء لنزول هذه الرطوبة، أم أن المرأة ستعمل تارة بقول النقض وتارة بقول عدم النقض، فكيف يكون الشيء حدثًا في بعض الأحيان ولا يكون حدثًا في أحيان أخرىٰ، بل إن المرأة قد تبتدئ صلاتها وهي لا تحس بنزول شيء، حتىٰ إذا ما شرعت في الصلاة أحست بنزول شيء فهل يلزمها من ذلك أن تقطع صلاتها كمن سمع صوت الريح، علىٰ الرغم من أن الريح يمكن التحكم به، أما هذه الإفرازات فإنه لا يمكن التحكم فيها ولا معرفة أوقات نزولها فقد تتفاوت من امرأة إلىٰ أخرىٰ بل قد تتفاوت عند المرأة نفسها من وقت لآخر، وهذا قد يفتح علىٰ المرأة بابًا من الوسواس الذي قد يبطل مقصود العبادة[1].

---

(١) وقد ذكر عن الشيخ ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ أنه رجع عن فتواه بالنقض إلىٰ القول بعدم النقض، والله أعلم بالصواب.

٣- إن ما سبق تقريره في الإفراز الطبيعي يتعيَّن القول به من باب الأولىٰ في المرضي، لأن من قواعد الشريعة أن «المشقة تجلب التيسير»[1]، وأن «الأمر إذا ضاق اتسع»[2]، والمرض من أعظم المشاق، فيتجاوز فيه ما لا يتجاوز في الطبيعي، فإذا كان الطبيعي مما تعم به البلوىٰ كالمسألة التي معنا، فكيف بالمرضي؟ لذا فإن أرجح الأقوال وأولاها بالأخذ به هو قول ابن حزم إنها لا تنقض الوضوء مطلقًا، والله أعلم.

---

(١) ينظر القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٧٦.

(٢) ينظر القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٨٣.

(١٤)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بصلاة المريض

الملخص:

م (١) الصلاة : هي عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير ومختتمة بالتسليم، مع النية بشرائط مخصوصة.

م (٢) الصلاة مفروضة بالكتاب والسنة والإجماع.

م (٣) ضابط الرخصة التي يترخص معها المريض هو : « كل ما يخشاه المريض من زيادة المرض، أو إبطاء برء، أو وجود ألم شديد».

م (٤) لا يسقط ركن أو واجب في صلاة المريض إلا بالدليل الشرعي.

م (٥) تسقط الصلاة عن المجنون وأصحاب الأمراض النفسية المصابين بالاختلال العقلي، والذين دخلوا مرحلة الخرف، والمغمىٰ عليهم، والمصابين بفقدان الذاكرة.

م (٦) المغمىٰ عليه إذا أفاق في مدة ثلاثة أيام فأقل فإنه يقضي ما فاته من الصلوات.

م (٧) المغمىٰ عليه بسبب استخدام البنج يقضي ما فاته من الصلاة.

م (٨) لا يجوز للمسلم أن يؤخر الصلاة عن وقتها بأيّ حال من الأحوال مادام عقله معه.

م (٩) يجوز الجمع للمريض بين صلاتي الظهر والعصر، والمغرب والعشاء إذا كانت تلحقه مشقة في أداء كل صلاة في وقتها.

م (١٠) يجوز للطبيب أن يؤخر الصلاة عن وقتها للضرورة القصوىٰ، إذا لم يوجد أحد يقوم مقامه.

م (١١) يجوز للمريض أن يؤخر الصلاة عن وقتها، للضرورة القصوىٰ حال خضوعه للعلاج إذا كان لا يمكنه أداؤها في وقتها.

م (١٢) يجب علىٰ المريض أن يقضي الصلاة التي فاتته مرتبة.

م (١٣) إذا تهاون أو قصر المريض في بعض الشروط أو الأركان مع إمكانه واستطاعته الإتيان بها، فإنه يجب عليه إعادة الصلاة، لأن الصلاة تعاد بمسوغ شرعي أبطله المصلي.

م (١٤) يجب علىٰ المريض ستر عورته وخصوصاً في صلاته، وقد دل علىٰ الوجوب الكتاب والسنة.

م (١٥) إذا عجز المريض عن ستر عورته أو بعضها، ولم يجد من يسترها له لأجل أداء صلاته وحان وقت الصلاة، فإنه يصلي علىٰ حسب حاله.

م(١٦) من وجد السترة في أثناء الصلاة فإنه يستتر بها، إذا لم يكن عمل كثير ولا زمن طويل ويبنىٰ علىٰ صلاته.

م(١٧) من صلىٰ مكشوف العورة أو جزء منها، ثم وجد السترة بعد الفراغ من صلاته، فإن صلاته صحيحة ولا يعيدها.

م(١٨) يجب علىٰ المريض استقبال القبلة في صلاته، وقد دل علىٰ الوجوب الكتاب والسنة.

م(١٩) إذا استطاع المريض التوجه إلىٰ القبلة، إما بتوجيه نفسه، وإما بتوجيه السرير، فإنه في هذه الحال يجب عليه استقبال القبلة.

م(٢٠) إذا لم يستطع المريض توجيه نفسه إلىٰ القبلة، أو توجيه السرير إلىٰ القبلة، ولم يجد من يعاونه ويحوله إلىٰ القبلة وخشي فوات الوقت، فإنه يصلي علىٰ حسب حاله وصلاته صحيحة.

م(٢١) إذا استطاع المريض التوجه إلىٰ القبلة بعد انتهائه من الصلاة، فإنه لا يعيد الصلاة وصلاته صحيحة.

م(٢٢) يفتتح المريض صلاته قائماً إذا قدر علىٰ ذلك.

م(٢٣) المريض إذا لم يستطع القيام إلا بالاتكاء علىٰ عصا، أو مستند علىٰ حائط ونحوه تعين عليه الاتكاء.

م(٢٤)إذا كان المريض قادراً علىٰ القيام، لكنه يستطيع الركوع والسجود فإنه يلزمه القيام ويركع ويسجد حسب طاقته.

م(٢٥) إذا استطاع المريض القيام لكن يستلزم العلاج أن يصلي قاعداً، أو مستلقياً، فإنه يصلي قاعداً بإجماع، وكذلك مستلقياً علىٰ الصحيح من أقول العلماء.

م(٢٦) صفة الركوع والسجود حسب وصية أطباء العيون فإنه يؤدي الصلاة قائماً ثم عند ركوعه يقوم بحني صلبه ما أمكنه مع حني رقبته ورأسه، ثم عند سجوده يجلس ثم يومئ بسجوده.

م(٢٧) إذا صلىٰ المريض وحده في بيته استطاع القيام وإذا صلىٰ مع الجماعة في المسجد صلىٰ قاعداً فإنه في هذه الحالة يخير المريض بين أن يفعل إحدىٰ الحالتين المناسبة لحاله وخشوعه.

م(٢٨) إذا شرع المصلي في صلاته قائماً، ثم عرض له عارض لا يستطيع مداومة القيام فإنه يصلي قاعداً أو كان قاعداً لا يستطيع مداومة القعود للعجز فإنه يصلي علىٰ جنب أو مستلقياً باتفاق الفقهاء.

م(٢٩) يصلي قاعداً من يخاف نقض وضوئه واقفاً.

م(٣٠) المريض الذي لا يستطيع القيام يصلي قاعداً، وقد دل علىٰ هذه المشروعية السنة النبوية والإجماع.

م(٣١) من ضوابط الصلاة قاعداً خوف زيادة المرض، أو تأخر الشفاء.

م(٣٢) لا يشترط للقعود في صلاة المريض هيئة معينة، بل يجلس من يصلي من قعود كيف شاء متربعاً، أو مفترشاً رجليه أو محتبياً، إلا أن الأفضل الجلوس متربعاً كما ورد في السنة.

م(٣٣) من صلىٰ متربعاً وأراد أن يركع ثني رجليه، بعد تربعه حال القراءة، ثم بعد الرفع من الركوع يتربع، ثم إذا أراد السجود ثنىٰ رجليه ثم يسجد سواء أكان السجود علىٰ هيئته أو إيماء، أما الجلوس للتشهد فإنه يجلس للتشهد علىٰ الكيفية التي يكون عليها عند القدرة علىٰ القيام من افتراش أو تورك وهذا باتفاق الفقهاء.

م(٣٤) صفة ركوع من يصلي قاعداً أنه ينحني بقدر ما يحاذي جبهته ما وراء ركبتيه من الأرض وهذه أقل صفة الركوع، أما صفة سجوده فهو كسجود القائم.

م(٣٥) إذا لم يستطع من يصلي قاعداً الركوع والسجود علىٰ هيئتهما أتىٰ بالممكن وقرب جبهته قدر طاقته، فإن عجز أومأ بركوعه وسجوده إيماءً وجعل سجوده أخفض من ركوعه.

م(٣٦) من كان في أنفه جرح لا يستطيع السجود عليه، فإنه يكفيه السجود علىٰ الجبهة، وهذا باتفاق الفقهاء، أما إذا كان الجرح في جبهته فإنه يسجد علىٰ أنفه مع نية الإيماء، وإلا كفاه الإيماء وحده علىٰ قول الجمهور.

م(٣٧) إذا لم يتمكن المصلي من السجود علىٰ جبهته وأنفه وقدر السجود علىٰ صدغه فإنه يسجد عليه.

م(٣٨) إذا رفع العاجز عن السجود علىٰ الأرض وسادة إلىٰ وجهه أو عصا فإن كان قد وضع الجبهة عليهما ولم يومئ بالركوع والسجود فإن صلاته لا تصح، وهذا باتفاق الفقهاء، أما إذا كان يومئ للركوع والسجود وسجوده أخفض من ركوعه، فقد اتفق غالب الفقهاء علىٰ صحة الصلاة مع الكراهة.

م(٣٩) إذا سجد العاجز عن السجود علىٰ وسادة أو شيء مرتفع فقد قال أكثر الفقهاء بالجواز.

م(٤٠) إذا كان المصلي علىٰ الكرسي لا يستطيع القيام علىٰ هيئته، ولا الركوع ولا السجود علىٰ هيئتهما أو لا يستطيع أن يباشر الأرض بوجهه ففي هذه الحال يشرع له الصلاة في جميع صفاتها علىٰ الكرسي.

م(٤١) إذا عجز المريض عن الركوع والسجود واستطاع القيام فإنه يشرع له الجلوس علىٰ الكرسي في حال ركوعه وسجوده وأما القيام فإنه يجب في حقه.

م(٤٢) إذا عجز المريض عن القيام واستطاع أن يأتي بالركوع والسجود علىٰ هيئتهما فإنه يشرع له الجلوس علىٰ الكرسي حال القيام، أما في حال الركوع والسجود فإنه يأتي بهما علىٰ هيئتهما.

م(٤٣) إذا عجز المريض عن القيام والركوع ولكنه يستطيع السجود علىٰ هيئته ففي هذه الحال يشرع له الجلوس علىٰ الكرسي في حال القيام والركوع، أما السجود فإنه يأتي به علىٰ هيئته.

م(٤٤) إذا عجز المريض عن الصلاة قاعداً بنفسه فإنه يشرع له الصلاة قاعداً متكئاً.

م(٤٥) إذا عجز المريض عن الصلاة قاعداً ولو متكئاً، فإنه يشرع له الصلاة علىٰ جنبه الأيمن علىٰ قول الجمهور.

م(٤٦) إذا لم يستطع المريض الصلاة علىٰ جنبه فإنه يصلي مستلقياً علىٰ ظهره.

م(٤٧) ضابط الصلاة علىٰ جنب أو الاستلقاء هو: حصول عذر أشق من الأول، وهو من القيام إلىٰ القعود؛ لأن الاضطجاع منافٍ للتعظيم أكثر من القعود.

م(٤٨) إذا قدر من يصلي علىٰ جنبه علىٰ الركوع والسجود أتىٰ بهما، فإذا لم يستطع أومأ إليهما منحنياً برأسه، وقرَّب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، ويكون السجود أخفض من الركوع.

م(٤٩) يضع من يصلي مستلقياً وسادة تحت رأسه ويكون رأسه عكس القبلة؛ لأن هذا المريض لو قام تكون القبلة أمامه ورجلاه إلىٰ القبلة.

م(٥٠) إذا صلىٰ المريض مضطجعاً علىٰ جنبه أو مستلقياً علىٰ ظهره ولم يستطع الإيماء برأسه لركوعه وسجوده، فإنه يومئ بطرفه وينوي بقلبه، فإن عجز عن الإيماء بالطرف، أجرىٰ أفعال الصلاة علىٰ قلبه، لا تسقط الصلاة عن المريض مادام عقله ثابتاً علىٰ قول جمهور العلماء.

م(٥١) إذا أراد المومئ بطرفه أن يركع أغمض عينيه يسيراً ثم إذا قال: (سمع الله لمن حمده) فتح عينيه، فإذا سجد أغمضهما أكثر.

م(٥٢) من القواعد المقررة: النفل أوسع من الفرض، ومن أمثلتها: أنه يجوز للمصلي غير المريض التنفل قاعداً مع قدرته علىٰ القيام إلا أن أجره علىٰ النصف من أجر القائم، وإذا جاز للمصلي القادر علىٰ القيام التنفل قاعداً فإن المريض يفعله من باب أولىٰ إلا أن أجره تام.

م(٥٣) يشرع للمريض الذي يجد مشقة في القيام والركوع والسجود ولو كانت المشقة غير شديدة أن يصلي صلاة النافلة علىٰ الكرسي قاعداً في جميع هيئات الصلاة.

م(٥٤) تشرع صلاة الجماعة للمريض والطاقم الطبي، وقد دل علىٰ المشروعية السنة النبوية والإجماع والمقاصد التشريعية المتضمنة أهمية وفوائد صلاة الجماعة.

م(٥٥) إذا كان المريض يشق عليه الحضور بسبب مرضه فإنه يترخص بترك الجماعة والجمعة أما الأمراض الخفيفة أو اليسيرة كحمىٰ خفيفة ونحوها فإنها ليست بعذر للتخلف عن الجماعة والجمعة.

م(٥٦) المرضىٰ المنومون في المستشفيات إن كانوا يستطيعون الحركة والمشي - من غير مشقة عليهم - والذهاب إلىٰ المساجد والمصليات التي داخل المستشفىٰ القريبة منهم، فإنه يشرع في حقهم الصلاة مع الجماعة، وأما إذا كانوا لا يستطيعون الحركة أو الحضور فتسقط عنهم.

م(٥٧) تشرع إقامة صلاة الجماعة في المصليات التي أنشئت في المستشفيات، وهذا باتفاق جمهور الفقهاء ولكنها لا تأخذ حكم المساجد في الأفضلية.

م(٥٨) إذا كان المريض إمام الحي فإنه يُقتدَىٰ به، فإذا صلىٰ قائماً صلىٰ من خلفه قائمين، وإذا ابتدأ الصلاة قاعداً صلىٰ من خلفه قعوداً مثله، وإذا ابتدأ الصلاة قائماً ثم طرأ له القعود أثناء الصلاة استمر من خلفه في صلاتهم قائمين علىٰ القول الصحيح من أقول العلماء.

م(٥٩) إذا كان الإمام المريض غير إمام الحي كما هو الحال في كثير من المصليات التي في المستشفيات فإنه إن تقدم للإمامة من هو أمثلهم في القراءة وتوفرت فيه الشروط فإن الاقتداء به صحيح.

أولاً: التمهيد:

أهمية الموضوع:

الحمد لله ربِّ العالمين، خالق الخلق لعبادته، شرع لهم من الدِّين ما تسمو به نفوسهم وترتبط بعظمته، والصلاة والسلام علىٰ عبده ورسوله نبيِّنا محمد، وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، والتابعين لهم بإحسان إلىٰ يوم الدِّين، أما بعد:

فإنّ من أعظم ما شرعه الله وأوجبه علىٰ عباده بعد الشهادتين الصلاة، حيث أمر بها في كثير من آياته في كتابه العزيز، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ إِنَّ ٱلۡحَسَنَٰتِ يُذۡهِبۡنَ ٱلسَّيِّـَٔاتِۚ ذَٰلِكَ ذِكۡرَىٰ لِلذَّٰكِرِينَ ﴿١١٤﴾ ﴾ [هود:١١٤].

ولأنّ المكلف يعتريه المرض بعد الصحة.. فإنّ الشريعة الإسلامية جاءت بأحكام ميسَّرة تتعلق بصلاة المريض حتىٰ يؤدِّي ما أوجبه الله دون حرج أو مشقّة تلحقه، وهذا من رحمة الله بعباده.

وتتّضح أهمِّية الكتابة في الموضوع من الأسباب التالية:

١- بيان حالات وهيئات وصفات المرضىٰ في صلاتهم المستندة إلىٰ النصوص الشرعية وما استنبطه العلماء منها.

٢- التعرُّض إلىٰ بعض المسائل المهمّة المتعلقة بالصلاة من حيث سقوطها عن المكلف وتأخيرها عن حينها، والأعذار التي تسقط بها بعض الأركان والواجبات.

٣- بيان حالات الصلاة علىٰ الكراسي، حيث إنه في الآونة الأخيرة كثرت هذه الكراسي في المساجد.

٤- الكلام عن بعض المسائل المتعلقة «بالطاقم الطبِّي» في المستشفيات، من حيث تأخير الصلاة عن وقتها والتخلف عن الجمعة والجماعة ونحوها.

٥- مع أهمية هذه القضايا إلّا أنّ الكتابة فيها قليلة، والكلام في غالبه مقتصر علىٰ الفتوىٰ.

٦- الإيراد في أكثر المسائل المتناولة لما عليه الفتوىٰ في المملكة العربية السعودية.

الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع:

علىٰ أهمية موضوع صلاة المريض وما يتعلق به من أحكام، فإن الكتابات حوله قليلة جدًّا، ومن أهمها:

الأول: «الرخص المتعلقة بالمرض في الفقه الإسلامي» تأليف الدكتور/ عبدالفتاح محمد إدريس[1].

الثاني: «الرخص في الصلاة» تأليف الدكتور/ علي أبو البصل. وهي رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية[2].

أمَّا الكتاب الأول فواضح من عنوانه أنه خاص بالرُّخص المتعلقة بالمرض. وأما الكتاب الثاني فإنه عامّ في جميع الرخص المتعلقة بالصلاة، في المرض وغيره. والكتاب الأول أكثر عرضـًا للمسائل ومناقشةً لها وترجيحـًا لما يراه المؤلف.

وأما الكتاب الثاني: فهو يأتي برأس المسألة ويوثقها من أقوال بعض الفقهاء، ولا يقوم بمناقشة المسألة، ولا بيان الراجح إلّا في قليل من المسائل، ويتميز هذا الكتاب بما يأتي:

١- أنّ البحث خاصٌّ متعلق بالمريض من ناحية صلاته، بينما بحثاهما عامَّان في الرخص.

٢- بحث مسائل فرعية لم تبحث في البحثين السابقين، مثل: الصلاة علىٰ الكرسي، ونحوه.

٣- التعرض لبعض المسائل المتعلقة بالطاقم الطبي والمصلّيات.

٤- دعم بعض مسائل البحث بفتاوىٰ العلماء المعاصرين.

---

(١) (١) دون اسم دار النشر، الطبعة الثانية ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

(٢) (٢) دار النفائس، عمان الأردن، الطبعة الأولىٰ ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

ثانيًا: التعريفات:

١- تعريف الصلاة:

أ- الصلاة لغةً: الدعاء. قال الله تعالىٰ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ١٠٣﴾ [التوبة:١٠٣] أي: ادعُ لهم. وفي الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا دُعي أحدُكم فليجب، فإن كان صائمًا فليُصلِّ**»[١] أي: ليدعُ لأصحاب الطعام.

ب- الصلاة شرعًا: هي عبادة ذات أقوال وأفعال مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم، مع النية بشرائط مخصوصة[٢].

٢- تعريف المصطلحات ذات الصلة:

أ- المرض: هو ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص[٣].

وقيل: ضعف في القوىٰ يترتب عليه خلل في الأفعال[٤].

ب- الخَرَف: قال الفيومي: وخَرِف الرجل خرفًا، من باب تعب: فسد عقله لكبره فهو خَرِفٌ[٥].

جـ- الجنون: اختلاط العقل بحيث يمنع وقوع الأفعال والأقوال علىٰ النهج المستقيم إلّا نادرًا[٦].

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٤٣١).

(٢) «الموسوعة الفقهية» (٢٧/ ٥١). وهذا تعريف الجمهور للصلاة.

أما الحنفية فيقولون: إنّ النية واجبة لصحة الصلاة، وليست رُكنًا فيها، والواجب عند الحنفية لا تفسد الصلاة بتركه وإن أوجب الإعادة بتركه عمدًا، أمّا إن تركه سهوًا فيوجب سجود السهو. ولذا عرَّف الحنفية الصلاة بأنها: «تلك الأفعال المخصوصة». ينظر: البحر الرائق (١/ ٤٢٣)، وأنيس الفقهاء ص٦٧، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ١٨٨)، مغني المحتاج (١/ ١٢٠)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٢٤٧).

(٣) التعريفات ص٢١١.

(٤) التوقيف علىٰ مهمات التعاريف ص٦٤٩.

(٥) المصباح المنير مادة «خ ر ف» ص١٠٣.

(٦) التوقيف علىٰ مهمات التعاريف ص٢٥٦.

د- الزَّمِن: زمن يُقال: الشخص زمنًا وزمانةً، فهو زَمِنٌ، من باب تعب، وهو مرضٌ يدوم زمانًا طويلًا، والقوم زمنَىٰ، مثل مرضىٰ، وأزمنه اللهُ فهو مُزمن(١).

هـ- الإغماء: آفة تعطِّل القوىٰ المدرِكة عن أفعالها، مع بقاء العقل مغلوبًا(٢).

و- البنج: مثال فلس، نبتٌ له حبّ يخلط العقل ويورث الخبال، وربما أسكر إذا شربه الإنسان بعد ذوبه. ويقال: إنه يورث السُّبات(٣).

وقد تطوَّرت صناعته في الطب الحديث حتىٰ أصبح يعطىٰ للمرضىٰ عن طريق الأوردة بواسطة الإبر، أو عن طريق الأنف بواسطة الاستنشاق كمخدِّر ومُسكِّن للآلام، خاصة عند إجراء العمليات الجراحية ونحوها.

ز- الإقعاء المنهي عنه: هو أن يُلصق الرجل أليتيه بالأرض وينصب ساقيه وفخذيه، ويضع يديه علىٰ الأرض كما يقعي الكلب.

وقيل: هو أن يضع أليتيه علىٰ عقبيه بين السجدتين(٤).

ثالثًا: قواعد وضوابط في الموضوع:

١- القواعد الفقهية المرتبطة بموضوع البحث:

أ- «المشقة تجلب التيسير»:

والمقصود بالمشقة هنا: المشقة التي تتجاوز الحدود العادية التي لا يستطيع المكلف بسببها الدوام علىٰ العمل.

ومن الأمثلة علىٰ ذلك: ما قرَّره أصحاب القواعد: أنّ أسباب التخفيف في العبادات ونحوها تنحصر في سبعة أسباب، ومنها: المرض، ورُخصةُ كثيرة منها التيمُّم عند مشقة استعمال الماء(٥).

---

(١) ينظر: المصباح المنير مادة «ز م ن» ص١٥٥.

(٢) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢٦).

(٣) ينظر: المصباح المنير مادة «ب ن ج» ص٤٣.

(٤) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر (٤/ ٨٩).

(٥) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٧٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٧٥.

ب- «الضرورة تقدّر بقدْرِها»:[١]

هذه القاعدة قيدٌ لقاعدة: «الضرورات تُبيح المحظورات».

ومعنىٰ هذه القاعدة: أنّ الإباحة ليست علىٰ إطلاقها، بل هي محدودةٌ بمقدار الضرورة لا يُزاد عليها، فإذا زاد عليها كان آثمًا؛ لأنّ الضرورة حالة استثنائية، والمستثنيات تقدّر بقدرها[٢].

ومن الأمثلة علىٰ هذه القاعدة: أن بعض الأطباء يُجرون العمليات الجراحية وهم يقضون الساعات الكثيرة في إجرائها، فلربما خرج وقت الصلاة وهم في إجراء العملية الجراحية، فإذا كانت الصلاة تُجمع إلىٰ ما بعدها فإنه يُصلِّيهما جميعًا، فإن لم يمكن فإنه يجوز للطبيب الصلاة بعد خروج الوقت بشرط ألّا يجد من يقوم مقامه حتىٰ يُصلِّي في الوقت.

كما جاء ذلك في جواب اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء علىٰ سؤال وردها من طبيب بهذا الخصوص بقولها:

«... وإن لم يمكن ذلك فلا حرج في تأخير الصلاة وقضائها بعد انتهاء العملية للضرورة، وهي تقدّر بقدرها»[٣].

جـ- «ما جاز لعُذر بطل بزواله»[٤]:

ومعنىٰ هذه القاعدة: أنه إذا زالت الضرورة أو الرخصة زالت الإباحة معها، وعاد الحكم إلىٰ سابق عهده وهو الحظر، أي: رجع الأمر إلىٰ القاعدة الأصلية، أي: علىٰ ما كان عليه سابقًا.

ومثاله: المريض الذي لا يجد مركوبًا يوصله إلىٰ المسجد لأجل أداء صلاة الجمعة إذا كان المسجد بعيدًا ولا يصله إلّا بمشقة كبيرة، فأبيح له الترخّص بعدم الذهاب، فإن وَجَد مركوبًا كأن يُتبرّع له به بعد ذلك فإنّ الترخّص يزول بزوال العُذر المبيح، وهو عدم وجود المركوب.

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٦، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٧).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤.

(٣) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٨٣.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٥، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٦، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٩).

د- «**الميسور لا يسقط بالمعسور**»[١]:

معنىٰ هذه القاعدة: أنّ التكاليف الشرعية متوقّفة علىٰ قدرة العبد واستطاعته، فيأتي بما قَدِرَ عليه ويسقط عنه ما عجز عنه؛ فأوامر الشرع كلّها متوقفة علىٰ قدرة العبد واستطاعته.

ومن أمثلة هذه القاعدة: أنّ من صلىٰ عاجزًا عن الركوع والسجود دون القيام فإنه في هذه الحال لا يسقط عنه القيام؛ لأنّه قادرٌ عليه، بخلاف الركوع والسجود؛ لأنّ الميسور لا يسقط بالمعسور، والميسور هنا: القيام، والمعسور: الركوع والسجود، فإن تعذّر عليه أداء رُكن فلا يترك ما تيسَّر له من باقي الأركان بتعذر الركوع أو السجود[٢].

هـ- «**الحاجة توجب الانتقال إلىٰ البدل عند تعذّر الأصل**»[٣]:

ومعنىٰ هذه القاعدة: أنه إذا تعذر أو تعسّر العمل بالأصل، فإن كان مما جعل الله ﷻ له بدلًا ينوب عنه في تحقيق المقصود منه فإنه يجب الانتقال إلىٰ البدل؛ براءةً للذمّة وخروجًا من العُهدة.

ومن أمثلة هذه القاعدة: أنّ المريض إذا لم يستطع الركوع والسجود فإنه ينتقل إلىٰ البدل، وهو الإيماء بالركوع والسجود، ويكون إيماؤه بالسجود أخفض منه بالركوع[٤].

و- «**الواجب بالشرع قد يرخص فيه عند الحاجة**»[٥]:

ومعنىٰ هذه القاعدة: أنّ الحاجة مبناها علىٰ التخفيف، وهو غالبًا ما يكون في الترخيص في ترك الواجب أو تخفيفه، سواء أكان ذلك إسقاطًا، أم تقديمًا أم تأخيرًا، أم تبديلًا، أم تغييرًا لهيئة، أم غير ذلك[٦].

---

(١) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص١٥٩، قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ص٧٩-٨٠.

(٢) ينظر: قاعدة الميسور لا يسقط بالمعسور ص٢٤٠.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٢/ ٣٣٣)، القواعد للمقّري (٢/ ٤٦٩)، المنثور (١/ ٢٢٧)، مجلة الأحكام العدلية مع شرحها درر الحكام (١/ ٤٩).

(٤) ينظر: مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٠/ ٥٥٩)، بدائع الفوائد (٤/ ١٣٤٢-١٣٤٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٢٨)، الحاجة وأثرها في الأحكام ص٥٢٧.

(٥) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٣٣/ ١٤٨)، بدائع الفوائد (٤/ ١٣٤٢-١٣٤٥)، القواعد والأصول الجامعة ٢٢-٢٣.

(٦) ينظر: قواعد الأحكام (٢/ ١٢)، المجموع المذهب (١/ ١٠٥-١٠٦)، الأشباه والنظائر للسيوطي ٥٩، الحاجة وأثرها في الأحكام ص٥٣٤-٥٣٥.

ومن أمثلة هذه القاعدة: تخفيف الشارع على الذي يشق عليه أداء الصلاة بهيئتها الأصلية؛ فإن كان يتضرَّر بالقيام أجاز له الصلاة قاعدًا، وإن كان يتضرَّر بالركوع والسجود أتىٰ بما لا يشقّ عليه منهما[1].

حـ- **«الواجبات تسقط للحاجة»**[2]:

معنىٰ هذه القاعدة: أنّ ما أوجبه الله ﷻ علىٰ عباده يسقط عنهم ولا يُطالَبون به إذا كانوا محتاجين لذلك، بأن كانت هذه الواجبات شاقةً عليه مُلحِقةً بهم الضرر والحرج.

إلّا أنّ هذا السقوط ليس علىٰ إطلاقه، وإنما يُنظَر في هذا الواجب؛ فإن كان الشارع جعل له بدلًا عند تعذُّره فإنّ الواجب حينئذٍ الانتقال إلىٰ البدل، كما تقدّم في قاعدة: «الحاجة توجب الانتقال إلىٰ البدل»، أمّا إذا لم يجعل الشارع عند تعذّر الأصل له بدلًا فإنه يسقط حينئذٍ للحاجة[3].

ومن أمثلة هذه القاعدة:

أنّ من يعجز عن الطهارة بالماء فإنه يسقط عنه الوضوء لأن الواجبات تسقط بالعجز[4].

٢- ضابط المرض الذي تحقق معه الرخصة مع ذكر الأمراض التي يمكن للمريض الترخص معها:

تطرّق الفقهاء إلىٰ ضوابط المرض الذي إذا أصيب به المسلم المكلف جاز له الترخّص، وذكروا عددًا منها:

أ- المُقعَد الذي لا يقدر علىٰ القيام.

ب- الزَّمِن الذي لا يستطيع القيام أصلًا.

جـ- المريض الذي لا يستطيع بحال.

---

(١) ينظر: الأم (١/ ٩٩)، المبسوط (١/ ٢١٢-٢١٣)، قواعد الأحكام (٢/ ١٢)، كشاف القناع (١/ ٥٠٠)، الحاجة وأثرها في الأحكام ص٥٣٤-٥٣٥، القواعد والأصول الجامعة ص٢٢.

(٢) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٥٩)، بدائع الفوائد (٤/ ١٣٤٣-١٣٤٥)، القواعد والأصول الجامعة ص/ ٢٢، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة ص/ ٢٦٨، الحاجة وأثرها في الأحكام ص٥٣٧.

(٣) ينظر: الحاجة وأثرها في الأحكام ص٥٣٧.

(٤) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (٢٦/ ٢٠٩)، القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية ص٢٧٠.

د- إذا شقّ عليه القيام مشقةً شديدةً، من زيادة مرض، أو امتداده، أو اشتداده، أو تأخّر بُرء، أو وجود وجع شديد.

هـ- إذا كان القيام يوهنه.

و- أن يصير صاحب فراش.

ز- أن لا يقدر أن يذهب إلىٰ حوائج نفسه.

حـ- ما يبيح الإفطار.

ط- ما يبيح التيمم.

ي- لو خاف معاودة علة تضرّ.

ك- إذا لحقته مشقة فادحة تُلحقه بحكم العاجزين.

ومراد الفقهاء بالعجز هنا أعمّ من العجز الحقيقي، فإذا خاف المريض مما ذُكر فإنه يترخّص برُخص الصلاة، وكذلك إذا أرادوا المشقة فإنهم يريدون بها التي ينشأ عنها المرض أو يزيد بسببها.

ومن سياق الفقهاء للضوابط نجد أنهم اتفقوا علىٰ ضابط عامّ، وهو: زيادة المرض، أو إبطاء بُرء، أو وجود ألم شديد[1].

٣- بعض الحالات المرضية التي يمكن للمريض الترخص معها:

أ- العمليات الجراحية بأنواعها التي يتمّ إجراؤها عن طريق البنج.

ب- الكسور التي تحصل بالجسم، خاصةً إذا كانت بالظهر أو الرجلين أو اليدين وحصل لها تجبير.

جـ- الإصابة بالدوخة أثناء القيام عند مرضىٰ القلب والسكري وضغط الدم المرتفع.

د- الفشل الكلوي أثناء غسيل الكلىٰ.

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٤)، فتح القدير (٢/ ٣)، البحر الرائق (٢/ ١٩٨)، أحكام المرضىٰ ص٩٢، ٩٧، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨١)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠١)، الشرح الصغير ومعه حاشية العدوي (١/ ٣٥٨-٣٥٩)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٢٥٦)، البيان (٢/ ٤٤٢)، العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٤)، المجموع ٤/ ٣١٠-٣١١، النجم الوهاج (٢/ ١١٠)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤)، الشرح الكبير (٥/ ٦-٧)، الفروع (٣/ ٦٧)، الإنصاف مع الشرح الكبير (٥-٦)، كشاف القناع (٣/ ٣٤٩).

هـ-الشلل الكامل أو النصفي.

و- آلام الرجلين أو الركبتين أو فقرات الظهر المتآكلة كلها أو بعضها.

ز- الأمراض المعتادة، كالإنفلونزا غير الخفيفة، والحمىٰ المصاحبة لها، وغيرها من الأمراض الطارئة.

حـ-الضعف العام، أو المقعِد، أو الزمن.

ط-نصيحة الأطباء الثقات للمريض بالترخص وترك بعض أركان الصلاة أو شروطها.

٤-هل يُكتفَىٰ بقول طبيب واحد ثقة أو لا بدّ من أكثر من واحد؟

الذي يظهر من سياق كلام الفقهاء أنه يُكتفَىٰ بقول طبيب واحد حاذقٍ مُسلمٍ بالغٍ عدلٍ، فإن لم يكن بهذه الصفة لم يجُز اعتمادُه[١].

أما إذا كان الطبيب غير مسلم فهل يؤخذ بقوله؟.[٢]

٥- الفرق بين صلاة الفرض وصلاة النفل:

لا يخفىٰ أن القيام في صلاة النافلة ليس بفرض، إذ يجوز فعلها من قعود مع القدرة علىٰ القيام، إلّا أنّ ثواب من يؤدِّيها علىٰ هذه الصفة يكون علىٰ النصف من ثواب القائم فيها، فإن كان عاجزًا عن القيام لمرض أو غيره فإنّ ثوابه إن صلىٰ قاعدًا يكون كثواب من قام فيها؛ لحديث رسول الله ﷺ: «**إذا مرض العبدُ أو سافر كُتب له ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا**»[٣].

والأدلة علىٰ جواز التنفل قاعدًا مع استطاعة القيام ما يلي:

الدليل الأول: ما رواه عمران بن حُصين رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: «**من صلىٰ قائمًا فهو أفضل، ومن صلىٰ قاعدًا فله نصف أجر القائم، ومن صلىٰ نائمًا فله نصف أجر القاعد**».[٤] وفي رواية أخرىٰ: «**صلاة الرجل قاعدًا نصف الصلاة**»[٥].

وجه الدلالة من الحديث: من سياق الحديث اتضح أنّ الصلاة من قعود من خصائص

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١/ ٣٣٣)، حاشية الدسوقي (١/ ١٦٣)، المجموع (٢/ ٣٣١). الإنصاف (٥/ ١٩).

(٢) ينظر: الموسوعة الفقهية الطبِّية.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٢٩٩٦).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (١١١٥، ١١١٦)، وأبو داود برقم (٩٥١)، والترمذي، برقم (٢٧١)، والنسائي، برقم (١٦٦٠)، وابن ماجه، برقم، (١٢٣١).

(٥) ينظر التخريج السابق، بالإضافة إلىٰ ما أخرجه مسلم، برقم (١٢٠).

غير الواجب، فدلّ الحديث على عدم وجوب القيام في صلاة النافلة مع القدرة عليه.

الدليل الثاني: عن عائشة رضي الله عنها قالت: (إنّ النبي ﷺ لم يمُت حتى كان كثير من صلاته وهو جالس). وفي لفظ آخر أنها قالت: (لما بَدُنَ رسول الله النبي ﷺ وثقُل كان أكثر صلاته جالسًا)[1].

وجه الدلالة: أنّ الرسول النبي ﷺ صلى النافلة جالسًا، فلو كان القيام فيها واجبًا لما أدّاها على هذه الصفة، فدلّ الحديث على جواز صلاة النافلة جالسًا مع قُدرته على القيام.

الدليل الثالث: الإجماع: أجمع العلماء على جواز صلاة المتنفِّل قاعدًا وإن كان قادرًا على القيام[2].

ولذا قعَّد السيوطي لهذه المسألة قاعدة عنون لها بقوله: «النفل أوسع من الفرض».

ومثّل لها عدة أمثلة منها: لا يجب في صلاة النفل القيام، ولا الاستقبال في السفر... إلى آخر ما قال[3].

إلّا أنّ الفقهاء اختلفوا في صلاة المتنفِّل الصحيح غير المريض مضطجعًا مع قدرته على القيام والقعود على قولين:

القول الأول: إنه يجوز فعل النافلة إيماءً بالرأس لمن قدر على القيام أو القعود فيها.

وهو الصحيح من مذهب الشافعية[4]، وقول عند المالكية[5]، والحنابلة[6].

القول الثاني: إنه لا يجوز فعل النافلة إيماءً بالرأس لمن قدر على القيام أو القعود فيها.

---

(١) أخرجهما مسلم، برقم (١١٦، ١١٧).

(٢) ذكر الإجماع في: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٧٣)، الاستذكار (٥/ ٤٠٨-٤٠٩)، المجموع (٣/ ٢٧٥)، المغني (٢/ ٥٦٧).

وكذلك ينظر: المبسوط (٣/ ٦٢، ١١٧)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٣)، النجم الوهّاج (٢/ ١٠٣)، الفروع (٢/ ٣٩٩).

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر ص١٥٤.

(٤) ينظر: النجم الوهاج (٢/ ١٠٣)، مغني المحتاج (١/ ١٥٥).

(٥) ينظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/ ٢٦٢).

(٦) ينظر: الفروع (٢/ ٣٩٩).

وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والحنابلة[٣]، وهو قولٌ عند الشافعية[٤].

أدلتهم:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلّوا بما ورد في حديث عمران بن حصين السابق الذي ورد في النافلة، وفيه: **«ومن صلىٰ نائمًا فله نصف أجر القاعد»**.[٥]

وجه الدلالة من الحديث: أنّ من صلىٰ مضطجعًا مع قدرته علىٰ القيام أو القعود فإنّ له نصف أجر القاعد، فدلّ ذلك علىٰ صحة الصلاة؛ لأنّ الحديث من أصله سيق في المفاضلة.

نوقش: بأنّ هذا الحديث وإن ورد فيه المفاضلة، إلّا أنّ الأمة أجمعت علىٰ عدم العمل به، كما حكاه ابن بطال[٦]، وسبب ذلك أنّ حقيقة الصلاة لا تظهر في هذه الصورة، وإنما أجيز للمريض الصلاة مضطجعًا لأجل المشقة الحاصلة بالقيام أو القعود.

أجيب عن هذه المناقشة: بأنّ المسألة ليست مسألة إجماع؛ لأنه كان من السلف من يُجيز ذلك، كالحسن البصري وغيره[٧].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلّوا: بأنّ الاضطجاع في صلاة النافلة مع قدرته علىٰ القيام والقعود يُذهب صورة الصلاة من غير عُذر؛ لأنّ صلاة المضطجع تُذهب كثيرًا من الأركان من غير حاجة أو ضرورة[٨].

وحملوا الحديث علىٰ الفرض، وقالوا: المراد به المريض الذي لا يستطيع إلّا ذلك،

---

(١) ينظر: المبسوط (٣/ ١١٧)، تبين الحقائق (٢/ ٨٥)،البحر الرائق (٢/ ١١٠).

(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٣)، مواهب الجليل (٢/ ٢٧٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٦٢).

(٣) ينظر: المغني ٢/ ٥٦٧-٥٦٨، الفروع وتصحيح الفروع (٥/ ٣٩٩)، كشاف القناع (٣/ ١٠٣).

(٤) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٨-٤٨٩).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال (٣/ ١٠٢).

(٧) ينظر: النجم الوهاج (٢/ ١٠٤).

(٨) ينظر: المجموع (٣/ ٢٧٦).

وأجره على النصف مما قبله، فإن تحمَّل المشقة وأتى بالزائد تمّ أجره؛ لأنّ الخطاب في الحديث كان لعمران، ومعلومٌ من حاله أنه كان مريضًا.

وأجيب عن هذا: بأنّ كونه جوابًا لعمران لا يدلّ على ذلك؛ لاحتمال أن يكون عمران سأله عن الفرض مرَّةً وعن النفل أخرى[١].

ونوقش: بأنّ الشارع قد أرخص للمكلف الصلاة مضطجعًا مع قدرته على القيام أو القعود، فهذا اجتهاد مقابل النص فلا يُعتدّ به.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما، فالذي يظهر ترجُّح القول الأول؛ للأسباب التالية:

أولًا: استدلالهم بالنص بينما استدلال أصحاب القول الثاني بالمعقول، والمعقول لا يُعتدّ به مقابل النصّ.

ثانيًا: أنّ الشارع توسَّع في النفل، كالصلاة على الراحلة والتوجّه في الصلاة إلى غير القبلة، والصلاة قاعدًا مع القدرة على القيام، فسامح الشارع في مثل هذه الأمور وذلك ترغيبًا في تكثير النوافل، والله أعلم.

وممّا يتفرَّع عن هذه المسألة والتي قبلها ما يلي: هل المقتدر على الركوع والسجود في صلاة النافلة إذا صلى قاعدًا أو مضطجعًا على القول به فهل يأتي بالركوع والسجود؟

الذي ظهر لي من سياق كلام الفقهاء أنهم لا يرون الإيماء بالركوع والسجود، حتى حكى ابن القطان الإجماع على ذلك[٢]، إلّا أنّ هناك وجهًا عند الشافعية يرون فيه أنه يجوز الإيماء بالركوع والسجود في حال الصلاة مضطجعًا،[٣] والله أعلم.

وعلى هذا يتبيَّن: أنه إذا كان الرجل صحيحًا غير مريض جاز له التنفّل قاعدًا أو مضطجعًا على قول الشافعية، ويفهم من كلام الفقهاء أنّ هذا جائزٌ للمريض من باب أولى، وأنه يجوز له التنفل قاعدًا أو مضطجعًا مع قدرته على القيام، إلّا أنه يختلف عن الرجل الصحيح بأنّ

(١) ينظر: النجم الوهاج (٢/ ١٠٤).

(٢) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٧٣).

(٣) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٨-٤٨٩)، المجموع (٣/ ٢٧٦)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٤)، مغني المحتاج (١/ ١٥٥-١٥٦).

أجره تامٌّ كما سبق ذِكرُه عن رسول الله ﷺ: «**إذا مرض العبدُ أو سافر كُتب له ما كان يعمل مقيمًا صحيحًا**»(١).

وعلىٰ هذا لا يتعرَّض في البحث إلىٰ صلاة النافلة بالنسبة للمريض.

رابعًا: فرضية الصلاة ومتى تسقط عن المريض ونحوه؟

١- حكم الصلاة ومكانتها في الشريعة:

أمّا حُكم الصلاة فالأدلة الواردة في فرضيتها وتعظيم شأنها وفضلها وكذا الآثار المترتبة عليها في الحياتين الدنيا والآخرة كثيرة جدًّا.

فأمّا الأدلة من القرآن الكريم فمنها:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [النور:٥٦].

٢- قوله سبحانه: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾ [هود:١١٤].

٣- قوله تعالىٰ: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِدُلُوكِ ٱلشَّمْسِ إِلَىٰ غَسَقِ ٱلَّيْلِ﴾ [الإسراء:٧٨].

٤- قوله جلّ وعلا: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُوا۟ لِلَّهِ قَٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

٥- قوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣].

٦- قوله ﷻ: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ﴾ [العنكبوت:٤٥].

وقد جاء عن رسول الله النبي ﷺ ما يدل علىٰ وجوب الصلاة وأنها رُكنٌ من أركان الإسلام لا يقوم إلّا به، من ذلك:

١- قوله النبي ﷺ: «**بُني الإسلام علىٰ خمس: شهادة أن لا إله إلّا الله وأنّ محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحجّ، وصوم رمضان**»(٢).

٢- قوله عليه الصلاة والسلام -: «**فرض الله علىٰ أُمّتي خمسين صلاةً، فرجبت بذلك حتىٰ مررتُ علىٰ موسىٰ فقال: ما فرض الله علىٰ أُمّتك؟ قلت: فرض خمسين صلاةً، قال: فارجع إلىٰ ربّك فإنّ أُمّتك لا تُطيق ذلك...**» إلىٰ أن قال: «**هي خمسٌ وهي خمسون لا يُبدَّل القول لديَّ**»(٣).

---

(١) سبق تخريجه ص١٢.

(٢) (١) أخرجه البخاري، برقم (١٩).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٢٥٩).

٤- حديث الأعرابي الذي جاء يسأل رسول الله ﷺ عن الإسلام فقال: «**خمس صلوات في اليوم والليلة**». فقال: هل عليَّ غيرهنّ؟ قال: «**لا، إلا أن تطوع**».[(١)]

أمَّا الإجماع فقد قال ابن هبيرة: «وأجمعوا على أنّ الصلاة أحد أركان الإسلام الخمسة. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا﴾ [النساء:١٠٣].

وأجمعوا على أنها خمس صلوات في اليوم والليلة.

وأجمعوا على أنها سبع عشرة ركعةً: الفجر ركعتان، والظهر أربع، والعصر أربع، والمغرب ثلاث، والعشاء أربع.

وأجمعوا على أنّ الله فرضها على كلِّ مسلم بالغ عاقل، وعلى كل مسلمة بالغة عاقلة خالية من حيض أو نفاس.

وأجمعوا على أنه لا يسقط فرضها في حقّ من جرى عليه التكليف بها من الرِّجال البالغين العُقلاء، وخاطبهم بها إلى المعاينة للموت أو أمور الآخرة، وكذلك النساء سوى ما اختصصن به من الحدثين المذكورين، إلّا أنّ أبا حنيفة قال: إن عجز عن الإيماء برأسه سقط الفرض عنه[(٢)].

وأجمعوا على أنّ كل من وجبت عليه الصلاة من المخاطَبين بها ثم امتنع من الصلاة جاحدًا لوجوبها فإنه كافر ويجب قتلُه ردَّةً.

ثم اختلفوا فيمن تركها ولم يُصلِّ وهو مُعتقد لوجوبها فقال مالك والشافعي وأحمد: يُقتل إجماعًا منهم. وقال أبو حنيفة: يحبس أبدًا حتى يصلِّي من غير قتل»[(٣)].

٢- أهمية الصلاة ومنزلتها في الإسلام:

الصلاة رُكن من أركان الإسلام وشعيرة من شعائره، وهي صلة ما بين العبد وربِّه، ودليلٌ على إيمان المؤمن، وفي إقامة الصلاة في وقتها والمحافظة عليها استجابة لأمر الله ﷻ، وإقامة لشعائر الدِّين.. فقد أمر الله بإقامتها في غير ما آية من القرآن.

يقول سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [النور:٥٦].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٨).

(٢) سيأتي تفصيل لهذه المسألة.

(٣) يُنظر: الإفصاح (١/ ١٠٠-١٠١).

ويقول سبحانه: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ﴾ [هود:١١٤].

وممّا يدُلّ علىٰ تعظيمها أنّ الله قد أوجبها علىٰ أنبيائه ورُسله.

يقول تعالىٰ مخاطبًا إبراهيم: ﴿وَإِذۡ بَوَّأۡنَا لِإِبۡرَٰهِيمَ مَكَانَ ٱلۡبَيۡتِ أَن لَّا تُشۡرِكۡ بِي شَيۡـٔٗا وَطَهِّرۡ بَيۡتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلۡقَآئِمِينَ وَٱلرُّكَّعِ ٱلسُّجُودِ ﴾ [الحج:٢٦].

ويقول مُخاطبًا موسىٰ: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ [طه:١٤].

٣- من فوائد الصلاة:

● أنّ الله ذكر أنّ من صفات المتّقين إقامة الصلاة فقال: ﴿الٓمٓ ١ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ ﴾ [البقرة:١-٣].

قال ابن عباس رضي الله عنهما: أي يقيمونها بفروضها. وقال أيضًا: إقامة الصلاة: إتمام الركوع والسجود والتلاوة والخشوع والإقبال عليها فيها[(١)].

● كما جعل سبحانه الخشوع في الصلاة من صفات المؤمنين، فقال عز وجل: ﴿ قَدۡ أَفۡلَحَ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ١ ٱلَّذِينَ هُمۡ فِي صَلَاتِهِمۡ خَٰشِعُونَ ﴾ [المؤمنون:١-٢].

والخشوع في الصلاة إنما يحصل لمن فرَّغ قلبه لها، واشتغل بها عمَّا عداها، وآثرها علىٰ غيرها.

● والصلاة من أحبِّ الأعمال إلىٰ الله، وهي آخر وصية للنبي ﷺ، وهذا يدلّ علىٰ حرص النبي ﷺ عليها.

فعن أمّ سلمة رضي الله عنها أنّ النبي ﷺ في مرضه الذي توفي فيه قال: «**الصلاةَ وما ملكت أيمانكم**»، فما زال يقولها حتىٰ ما يفيض بها لسانه[(٢)].

● والصلاة تنهىٰ عن الفحشاء والمنكر كما نصّت علىٰ ذلك الآية: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَۖ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ تَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِۗ ﴾ [العنكبوت:٤٥].

والفحشاء هي: ما قبح من الأعمال. والمنكر: ما لا يُعرف في الشرع.

---

(١) ينظر: تفسير ابن كثير (١/ ٤٢).

(٢) أخرجه أحمد في المسند في مواضع (٤٤/ ٨٤)، ٢٨٢ ح٢٦٤٨٣، ٢٦٦٨٤، وابن ماجه، برقم (١٦٢٥). قال محققو المسند: حديث صحيح لغيره.

● والصلوات الخمس من مكفِّرات الذنوب، وبها يمحو الله الخطايا.

فعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**الصلوات الخمس، والجمعة إلىٰ الجمعة، ورمضان إلىٰ رمضان، مكفرات ما بينهنّ إذا اجتُنبت الكبائر**».[1]

● والصلاة نور، وهي تهدي إلىٰ الصواب، والمحافظة عليها تعدّ من أهمّ أسباب دخول الجنة، وهي أول ما يُحاسب عليه العبد يوم القيامة، وقد توعّد الله سبحانه وتعالىٰ الغافلين عنها بالويل. يقول تعالىٰ: ﴿فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ [الماعون:٤-٥]. والويل هو: العذاب والهلاك.

● والصلاة هي طريق الفوز والنجاح والسعادة في الدنيا والآخرة. قال الله تعالىٰ: ﴿قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝﴾ [المؤمنون:١-٢].

● وهي عمود الدِّين وقوامه. قال رسول الله ﷺ: «**رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد**»[2].

فهي تُنير القلب، وتزكّي النفس، وتربي في المرء مراقبة الله تعالىٰ ودوام ذكره، وتوطّد علاقة المسلم بربِّه.

فلذلك كانت جديرةً بأن تجب علىٰ المسلم والمسلمة خمس مرَّات في كلِّ يوم وليلة، وقد أوجبها الله تعالىٰ علىٰ المؤمنين في أوقات مخصوصة، وأمر بالمحافظة عليها. قال ﷻ: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣]. وقال: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

كما نطقت السنّة المطهَّرة ببيان أوقاتها وافية واضحة.

فإذا كان الأمر كذلك؛ فإنّ علىٰ المؤمن أن يأتي بها صحيحة كاملةً في وقتها المخصوص، انصياعًا لأمر ربِّه، وحبًّا في متابعة رسوله ﷺ[3].

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١٦)، والترمذي، برقم (٢١٤).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٣٦/ ٣٤٤-٣٤٥) ح٢٢٠١٦، والترمذي في سننه، كتاب الإيمان، باب ما جاء في حرمة الصلاة (٥/ ١١) ح٢٦١٦. قال محققو المسند: صحيح بطرقه وشواهده.

(٣) ينظر: صلاة الجماعة آداب وأحكام ص٢٢-٣٠.

٤- سقوط الصلاة عمن لا يعقل ونحوه:

أ- المجنون:

إذا أصيب الشخص بالجنون فإنّ الصلاة تسقط عنه؛ لأنّ من شروط التكليف بالصلاة العقل والنية، والمجنون لا قصد له، ومن لا قصد له لا نية له، ومن لا نية له لا صلاة له، وهذا بإجماع أهل العلم(١).

والدليل عليه: قوله النبي ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب علىٰ عقله حتىٰ يفيق، وعن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتىٰ يحتلم**». وفي رواية: «**وعن المجنون حتىٰ يعقل**»(٢).

وعلىٰ هذا؛ فلا يقضي المجنون شيئًا من الصلاة إذا أفاق أو عقل إلّا أن يُدرك شيئًا من وقتها بعد الإفاقة أو العقل فإنه يؤدِّيها فيه، والدليل عليه قوله ﷺ: «**من أدرك من الصبح ركعةً قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعةً من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**»(٣).

ب- وممن يلحق بالمجنون في سقوط الصلاة عنه:

١- أصحاب الأمراض النفسية المصابون بالاختلال العقلي.

٢- الذين دخلوا مرحلة الخرف.

٣- المصابون بفقدان الذاكرة بسبب حوادث السيارات أو غيرها.

٤- المغمىٰ عليهم.

٥- متعاطو البنج لأجل إجراء العمليات الجراحية.

فهؤلاء تسقط عنهم الصلاة؛ لأنّ الصلاة تكليف، والتكليف مناطه العقل الذي يُفهَم به الخطاب، وهم بهذه الحال لا إدراك لهم من الناحية العقلية، فتسقط الصلاة عنهم.

والدليل علىٰ ذلك:

١- دخولهم في عموم الحديث السابق: «**رُفع القلم عن ثلاثة...**».

٢- ما جاء من ألفاظ الحديث ما ذكره أبو داود أنّ ابن جريج رواه عن القاسم بن يزيد

---

(١) ينظر: المجموع (٣/ ٨)، والمغني (٢/ ٥٠).

(٢) أخرجه أبو داود، برقم (٤٤٠٢)، والترمذي، برقم (١٤٢٣)، وابن ماجه، برقم (٢٠٤١، ٢٠٤٢)، والنسائي، برقم (٣٤٣٢)، قال النووي: هذا الحديث صحيح. ينظر: المجموع (٣/ ٧).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٩)، ومسلم، برقم (١٦٣).

عن علي بن أبي طالب عن النبي ﷺ، بزيادة: «والخرف»[1].

٣- الاستنباط من الآية الكريمة الدالة علىٰ سقوط التكليف عن «الخرَفْ». قال تعالىٰ: ﴿ وَٱللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّىٰكُمْ ۚ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰٓ أَرْذَلِ ٱلْعُمُرِ لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ قَدِيرٌ ﴾ [النحل:٧٠].

وجه الدلالة من هذه الآية: ما قاله القرطبي: «يعني: أرداه وأوضعه. وقيل: الذي ينقص قوته وعقله ويصيِّره إلىٰ الخرف ونحوه. وقال ابن عباس رضي الله عنهما: يعني إلىٰ أسفل العُمر يصيِّر كالصبيّ الذي لا عقل له.

- وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿لِكَىْ لَا يَعْلَمَ بَعْدَ عِلْمٍ شَيْـًٔا ۚ﴾ أي: يرجع إلىٰ حالته الطفولية فلا يعلم ما كان يعلم قبل من الأمور لفرط الكِبَر»[2].

أمّا إذا كان المجنون ومختل العقل والِخرَف وفاقد الذاكرة يفيقون في بعض الأوقات كُلِّفوا بأداء الصلاة وقت إفاقتهم.

وأمّا من ابتُلوا بهذه الأمراض مدةً قصيرةً فهل يقضون ما فاتهم من الصلوات أو لا يقضون؟ سوف يأتي الكلام عليه في مسألة: المغمىٰ عليه.

وأمّا أصحاب الأمراض النفسية الذين لم يُصابوا بالاختلال العقلي فلا تسقط عنهم الصلاة؛ لأنّ مناط التكليف هو فهم الخطاب المرتبط بالعقل، وهم متمكنون منه، فعلىٰ هذا يجب عليهم أداء الصلاة ما دامت عقولهم سليمة.

ج- المغمىٰ عليه من غير اختياره:

المغمىٰ عليه إذا أفاق بعد إغمائه فهل يقضي الصلوات التي تركها، أي فاتته، في حال إغمائه؟ اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ أربعة أقوال:

القول الأول: أنه يقضي ما فاته إذا كان الذي فاته من الصلاة يومًا وليلةً. وهو قول الحنفية[3].

---

(١) هذه الزيادة أخرجها أبو داود، برقم (٤٤٠٣). وقد صحح الألباني هذه الزيادة. ينظر: صحيح سنن أبي داود ص٥٦.

(٢) أحكام القرآن ١٢/ ٣٧٤-٣٧٥.

(٣) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٧)، التجريد (١/ ٤٠١)، بدائع الصنائع (١/ ٥٠٩)، فتح القدير (٢/ ٩-١٠)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٧).

القول الثاني: أنه يجب عليه قضاء صلوات ثلاثة أيام فأقل، فإذا زاد على ذلك فإنه لا يجب عليه القضاء. وهو قول سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[١].

القول الثالث: أنه لا يجب عليه القضاء مطلقًا. وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والظاهرية[٤]، ورواية عن الإمام أحمد[٥]، وهو اختيار الشيخ محمد بن عثيمين[٦].

القول الرابع: أنه يجب عليه قضاء الصلاة ولو طالت المدّة. وهو قول الحنابلة[٧].

استدلّ أصحاب القول الأول بالآثار والمعقول:

أولًا: من الآثار:

١- ما روي عن عمار بن ياسر رضي الله عنه: «أنه أغمي عليه الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء»[٨].

٢- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه أنه قال في الذي يغمى عليه يومًا وليلةً قال: «يقضي»[٩].

٣- ما روي عن علي رضي الله عنه: «أنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهنّ»[١٠].

٤- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: «أنه أغمي عليه أكثر من يومين فلم يقض»[١١] وفي رواية:

---

(١) فتاوى نور على الدرب (٢/ ١٠١٧-١٠١٨).

(٢) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة (١/ ٢٦٢)، التفريع (١/ ٢٥٧)، المعونة (١/ ٢٦٢)، الذخيرة (٢/ ٣٩)، التاج والإكليل (٢/ ٤٩٥).

(٣) ينظر: الأم (٢/ ١٣)، العزيز شرح الوجيز (١/ ٣٩٤)، المجموع (٣/ ٧-٨)، النجم الوهاج (٢/ ٣٨)، مغني المحتاج (١/ ١٣١).

(٤) ينظر: المحلى لابن حزم (٢/ ٣١٧).

(٥) ينظر: المغني (٢/ ٥٠).

(٦) ينظر شرح الممتع (٢/ ١٧).

(٧) ينظر: المغني (٢/ ٥٠-٥١)، الفروع (١/ ٤١٠)، شرح الزركشي (١/ ٤٩٧)، الإنصاف (٣/ ٨)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٢٤٨).

(٨) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٢٦٨، ٢٦٩)، وعبد الرزاق في مصنفه (٢/ ٤٧٩، ٤٨٠)، والدارقطني في السنن الكبرى١/ ٣٨٨، وابن حزم في المحلى (٢/ ٣١٧). والبيهقي في سننه، (٢/ ٤٥٢) ح١٨٥٩.

(٩) أخرجه الدارقطني في سننه، (٢/ ٤٥٤) ح١٨٦٢.

(١٠) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٤٥٤) ح١٨٦٢.

(١١) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٤٥٤) ح١٨٦٢.

«أنه أغمي عليه ثلاثة أيام ولياليهنّ فلم يقض»(١) وفي رواية ثالثة: «أنه أغمي عليه شهرًا فلم يقض، فأفاق وصلىٰ يومه الذي أفاق فيه»(٢).

وجه الدلالة من هذه الآثار: أنه في الأثر الأول والثاني والثالث أنّ الصحابة رضي الله عنهم قضوا ما فاتهم في وقت إغمائهم، وكان ذلك أقل من يوم وليلة، وأما الأثر الرابع برواياته فيدلّ علىٰ أنّ ما كان أكثر من يوم وليلة فإنه لا يقضىٰ.

مناقشة الآثار:

● **نوقش الأثر الأول**: بعدم ثبوته. قال الشافعي: «هذا ليس بثابت عن عمَّار، ولو ثبت فمحمول علىٰ الاستحباب». وقال ابن التركماني: «وسنده ضعيف»(٣).

● **ونوقش الأثر الثاني من جانبين:**

الجانب الأول: أنه روي عن ابن عمر رضي الله عنهما خلاف ما نُقل عنه، وذلك: أنه أغمي عليه يومًا وليلةً فلم يقض ما فاته(٤).

الجانب الثاني: أنّ السؤال كان محددًا عن الصلوات الخمس التي فاتت المغمىٰ عليه، فكان الجواب علىٰ قدر السؤال، ولا يفهم منه أنه إذا كانت الصلوات أكثر من يوم وليلة لا يقضيها؛ لأنّ السؤال والجواب لم يتناولهما.

● **نوقش الأثر الثالث**: بأنّ هذه الرواية لم تذكر في كتب الحديث. فقال عنها الزيلعي: «والرواية عن علي رضي الله عنه غريبة»(٥).

● **نوقش الأثر الرابع**: بأنها اجتهادات من الصحابة رضي الله عنهم يقابلها اجتهادات أخرىٰ من بعض الصحابة علىٰ خلافها.

ثانيًا: من المعقول: قياس الإغماء الطويل علىٰ الجنون، والقصير علىٰ النوم، فيحتاج إلىٰ الحدّ الفاصل بين القصير والطويل، فإن كان يومًا وليلةً أو أقلّ فهو قصير؛ لأنّ الصلاة

---

(١) التخريج السابق ح١٨٦٣.

(٢) أخرجه عبدالرزاق في مصنفه (٢/ ٤٧٩) ح٤١٥٣، وابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٢٦٩).

(٣) ينظر: الجوهر النقي بذيل سنن البيهقي (١/ ٣٨٧).

(٤) أخرجه الدارقطني (٢/ ٤٥٣) ح١٨٦١.

(٥) ينظر: نصب الراية (٢/ ١٧٧).

لم تدخل في حدّ التكرار، وإن كان أكثر من يوم وليلة يكون طويلًا؛ لأنّ الصلاة دخلت تحت حدّ التكرار[(١)].

نوقش هذا الاستدلال: بأنّ التحديد لم يرد به شيء من الشارع، فإنّ مثل هذا التقدير الدقيق يحتاج إلىٰ دليل، وإلّا فهو تحكّم، فالإنسان الذي لا يشق عليه خمس صلوات لا يشق عليه ست صلوات[(٢)].

أدلة القول الثاني: الاستدلال بالقياس، حيث نظر ابن باز: إلىٰ حال المغمىٰ عليه في المدة التي يمكثها، فإن كانت طويلة فيقاس علىٰ المجنون، وعلىٰ هذا لا يجب عليه قضاء الصلوات وإن كانت قليلةً، قاسها علىٰ النائم وعلىٰ هذا يجب عليه قضاء الصلوات، وحده بالثلاثة الأيام فأقل لأنّ في هذه المدة أشبه بالنائم، والنبي ﷺ قال: «**من نام عن صلاة أو نسيها فليُصلِّها إذا ذكرها لا كفارة لها إلّا ذلك**»[(٣)].

يمكن أن يناقش: بأنّ الأحكام في الغالب تنزل علىٰ أحوال الناس؛ وقياس ثلاثة أيام من الإغماء علىٰ النوم لا يستقيم، لأن هذا ليس من أحوال وطبائع الناس، علىٰ أنّ التحديد لم يرد به شيء من الشارع.

أدلة القول الثالث: استدلّوا من السنة والآثار والقياس.

أولًا: من السنة: عن عائشة رضي الله عنها: أنها سُئلت عن الرجل يُغمىٰ عليه فيترك الصلاة، فقالت: قال رسول الله ﷺ: «**ليس لشيء من ذلك قضاء، إلّا أن يغمىٰ عليه في وقت صلاة فيفيق وهو في وقتها فليُصلِّها**»[(٤)].

نوقش الحديث: بأنّ في إسناده الحكم بن عبدالله بن سعيد الآيلي، وأحاديثه موضوعة[(٥)].

ثانيًا: من الآثار: ما روي عن ابن عمر رضي الله عنه: «أنه أغمي عليه فذهب عقله فلم يقض

(١) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٧).

(٢) ينظر: الممتع (٢/ ١٧).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٧)، ومسلم، برقم (٣١٦).

(٤) أخرجه الدارقطني في سننه (٢/ ٤٥٢-٤٥٣) ح١٨٦٠، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ٣٨٨)، وابن عدي في الكامل في الضعفاء (٣/ ٩٣٦).

(٥) ينظر: التعليق علىٰ سنن الدارقطني (٢/ ٤٥٢).

الصلاة»[١] وفي رواية: «أنه أغمي عليه يومًا وليلةً فلم يقض ما فاته»[٢].

نوقش: بأنّ الأثر عن ابن عمر رضي الله عنهما ورد عنه ما يخالفه، حيث رأىٰ أنّ من أغمي عليه يومًا وليلةً أنه يقضي[٣] فاختلف الحكم عنه في هذه المسألة فيبقىٰ أنّ الأثرين قد تعارضا، فيسقط الاستدلال بهما.

ثالثًا: القياس: القياس علىٰ المجنون، كما أنه لا يقضي المجنون حال جنونه ما فاته من الصلوات بإجماع، فيقاس عليه المغمىٰ عليه، سواء طال زمن الإغماء أو قصر؛ لأنه في حال إغمائه لا يعقل ولا يفهم كالمجنون، فعلىٰ هذا يكون غير مخاطب بالصلاة في وقتها، فيكون غيره من الأوقات من باب أولىٰ[٤].

نوقش: بأنّ قياس المغمىٰ عليه علىٰ المجنون قياس مع الفارق؛ لأنّ المجنون قد سقط عنه التكليف وعليه تسقط عنه فرضية الصلاة، بخلاف المغمىٰ عليه حيث إنّ الأصل بقاء فرضية الصلاة في الذمّة ولا تسقط عنه إلّا بدليل، ولا دليل صريح بسقوط القضاء.

أدلة القول الرابع: استدلوا بالآثار والإجماع والقياس.

أولًا: الآثار:

١-ما روي عن عمار بن ياسر رضي الله عنه: «أنه أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء، فأفاق نصف الليل فصلىٰ الظهر والعصر والمغرب والعشاء»[٥].

وجه الدلالة من الأثر: أنّ عمارًا رضي الله عنه لما قضىٰ جميع الصلوات التي فاتته في حال الإغماء وقد خرج وقتها دلّ علىٰ أنّ سائر الصلوات في حال الإغماء يجب قضاؤها، وذلك حملًا لفعل عمار علىٰ الإطلاق، أي: دون تقييد بزمن.

ونوقش: بأنّ هذا مجرَّد فعل منه رضي الله عنه، وربما يكون فعله اجتهادًا أو احتياطًا، حيث ثبت عن بعض الصحابة رضي الله عنهم مخالفة ما فعله عمّار رضي الله عنه.

٢-عن أبي مجلز أنه قال: قيل لعمران بن حصين: إنّ سمرة بن جندب يقول في المغمىٰ

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، (١/ ١٣) ح٢٤، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ٣٨٧).

(٢) سبق تخريجه ص٢٧.

(٣)) ينظر: المجموع (٣/ ٧)، (٨).

(٤) ينظر: المجموع (٣/ ٧)، (٨).

(٥) سبق تخريجه.

عليه: يقضي مع كلّ صلاة مثلها. فقال عمران: «ليس كما يقال، يقضيهنّ جميعًا»[(١)].

وجه الدلالة من هذا الأثر: أنّ المغمىٰ عليه يقضي جميع الفوائت في الحال حسب القدرة والاستطاعة، فدلّ علىٰ أنّ المغمىٰ عليه يجب عليه قضاء الصلوات.

نوقش: بما نوقش به الأثر السابق، وهو أنه ربما يكون هذا اجتهادًا أو احتياطًا منهم، مع أنه يخالف ما ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم من عدم وجوب القضاء علىٰ المغمىٰ عليه، مع أنّ سياق الأثر يدلّ علىٰ أنّ مدّة الإغماء قليلة.

ثانيًا: الإجماع:

ذكر ابن قدامة الإجماع علىٰ ذلك بقوله: «وهذا فعل الصحابة وقولهم، ولا نعرف لهم مخالفًا، فكان إجماعًا»[(٢)].

نوقش: بأنّ هذا الإجماع فيه نظر، حيث ورد عن بعض الصحابة رضي الله عنهم ما يخالف هذا كما سبق في أدلة القول الأول.

ثالثًا: القياس:

قياس الصلاة علىٰ الصيام في وجوب القضاء علىٰ المغمىٰ عليه مطلقًا؛ فالإغماء لا يُسقط فرض الصيام ولا يؤثر في استحقاق الولاية علىٰ المغمىٰ عليه، فأشبه النوم في ذلك، فكذلك لا يسقط الصلاة ولا يؤثر في وجوب قضائها عليه، سواء كثر أو قلّ، كسائر العبادات التي لا تسقط به[(٣)].

نوقش: بأنّ قياس الصلاة علىٰ الصيام فيه نظر؛ وهو أنّ الصيام مجال القضاء فيه أوسع من قضاء الصلاة، مع ما يلحق المغمىٰ عليه من تكرار الصلاة التي تلحقه فيه المشقة في حال القضاء، ولذا أوجب قضاء الصيام علىٰ الحائض والنفساء ولم يوجب قضاء الصلاة عليهما، أما استحقاقه فإنه ينتظر فيها إلىٰ حال إفاقة المغمىٰ عليه، بخلاف الصلاة التي يفوت وقتها.

الترجيح:

بعد عرض الأقوال وأدلتها، ومنها قولان متعارضان. قولٌ لا يوجب عليه الصلاة مطلقًا، والقول الآخر يوجب الصلاة عليه مطلقًا.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٢/ ٢٦٩).

(٢) ينظر: المغني (٢/ ٥١).

(٣) ينظر: المرجع السابق.

والذي يظهر أنّ القولين فيهما نظر؛ لأنّ أدلة القول الذي لا يوجب عليه الصلاة مطلقًا ضعيفة الدلالة، وهي كذلك بعيدة عن مقاصد إيجاب الصلاة علىٰ المكلف.

أمّا القول الذي يوجب عليه القضاء مطلقـًا فهو قولٌ بالإضافة إلىٰ ضعف أدلته كذلك فيه حرج علىٰ المكلف، لاسيما إذا طالت المدة، والحرج قد رفعه الله ﷻ عن هذه الأمة.

أمّا القولان الأولان وهما: إن كان الإغماء أقل من يوم وليلة فإنه يجب عليه القضاء- وإن كان أكثر من ذلك فلا يجب عليه. والقول الآخر: إذا كان ثلاثة أيام فأقل فإنه يجب عليه القضاء، وإن كان أكثر من ذلك فلا يجب عليه القضاء فهذان القولان هما محلّ الترجيح، فبأيهما أخذ المكلف برئت ذمّته؛ للأسباب التالية:

١-صحة الآثار التي رُويت عن الصحابة ﷺ.

٢-أنه موافقٌ للمقاصد الشرعية في رفع الحرج عن المكلف؛ فإنّ في قضاء الصلاة في تلك المدة لا كلفة فيه علىٰ المكلف.

إلّا أنّ قول الحنفية يشكل عليه ما روي عن ابن عمر ﷺ: «أنه أغمي عليه يومًا وليلةً فلم يقض ما فاته»[١].

د- المغمىٰ عليه باختياره بسبب البنج ونحوه.

البنج هو الوسيلة التي بواسطتها تجرىٰ العمليات الجراحية ونحوها، ويعدّ أمرًا ضروريًّا لإجراء تلك العمليات؛ لأنّ المريض يصاب بغيبوبة تامّة في حالة البنج العام حتىٰ لا يحس بالآلام أثناء العمليات، وكذلك توجد أدوية تعطىٰ المريض لتسكن بعض الآلام. وعلىٰ هذا قد يفوت المريض بعض الصلوات، فهل يجب عليه قضاء ما فاته؟

اختلف الفقهاء فيه علىٰ قولين:

القول الأول: يجب عليه قضاء ما فاته حال البنج. وهو قول الحنفية[٢]، الحنابلة[٣].

القول الثاني: يجب عليه القضاء إذا تعاطاه من غير حاجة وضرورة، ولا يجب عليه إذا تعاطاه للحاجة والضرورة. وهو قول المالكية، والشافعية.

---

(١) سبق تخريجه. وينظر: قضاء وترتيب فوائت الصلوات الخمس ص١١٠-١١٢.

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٠)، أحكام المرضىٰ ص ١٠٣-١٠٤، البحر الرائق (٢/ ٢٠٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٩٢).

(٣) ينظر: الفروع (١/ ٤١٠)، المبدع (١/ ٣٠٠)، الإنصاف (٣/ ٨)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٢٤٨).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

أما الحنفية فاحتجوا بأنه زال عقله باختياره فيجب عليه القضاء، بخلاف المغمىٰ عليه الذي لا اختيار له فيه.

وأما الحنابلة فهو علىٰ قولهم بأنّ المغمىٰ عليه يقضي مطلقًا، وهو لا اختيار له، فمن باب أولىٰ إذا زال عقله باختياره[(١)].

نوقش: قولهم: إنّ إزالة عقله كانت باختياره بأنها كانت بسبب يحتاج إليه لتسكين آلام أو إجراء عمليات ونحوها، وعلىٰ هذا يلحق بالمضطرِّين، فلا يجب عليه قضاء ما فاته.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بقول الرسول ﷺ: «**رُفع القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب علىٰ عقله حتىٰ يفيق...**» الحديث[(٢)].

وجه الدلالة من الحديث: أنه وإن ورد في المجنون، إلّا أنه يقاس عليه كل من زال عقله بسبب يُعذر فيه.

وهذا الحكم في تعاطي البنج أو الدواء لحاجة العلاج، أما من تعاطىٰ البنج أو الدواء من غير حاجة أو ضرورة فلا يسقط عنه القضاء[(٣)].

نوقش: بأن التفريق بين ما كان بسبب مباح فلا يجب القضاء فيه، وما كان بسبب غير مباح فيجب القضاء، هو تفريق لا دليل عليه.

وأمّا القياس علىٰ المجنون فقياس مع الفارق؛ لأنّ المجنون قد سقط عنه التكليف مطلقًا، فهو غير مخاطب بالصلاة أصلًا، أمّا متعاطي البنج فإنّ التكليف لم يسقط عنه ويبقىٰ أنه مخاطب بالصلاة، فالصلاة باقية في ذمَّته.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما يظهر ترجُّح القول الأول؛ للأسباب التالية:

---

(١) ينظر: المبدع (١/ ٣٠٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المجموع (٣/ ٨-٩).

١ - أنّ أدلتهم أظهر من أدلة القول الثاني.

٢ - أنّ الصلاة يخاطب بها المكلف، وتبقىٰ في ذمَّته ولا تسقط عنه إلا في حال سقوط التكليف، ومتعاطي البنج وإن كان سقط عنه التكليف لفترة محدودة إلّا أنّ الصلاة باقية في ذمَّته، والله أعلم.

خامسًا: أحكام المريض ونحوه المتعلقة بمواقيت الصلاة:

١- حكم تأخير الصلاة عن وقتها للطبيب والمريض:

لا يجوز للمسلم أن يؤخِّر الصلاة عن وقتها بأيّ حال من الأحوال ما دام عقله معه، وذلك للأدلة الدالة علىٰ وجوب فعل الصلاة في أوقاتها المخصوصة، ومنها قوله تعالىٰ: ﴿... إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتۡ عَلَى ٱلۡمُؤۡمِنِينَ كِتَٰبٗا مَّوۡقُوتٗا ﴿١٠٣﴾﴾ [النساء:١٠٣].

قال القرطبي عن هذه الآية: «موقوتة أي: مفروضة. وقال زيد بن أسلم: «موقوتًا» أي: منجمًا، أي: تؤدُّونها في أنجمها. والمعنىٰ عند أهل اللغة: مفروض لوقت بعينه. يقال: وقته فهو موقوت، ووقّته فهو مؤقت، وهذا قول زيد بن أسلم بعينه»(١).

وقال ابن حزم: «واتفقوا أنّ الصلاة لا تسقط ولا يحلّ تأخيرها عمدًا عن وقتها عن البالغ العاقل بعذر أصلًا، وأنها تؤدَّىٰ علىٰ حسب طاقة المرء مع جلوس أو اضطجاع بإيماء أو كيفما أمكنه»(٢).

وقد أوضح شيخ الإسلام ابن تيمية: أهمية الوقت وأنه آكد فرائض الصلاة، حيث قال: «فالصلاة في الوقت فرض بحسب الإمكان والاستطاعة، وإن كانت صلاة ناقصة». وقال في موضع آخر: «إذا دار الأمر بين الإخلال بوقت الصلاة والإخلال ببعض شروطها وأركانها وواجباتها كان الإخلال بهذه أولىٰ من الإخلال بالوقت»(٣).

وعلىٰ هذا؛ إذا احتاج المريض أو الطبيب إلىٰ أن يؤخر الصلاة عن وقتها المعتاد فيُباح له الجمع بين الصلاتين: بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، أما الفجر فلا يجوز له تأخيرها حتىٰ تطلع الشمس، علىٰ هذا جرت الفتوىٰ في المملكة العربية السعودية.

---

(١) أحكام القرآن (٧/ ١١١).

(٢) مراتب الإجماع ص٤٨.

(٣) مجموع الفتاوىٰ لشيخ الإسلام ابن تيمية (٢٦/ ٢٣٢).

فقد أوضح سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز: عندما سُئل عن مريض لديه إصابة شديدة وهي جلطة قلبية وهذا المريض في كامل وعيه، وكان لا يستطيع أداء صلاته بخشوع وطمأنينة، فهل يؤدِّي الصلاة في وقتها؟

فأجاب بقوله:

«يصلي علىٰ حسب حاله قبل خروج الوقت علىٰ حسب طاقته، أمّا إن كانت الصلاة تجمع مع ما بعدها فيجمع جمع تأخير مع الصلاة الثانية»(١).

وقال : في موضع آخر:

«ومما ينبغي التنبيه عليه أنه يجب علىٰ المريض أن يؤدي الصلاة في وقتها علىٰ حسب استطاعته؛ إن قدر قائمًا فقائمًا، وإن لم يستطع صلىٰ قاعدًا، وإن لم يستطع صلىٰ علىٰ جنبه، فإن لم يستطع فمستلقيًا، ولا يجوز له تأخير الصلاة إلىٰ وقت آخر، كما يفعل بعض المرضىٰ، ويؤخرها لعله يشفىٰ ليصليها علىٰ وجه أكمل، بل يجب علىٰ المريض أن يصلي في الوقت علىٰ حسب حاله»(٢).

وكذلك أفادت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن مريض سألها وقد أخّر صلاة الفجر عن وقتها بسبب الحمىٰ، فأجابت اللجنة بقولها:

«.. إنّ الواجب عليك أن تصلي الصلاة لوقتها حسب استطاعتك، قائمًا، أو قاعدًا، أو علىٰ جنب»(٣).

إلّا أنّ هناك أمورًا استجدّت في الوقت الحاضر مما يراعىٰ معها تأخير الصلاة عن وقتها للأطباء والمرضىٰ، ومن تلك الأمور التي استجدّت:

إجراء العمليات الجراحية العاجلة والحالات الإسعافية التي لا تتحمل التأخير، وهو أنه يحتاج بعض الأطباء في الوقت الحاضر الساعات الطوال في إجراء العمليات، ويدخل عليه وقت الصلاة فلا يستطيع أداءها في وقتها المضيّق، فهل يجوز والحال هذه تأخير الصلاة عن وقتها؟

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل من المسائل الطبية ص٣٥.

(٢) ينظر: المرجع السابق ص٢٨.

(٣) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرض ص٨٢.

أجاب سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، وأعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بجواز تأخير الصلاة عن وقتها للضرورة القصوىٰ.

وقد ورد علىٰ اللجنة الدائمة السؤال التالي:

هل يجوز تأخير الصلاة حتىٰ خروج وقتها كصلاة العصر مثلًا للضرورة؛ وذلك إذا كان الطبيب في حال إجراء العلمية وتحت يده مريض لو تركه ولو لفترة قصيرة فإنّ في ذلك خطرًا علىٰ حياته؟

أجابت اللجنة الدائمة بما يلي:

«علىٰ الطبيب المتخصص في إجراء العمليات أن يُراعي في إجرائها الوقت الذي لا يفوت به أداء الصلاة في وقتها، ويجوز في حال الضرورة الجمع بين الصلاتين جمع تقديم أو تأخير، كالظهر مع العصر، والمغرب مع العشاء، حسبما تدعو إليه الضرورة.

أما إذا كانت لا تُجمع إلىٰ ما بعدها كالعصر والفجر فإنّ أمكن أداؤها في وقتها ولو كان عن طريق النوبة لبعض العاملين ثم يصلي الآخرون بعدهم فذلك حسن، وإن لم يمكن ذلك فلا حرج في تأخير الصلاة وقضائها بعد انتهاء العلمية للضرورة، وهي تقدّر بِقَدْرها»[1].

وقد عرض علىٰ سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز: سؤال مماثل، حيث أجاب سماحته بقوله: «والأقرب: أنه يسعف المريض؛ لأنّ الرسول ﷺ أخّر الصلاة يوم الأحزاب حين اشتدّ به الأمر حتىٰ صلىٰ العصر بعد المغرب»[2][3].

كذلك بعض المرضىٰ لا يتمكنون من أداء الصلاة في وقتها لأسباب طارئة كأن يكون المريض تحت العلاج ولا يتمكن من الصلاة في وقتها، ولا يمكن أن يتخلص من تلك الأسباب ما دام تحت العلاج، مثل أصحاب أمراض الفشل الكلوي الذين يمضون الساعات الطوال وهم تحت العلاج المصاحب لغسيل الكلىٰ، حيث اختار سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز جواز تأخير الصلاة عن وقتها للمريض المحتاج لذلك، وهذا في أقصىٰ الضرورة.

حيث ورد إلىٰ سماحته سؤال مضمونه ما يلي:

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٨٣.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٩٦)، ومسلم، برقم (٣١٦).

(٣) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل من المسائل الطبية ص٣٥.

رجلٌ مصاب بالفشل الكلوي، وبدأ الغسيل الساعة الثانية ظهرًا ولم ينته وتفكّ «الليّات» والتربيط إلّا بعد أذان المغرب، مع أنه لم يستطع الوضوء ولا التيمم في ذلك الوقت، والكرسي كذلك إلىٰ غير القبلة، وطلب فك الأربطة لكي يتيمّم فأفاده المختصّ بعدم الاستطاعة؛ لأنّ هذا يترتب عليه إعادة التعقيم؟

فأجاب سماحته بما نصّه:

«الواجب علىٰ مثلك أداء الصلاة علىٰ وقتها حسب الطاقة، ولو بالتيمم عند العجز عن الماء، ولو إلىٰ غير القبلة عند العجز عن ذلك، فمن لم يستطع جاز له التأخير؛ لأنّ النبيَّ ﷺ لمّا شغل يوم الأحزاب بقتال المشركين عن صلاة العصر أخّرها إلىٰ ما بعد المغرب ثمّ صلىٰ المغرب بعدها»[1].

٢- متى يشرع للمريض الجمع بين الصلاتين؟

يُشرع للمريض الجمع بين الصلاتين: بين الظهر والعصر، وبين المغرب والعشاء، وذلك بسبب المرض الذي تلحقه فيه مشقة لو صلىٰ كلّ صلاة في وقتها، إلّا أنّ هذه المشروعية اختلف الفقهاء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: يُباح له الجمع إذا احتاج إلىٰ ذلك للمشقة التي تلحقه، وممَّن قال بهذا القول المالكية[2]، والحنابلة[3]، وقال به بعض فقهاء الشافعية كالنووي[4].

القول الثاني: لا يُباح له الجمع. وهو قول الحنفية[5] بناءً علىٰ مذهبهم في عدم جواز الجمع إلّا في يوم عرفة وليلة مزدلفة، وهو قول الشافعية[6].

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب، وأحكام المرضىٰ ص٦١.

(٢) ينظر: تهذيب المدونة (١/ ٢٨٦-٢٨٧)، النوادر والزيادات (١/ ٢٦١)، الذخيرة (٢/ ٣٧٤)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٨٥).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ٨٨-٩١)، الفروع (٣/ ١٠٤)، المبدع (١/ ١١٨)، كشاف القناع (٣/ ٢٨٩).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (١/ ٤٠١)، المجموع (٤/ ٢٨٤).

(٥) ينظر: المبسوط (١/ ١٤٩)، بدائع الصنائع (١/ ٥٨٠)، البحر الرائق (١/ ٤٤١)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٥٧-٥٨).

(٦) ينظر: البيان (٢/ ٤٩٣)، المجموع (٤/ ٣٨٤)، النجم الوهاج (٢/ ٤٤١)، نهاية المحتاج (٢/ ٢٨٢).

أدلة القول الأول:

استدلّ أصحاب القول الأول بما يلي:

١- ما رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قال: «جمع رسول الله ﷺ بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء، من غير خوف ولا مطر». وفي رواية: «من غير خوف ولا سفر»[(١)].

وجه الدلالة من الحديث: أنّ الرسول ﷺ جمع بين الصلاتين وهو مقيم، من غير خوف ولا مطر ولا سفر، فيبقىٰ أنه جمع لأجل المرض، حيث اتفق الفقهاء علىٰ أنّ الجمع بين الصلاتين لا يجوز لغير عُذر[(٢)].

نوقش: بأنّ حمل الحديث علىٰ عُذر المرض أو غيره يحتاج إلىٰ دليل، ولا دليل علىٰ هذا، ومما يؤكد ذلك أنّ ابن عباس ب راوي الحديث سُئل عن سبب الجمع فقال: **«أراد أن لا يُحرج أمَّته»**.

حتىٰ قال الترمذي لما انتهىٰ من كتابه «السنن» وبدأ بكتاب «العلل»: «جميع ما في هذا الكتاب من الحديث فهو معمولٌ به، وقد أخذ به بعض أهل العلم، ما خلا حديثين: حديث ابن عباس... ثم ساق الحديث»[(٣)].

٢- عن عبدالله بن شقيق قال: «خطبنا ابن عباس يومًا بعد العصر حتىٰ غربت الشمس وبدت النجوم، وجعل الناس يقولون: الصلاة، الصلاة. قال: فجاءه رجلٌ من بني تميم لا يفتُر ولا ينثني: الصلاة، الصلاة! فقال ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا: أتُعلِّمني السنّة لا أمَّ لك!؟ ثم قال: رأيتُ رسول الله ﷺ جمع بين الظهر والعصر، والمغرب والعشاء.

قال عبدالله بن شقيق: فحاك في صدري من ذلك شيء، فأتيتُ أبا هريرة فسألتُه فصدّق مقالته»[(٤)].

وجه الدلالة: أنّ ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا طبّق مفهوم الحديث فجمع بين الصلاتين بدون موجب عُذر قائم، فدلّ علىٰ أنّ وجود العُذر يكون من باب أولىٰ.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم ٤٩، ٥٠، ٥١، وأبو داود، برقم ١٢١٠، والترمذي، برقم ١٨٧، والنسائي، برقم ٦٠١، ٦٠٢، ٦٠٣.

(٢) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ٨٩)، المجموع (٤/ ٣٨٤).

(٣) ينظر: سنن الترمذي، كتاب العلل (٥/ ٧٣٦).

(٤) أخرجه مسلم، برقم (٥٧).

يمكن أن يُناقش: بأنّ هذا اجتهادٌ من ابن عباس رضي الله عنهما بما فهم من النص؛ **فهو اجتهادٌ** خاصّ به؛ لأنّ هذا الحديث لم يجر عليه عمل الأمّة كما أشار إليه الترمذي.

٣- من القياس: أنّ المريض يُقاس حاله علىٰ المسافر، وهو أنّ المسافر يجوز له الجمع؛ فكذلك المريض لوجود المشقة، بل هو أولىٰ من المسافر في العُذر للمؤنة التي تلحقه بمباشرة الوضوء وخصوصًا في البرد أو انتظار الصلاة في وقتها[١].

نوقش: بأنّ قياس المرض علىٰ السفر قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ العلة في الجمع في السفر لأجل السفر نفسِه ليست لأجل المشقة، فمتىٰ سافر الإنسان جاز له الجمع وجدت المشقة أم لم توجد، فمتىٰ رحل الإنسان عن بلده حلّ له الجمع.

بينما المريض مقيم في بلده، ولا مشقة عليه في الغالب في أداء كلّ صلاة في وقتها، علمًا بأنّ السفر جاءت النصوص الصريحة بالترخص فيه بالجمع والقصر، بخلاف المرض فإنه لم يأت نصٌّ يدُل علىٰ جواز الترخص له في الجمع أو القصر.

أدلة القول الثاني:

١-استدلوا بأحاديث المواقيت الدالة علىٰ أنّ الصلاة تُصلىٰ في وقتها، ومنها: حديث جبريل المشهور الذي أمَّ فيه رسولَ الله ﷺ في يومين في جميع الأوقات، وصلىٰ في اليوم الأول في أول الوقت وفي الثاني في آخر الوقت، ثم قال جبريل: «**يا محمد، هذا وقتك ووقت الأنبياء من قبلك، والوقت بين هذين الوقتين**»[٢].

وجه الدلالة من الحديث: أنّ أوقات الصلاة قد حُددت من قبل الشارع، فكل صلاة تُصلىٰ في وقتها، وأنه لا يجوز التخلف عن الوقت إلّا ما دل عليه الدليل، كالمسافر يجمع بين الصلاتين، ومع هذا لم يثبت عن النبيّ ﷺ أنه جمع بين الصلاتين وخصوصًا في مرض موته لما اشتدّ عليه ﷺ الوجع.

نوقش: بأنّ أخبار المواقيت عامة مخصوصة بالصور المجمع علىٰ جواز الجمع فيها،

---

(١) ينظر: المدونة (١/ ٢٠٤).

(٢) أخرجه مطولاً: أبو داود، برقم (٣٩٣)، والترمذي، برقم (١٤٩)، وأحمد في المسند مختصرًا (٥/ ٣٤٤) ح٣٣٢٢.

قال الألباني: حسن صحيح. ينظر: صحيح أبي داود (١/ ١١٥-١١٦).

مثل صلاة المسافر، وكذلك جمع الرسول ﷺ في المدينة من غير خوف ولا مطر لا سفر، فيخص محل النزاع كذلك بجواز الجمع للمريض[١].

٢- ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه أنه قال: «ما رأيت رسول الله ﷺ صلىٰ صلاةً لغير ميقاتها إلّا صلاتين، جمع بين المغرب والعشاء بالمزدلفة، وصلىٰ الفجر يومئذ قبل ميقاتها»[٢].

وجه الدلالة من الحديث: أنّ النبيَّ ﷺ كان يُصلي كل صلاة لوقتها، وأنه لم يصلِّ الصلاة لوقتها إلّا في ليلة مزدلفة جمع بين المغرب والعشاء، وعلىٰ هذا لا يُشرع للمريض الجمع بين الصلاتين؛ لأنه لم يرد، مع أنّ الرسول ﷺ مَرِض.

نوقش: بأنّ خبر ابن عباس رضي الله عنه قد أثبت الواقعة، وهي الجمع، فيحمل الجمع علىٰ المرض، وخبر ابن مسعود رضي الله عنه دلّ علىٰ النفي، والمثبت مقدّم علىٰ النافي، ولعل ابن مسعود رضي الله عنه لم ير فعل الرسول ﷺ في الجمع في المدينة.

٣ - **القياس**: وذلك علىٰ الرجل الضعيف الذي منزله بعيد عن المسجد، فإنه لا يجوز له الجمع بين الصلاتين مع وجود المشقة الظاهرة في إفراده الصلاة؛ فكذلك لا يرخص للمريض بالجمع بينهما[٣].

نوقش: بأنّ القياس علىٰ الرجل الضعيف قياس مع الفارق؛ لأنّ الضعف ملازم للرجل، بينما المرض الغالب فيه أنه ضعف غير مُلازم، بل طارئ، فلأجل الطريان ناسب أن يترخص بالجمع، وهذا في حال المرض الذي تصحبه المشقة.

الترجيح وسببه:

يترجح القول الأول القائل بأنه: يجوز الجمع للمريض؛ للأسباب التالية:

١- أدلة القائلين بالجواز أظهر من أدلة المانعين، حتىٰ إنّ بعض فقهاء المانعين من الشافعية أجاز الجمع، وهم: الخطابي، والقاضي حسين، والروياني، والنووي[٤].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ٩٠).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٦٨٢)، ومسلم، برقم (١٢٨٩).

(٣) ينظر: المجموع (٤/ ٣٨٤).

(٤) ينظر: روضة الطالبين (١/ ٤٠١).

٢- أنّ المرض يعتبر من الأعذار التي خفف الله بها عن عباده.

٣- أنّ بعض العلماء حمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما على المرض، كما قال الإمام أحمد: «إنّ هذا عندي رخصة للمريض والمرضع»(١).

تكملة:

مما يلحق بهذه المسألة: الرجل الذي ينتظر أن تُجرىٰ له عملية جراحية، ويعلم أنه سوف يكون في مرحلة غيبوبة حتىٰ خروج وقت الصلاة الثانية التي تجمع، فمثلًا: رجل سوف تجرىٰ له عملية بعد صلاة الظهر، أي قبل صلاة العصر، ويعلم أنه لن يستيقظ من الغيبوبة البنج إلّا بعد انتهاء وقت صلاة العصر، أي: بعد غروب الشمس، فإنه في هذه الحال يجوز له الجمع.

ورد سؤال علىٰ سماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز حول هذا الموضوع، فأجاب بقوله: «الواجب أولًا علىٰ الطبيب أن ينظر في الأمر، فإذا أمكن أن يتأخر بدء العملية حتىٰ يدخل الوقت، مثل الظهر، فيصلي المريض الظهر والعصر جمعًا إذا دخل وقت الظهر، وهكذا في الليل يُصلي المغرب والعشاء جمعًا إذا غابت الشمس قبل بدء العملية»(٢).

٣- قضاء المريض ونحوه الفوائت:

إذا فاتت الصلاة عاجزًا، أو من كان في حال الإغماء، أو من هو تحت التخدير، أو تفوت علىٰ الطبيب؛ فإنهم يجب عليهم القضاء مرتّبًا بين الفائتة والحاضرة التي يُراد قضاء الفائتة في وقتها، أو بين الفوائت بعضها مع بعض.

وقد اتفق أصحاب المذاهب الأربعة علىٰ مشروعية الترتيب في قضاء الفوائت(٣)،

---

(١) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ٨٩).

(٢) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرض ص٥٨، ٦٠.

(٣)) قال جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة بوجوب الترتيب. وقال الشافعية باستحبابه.

ينظر: المبسوط (١/ ١٥٣-١٥٤)، فتح القدير مع الهداية (١/ ٤٨٥)، البناية (٢/ ٦٩٩)، المدونة (١/ ٢١٤-٢١٥)، الكافي لابن عبد البر (١/ ٢٢٤-٢٢٥)، قوانين الأحكام الشرعية ص٥٠-٥١، العزيز شرح الوجيز (١/ ٥٤٣)، المجموع (٣/ ٦٨-٧١)، مغني المحتاج (١/ ١٢٧-١٢٨)، المغني (٢/ ٣٣٦)، شرح الزركشي (١/ ٦٢٥)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٢٩٠-٢٩١)، كذلك ينظر: الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (١/ ٣٠٩-٣٢٤).

وذلك بتقديم الفائتة علىٰ الحاضرة، وترتيب الفوائت مع بعضها علىٰ حسب ترتيبها حال الأداء، مستدلين بالأدلة التالية:

١- فعله ﷺ؛ حيث قضىٰ ما فاته يوم الخندق مرتبًا. فعن جابر بن عبدالله رضي الله عنه: «أنّ عُمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعدما غربت الشمس، فجعل يسبّ كفار قريش، فقال: يا رسول الله، ما كدتُ أصلِّي العصر حتىٰ كادت الشمس تغرب. قال النبيُّ ﷺ: «**والله ما صلّيتُها**». فقمنا إلىٰ بطحان فتوضأ للصلاة وتوضأنا لها، فصلىٰ العصر بعدما غربت الشمس، ثم صلىٰ بعدها المغرب»[1].

٢- ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ قال: «**من نسي صلاةً فليصلها إذا ذكرها، لا كفارة لها إلّا ذلك**»، ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه:١٤][2].

وجه الدلالة: أنّ فيه الأمر بفعل الفائتة عند الذكر، وأنّ ذلك وقتها، فإذا تذكرها في وقت صلاة فإنه يكون منهيًا عن فعل صلاة الوقت في تلك الحال، والنهي يقتضي الفساد، فأفاد ذلك أنّ تقديم الفائتة شرط للصحة[3].

وهذا الحديث يفيد الترتيب بين الفائتة والوقتية.

وقد ورد إلىٰ اللجنة الدائمة بدار الإفتاء سؤال من امرأة ذكرت فيه أنها تركت الصلاة لمدة شهر، فأجابت اللجنة بقولها:

«الشهر الذي تركت الصلاة فيه إن كان ذلك الترك عن ذهاب عقل فلا شيء عليك، وإن كان عن جهل أو مرض فعليك القضاء في أي وقت مع المبادرة بذلك»[4].

إلّا أنّ القائلين بوجوب الترتيب وهم جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة لا يرون ذلك علىٰ الإطلاق؛ فإنّ لهم استثناءات:

فعند الحنفية: يسقط الترتيب بأحد أشياء ثلاثة:

١- كثرة الفوائت، وحدّ الكثرة هو أن يتجاوز عدد الفوائت ستّ صلوات، فالستّ يسيرة وما فوقها كثير.

---

(١) سبق تخريجه في ص٣٩.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) الترتيب في العبادات في الفقه الإسلامي (١/ ٣١٤).

(٤) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرض ص٧٤-٧٥.

٢- النسيان؛ لأنّ الخبر الدال علىٰ وجوب القضاء إنما أوجب الترتيب عند التذكر، فلا يجب عند النسيان.

٣- ضيق الوقت بحيث لو اشتغل بقضاء الفائتة خرج وقت الفرض، فلا ترتيب، فيقدم الصلاة الحاضرة علىٰ الفائتة.

أمّا المالكية: فيرون أنّ الترتيب بين الفوائت بعضها مع بعض واجب غير شرط وهو المشهور في المذهب مطلقًا سواء كانت الفوائت قليلة أم كثيرة.

أما الحنابلة: فالترتيب لا يسقط عندهم إلّا إذا خشي فوت الحاضرة أو خروج وقت الاختيار، فيقدم الحاضرة حينئذ؛ لأنها أهم، وكذلك إذا نسي الترتيب بعد قضاء الصلاة، كأن يذكر الظهر بعد الفراغ من قضاء العصر[١].

٤- إعادة المريض الصلاة لنقص وقع فيها:

المريض إذا أدىٰ الصلاة علىٰ حسب طاقته وجهده ولو لم يتمكن من بعض الشروط أو الأركان أو الواجبات في الصلاة، كعدم الوضوء، أو عدم استقبال القبلة، أو كشف جزء من العورة للضروة، أو عدم القيام بالأركان أو الواجبات في الصلاة، كالقيام أو الركوع. فإنه في هذه الحال فعل ما كُلِّف به قدر استطاعته، والله يقول: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

ويقول الرسول ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٢].

لكن إن تهاون أو قصَّر المريض في بعض الشروط أو الأركان مع إمكانه واستطاعته الإتيان بها، فإنه يجب عليه إعادة الصلاة، والمقصود: أنّ ضابط الإعادة: «أنه لا تُعاد الصلاة إلّا بمسوِّغ شرعي قد أبطله المصلي».

فلو صلىٰ المريض مثلًا إلىٰ غير القبلة مع إمكانه إما بنفسه أو يجد من يحوِّله إليها فإنه في هذه الحال يُعيد الصلاة، وهكذا بقية الشروط والأركان والواجبات في الصلاة التي تهاون أو قصَّر في أدائها.

---

(١) ينظر: فتح القدير (١/ ٤٨٥-٤٨٦)، الشرح الكبير وحاشية الدسوقي (١/ ٢٦٥-٢٦٦)، العزيز شرح الوجيز (١/ ٥٤٣)، شرح الزركشي (١/ ٦٢٥-٦٢٦).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٧٢٨٨)، ومسلم، برقم (١٣٣٧).

سادسًا: الأحكام المتعلقة بشروط الصلاة ذات الصلة بالمريض

١- الأحكام المتعلقة بطهارة المريض حالة الصلاة[1]:

٢- الأحكام المتعلقة بستر عورة المريض حال الصلاة:

أ- ستر العورة:

١ - والمقصود بالعورة: سوأة الإنسان وكلّ ما يُستحيا منه، وسترها من الواجبات التي جاء بها الإسلام، ويتأكد الأمر بسترها في الصلاة، بل إنّ ستر العورة شرطٌ لصحة الصلاة، والأدلة علىٰ ذلك ما يلي:

• **الدليل الأول:** قال تعالىٰ: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ وَلَا تُسۡرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُسۡرِفِينَ﴾ [الأعراف:٣١].

وجه الدلالة من الآية: أنّ الله لمّا أمر بأخذ الزينة عند المسجد دلّ علىٰ أنّ اشتراط ستر العورة في الصلاة من باب أولىٰ، ولو لم يرد ذلك لم يكن لذكر المسجد فائدة، فذكره للمسجد يدلّ علىٰ أنّ المراد الستر في الصلاة[2].

• **الدليل الثاني:** عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أنّ النبيّ ﷺ قال: «**لا يقبل الله صلاة حائض إلّا بخمار**»[3].

وجه الدلالة من الحديث: أنّ المراد بالحائض: التي بلغت سن المحيض، فيلزمها ستر عورتها في صلاتها، فدلّ الخبر علىٰ اشتراط ستر العورة لصحة الصلاة.

• **الدليل الثالث:** عن سلمة بن الأكوع رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قلت: يا رسول الله، إنّي أكون في الصيد وأصلي في القميص الواحد، قال: «**نعم، وازْرُرْهُ ولو بشوكة**»[4].

وجه الدلالة من الحديث: من سياق الحديث تبين أنّ القميص كان واسعًا، فدل

(١) ينظر: الموسوعة الفقهية الطبية.

(٢) ينظر: أحكام القرآن للجصاص (٣/ ٤١)، الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (٩/ ١٩٤-١٩٤).

(٣) أخرجه أبو داود، برقم (٦٤١)، الترمذي، برقم (٣٧٧)، وابن ماجه، برقم (٦٥٥)، والحاكم في مستدركه (١/ ٢٥١) قال الحاكم: «صحيح علىٰ شرط مسلم». قال الألباني: صحيح. ينظر: صحيح سنن أبي داود (١/ ١٩٠).

(٤) أخرجه أبو داود، برقم (٦٣٢)، والنسائي (٢/ ٧٠)، برقم (٧٦٥). قال الألباني: الحديث حسن. ينظر: صحيح سنن أبي داود (١/ ١٨٨).

الحديث علىٰ اشتراط ستر العورة حتىٰ عن نفسه، ولو كان يصلي وحده، فستر العورة عن غيره من باب أولىٰ.

• **الدليل الرابع**: الإجماع؛ قال ابن عبد البر: «وأجمع العلماء علىٰ أنّ ستر العورة فرضٌ واجب بالجملة علىٰ الآدميِّين، وأنه لا يجوز لأحد أن يصلي عُريانًا وهو قادر علىٰ ما يستر به عورته من الثياب، وإن لم يستُر عورته وكان قادرًا علىٰ سترها لم تجزه صلاته»[1].

ب- إذا عجز المريض عن ستر عورته للصلاة ولم يجد من يسترها له:

إذا عجز المريض عن ستر عورته ولم يجد من يسترها له فإنه يصلي علىٰ حسب حاله، فلا إثم ولا حرج عليه أن يصلي وهو مكشوف العورة، ولا ينبغي له انتظار قدوم من يستر له عورته؛ لأنه يجب عليه أن يؤدِّي الصلاة في وقتها ويحرم عليه تأخيرها عن وقتها لهذه الغاية؛ لأنّ شروط الصلاة تسقط عن العاجز عنها كما سبق إيضاحه[2].

وعلىٰ هذا: فمن صلىٰ مكشوف العورة متهاونًا، أو لم يتخذ الوسائل المتاحة له في ستر عورته وصلىٰ علىٰ هذه الحال فإنّ صلاته باطلة؛ لأنه أخلّ بشرط من شروط الصلاة، فعليه إعادة الصلاة.

إلّا أنه مما ينبغي عرضه وبيانه في موضوع ستر العورة المتعلقة بالمرض مسألتان، وسبب عرضهما: أنه في الوقت الحاضر خصصت المستشفيات ملابس خاصة للمرضىٰ يلبسونها أثناء تنويمهم فيها، وكثيرٌ من تلك الملابس يكون قصيرًا يظهر منه بعض العورة، حتىٰ إنه في بعض المستشفيات ليلة إجراء العلمية أو في صبيحتها يُلبس المريض ملابس تظهر منها العورة عيانًا للناظرين، وخصوصًا من الخلف.

المسألة الأولىٰ: حكم صلاة المريض إذا صلىٰ مكشوف العورة أو جزء منها ثم وجد السترة في أثناء صلاته:

اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ قولين:

• **القول الأول**: إن أمكنه الستر بها دون عمل كثير ولا زمن طويل استتر وبنىٰ علىٰ

---

(١) الاستذكار (٥/ ٤٣٧). وينظر: الإفصاح (١/ ١١٤).

(٢) راجع ص٨-٩، وينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٢٦.

صلاته، وإلّا بطلت فيعيدها. وهو قول الجمهور من المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

إلّا أنّ المالكية في قول عندهم قالوا: يكملها ويعيدها في الوقت استحبابًا[٤].

● **القول الثاني**: تبطل صلاته ويلزمه الستر بها وإعادة الصلاة. وهو مذهب الحنفية[٥]، ورواية عند المالكية[٦]، والحنابلة[٧].

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

القياس: وبيانه أنه إذا كانت السترة قريبة منه فهو واجد لها، فيلزمه استعمالها ويبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته، قياسًا علىٰ أهل قباء لما علموا بتحويل القبلة في الصلاة استداروا إلىٰ الكعبة وبنوا علىٰ ما مضىٰ من صلاتهم؛ لأنهم دخلوا في صلاتهم بوجه صحيح، وهذا عملٌ قليل فلم يمنع من البناء علىٰ ما مضىٰ من الصلاة.

أمّا إذا كان العمل كثيرًا فلا تصحّ الصلاة؛ لأنّ السترة شرط لصحة الصلاة وهو واجد لها فلا بد من استعمالها، ولا يصح ذلك مع العمل الكثير؛ لأنّ العمل الكثير يبطل الصلاة لأنه ينافيها[٨].

أمّا حجة المالكية باستحباب إعادة الصلاة في الوقت فهي ليؤدِّي الصلاة بعد قدرته

---

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١١٧)، الذخيرة (٢/ ١٠٥)، مواهب الجليل (٢/ ١٩٤)، شرح الخرشي (١/ ٢٥٤-٢٥٥).

(٢) ينظر: البيان (٢/ ١٢٨-١٢٩)، المجموع (٤/ ١٨٤)، نهاية المحتاج (٢/ ١٣)، مغني المحتاج (١/ ١٨٧).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٣/ ٢٤٠)، الفروع (٢/ ٥٣)، الإنصاف (٣/ ٢٤٠)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٣٠٨).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٢٢٢).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٤٤)، تبيين الحقائق (١/ ٩٧)، البحر الرائق (١/ ٤٧٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١٠٠).

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي (١/ ٢٢٢).

(٧) ينظر: الفروع (٢/ ٥٣).

(٨) ينظر: الشرح الكبير (٣/ ٢٤٠)، المجموع (٣/ ١٨٣).

علىٰ ستر عورته لتكون صلاته تامة[١].

ونوقش هذا الاستدلال: بأنه قياسٌ مع الفارق؛ لأنّ أهل قباء لم يلزمهم الاستقبال من قبل، بخلاف العاري ففرض الستر يلزمه قبل دخوله في الصلاة، وحيث إنّ عذره قد زال قبل فراغه من الصلاة فلزمه فعل الصلاة علىٰ وجه الصحة بستر عورته فيها، وإعادتها من أولها[٢].

أما الجواب علىٰ قول المالكية فهو: أنّ المصلي قد صلىٰ وهو معذورٌ في صلاته، فإذا ستر عورته بعد تمكُّنه في أثناء الصلاة فقد فعل ما أُمِرَ به، فتكون صلاته صحيحة والحال هذه، ولا حاجة إلىٰ إعادة صلاته.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بالقياس والمعقول.

أما القياس: فقد قاسوه علىٰ المتيمم إذا رأىٰ الماء في أثناء الصلاة فيلزمه استعماله وإعادة صلاته من أولها، فكذلك من وجد السترة في أثناء صلاته وجب عليه استعمالها وإعادة الصلاة.

وأما المعقول: فإنّ ستر العورة شرط لصحة الصلاة، وقد سقط عن العاري للعجز عنه، فإذا وجد السترة فقد زال العجز وحصلت القدرة علىٰ الستر فلزمه استعمالها، وحرمةُ الصلاة تمنعه من استعمالها في أثنائها؛ فلزم الستر وإعادة الصلاة.[٣]

ونوقش: بأنه قياسٌ مع الفارق؛ وذلك لأنّ واجد الماء لا يمكنه تحصيل الطهارة إلّا بإبطال صلاته، وهو أي واجد السترة منهيٌّ عن إبطال عمله.

أما من وجد السترة قريبة منه فإنه يمكنه الستر من غير إبطال لصلاته؛ فافترقا[٤].

وأمَّا المعقول فيجاب عنه: بأنّ العمل القليل لا يتنافىٰ مع صحة الصلاة؛ فإن من وجد السترة قريبةً منه ثم ستر حالًا فإنه عمل يسير، بخلاف ما إذا كانت السترة بعيدةً فإنّ هذا يتنافىٰ مع صحة الصلاة.

---

(١) ينظر: شرح الخرشي (١/ ٢٥٤-٢٥٥)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٢٢).

(٢) ينظر: الإعادة في العبادات (٢/ ٦١٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٤٤)، المبسوط (١/ ٢١٢)، تبيين الحقائق (١/ ٩٧).

(٤) ينظر: حاشية الدسوقي (١/ ٢٢٢)، الإعادة في العبادات (٢/ ٦١٤).

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما فالذي يظهر رجحان القول الأول القائل: إنه من وجد السترة في أثناء الصلاة استتر بها دون عمل كثير ولا زمن طويل؛ للأسباب التالية:

١- قوة أدلتهم التي استدلوا بها مقابل ضعف أدلة القول الثاني.

٢- أنّ ما صلاه في أول صلاته كان معذورًا فيه، وعلىٰ هذا تكون صلاته صحيحة.

٣- أنّ من مقاصد الشارع رفع الحرج عن المكلفين، وخصوصًا المريض، وطلب إعادة الصلاة من المريض فيه حرجٌ، وهو مرفوعٌ عن الأمة.

المسألة الثانية: حكم صلاة المريض إذا صلىٰ مكشوف العورة ثم وجد السترة بعد الفراغ من صلاته:

اختلف الفقهاء فيها علىٰ قولين:

- **القول الأول**: تصح صلاته فلا يعيدها. وهو قول الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

قال النووي: لا خلاف بين المسلمين أنه لا تجب عليه الإعادة إذا صلىٰ عاريًا للعجز عن السترة. نقله عن الشيخ أبي حامد في «التعليق»[5].

إلّا أنّ الحنفية قيدوا الصحة بأن يكون منع السترة من قبل العباد[6].

والمالكية قالوا: بإعادة الصلاة استحبابًا إذا كانت في الوقت[7].

---

(١) ينظر: تبيين الحقائق (١/ ٤٣)، البناية (١/ ٢٦٤)، البحر الرائق (١/ ٤٧٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ١٠٠).

(٢) ينظر: الكافي (١/ ٢٣٩)، الذخيرة (٢/ ١٠٥)، شرح الخرشي (١/ ٢٥٠)، بلغة السالك (١/ ١٠٥).

(٣) ينظر: البيان (٢/ ١٢٨-١٢٩)، المجموع (٣/ ١٨٤)، تحفة المحتاج (٢/ ٣٣٠-٣٣١)، مغني المحتاج (١/ ١٨٧).

(٤) ينظر: المغني (١/ ٣٤٩)، الفروع (٢/ ٥٣)، الإنصاف مع الشرح الكبير (٣/ ٢٤٠)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٣٠٨).

(٥) ينظر: المجموع (٣/ ١٨٤).

(٦) ينظر: البحر الرائق (١/ ٤٧٩).

(٧) ينظر: بلغة السالك (١/ ١٠٥).

● **القول الثاني**: لا تصح الصلاة ويُعيدها مطلقًا. وهو قول عند الشافعية[١]، ورواية عند الحنابلة[٢].

وقد أشار النووي إلىٰ ضعف هذا القول.[٣]

أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

استدلوا بالأدلة العامة من القرآن والسنة الدالة علىٰ رفع الحرج، ومنها:

● **من القرآن الكريم:**

١- قال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩].

وجه الدلالة: أنّ الآية الكريمة نفت محاسبة الإنسان عما اضطر إليه، فمن اضطر إلىٰ أن يصلي من غير ثوب لا يؤاخذه الله، ولا يلزمه الإعادة.

٢- قال تعالىٰ: ﴿لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [الأنعام:١٥٢].

وجه الدلالة: أنه إذا ألزم من صلىٰ من غير ستر العورة بأن يعيد الصلاة فإنه تكليف لم يأمر به الشرع.

● **ومن السنة:**

قوله عليه الصلاة والسلام: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٤].

وجه الدلالة: أنّ الأمر جاء من الشارع بأداء الصلاة وستر العورة، فإذا عجز المصلي عن ستر عورته فتلزمه الأولىٰ وهي الصلاة، فإذا أداها المكلف كما يستطيع فقد برئت ذمَّته بمجرَّد أدائها ولا يلزمه إعادتها.

نوقش وجه الدلالة من الآيتين والحديث: بأنه عام في رفع الحرج عن الأمة، وأنّ الإثم مرفوع عنها في عدم الإتيان بالواجب أو المأمور به للعجز، ومن ثم فإنّ مرفوع عن العاجز عن السترة وقد صلىٰ، وعليه متىٰ وجد المأمور به فيرجع الحكم إلىٰ أصله وهو المطالبة بإعادة الصلاة.

---

(١) ينظر: مغني المحتاج (١/ ١٨٥).

(٢) ينظر: الإنصاف (٣/ ٢٤٠).

(٣) ينظر: المجموع (٣/ ١٨٣).

(٤) سبق تخريجه.

● **ومن المعقول:**

الدليل الأول: أنّ ستر العورة شرط من شروط الصلاة، فسقط عند العجز عنه، كما لو عجز عن استقبال القبلة فصلىٰ إلىٰ غيرها فلا يُعيد[١].

نوقش: بأنّ الصلاة تمَّت علىٰ وجه الصحَّة لأجل الحاجة والضرورة، وهي عدم وجود السترة، فلمّا وُجدت ينبغي إعادة الصلاة لوجود الشرط، وهو وجود السترة التي ينبغي للمصلي أن يستتر بها.

الدليل الثاني: أنّ العري عذر عام، وربما اتصل ودام فيكون مسقطًا للإعادة، إذ لو أوجبنا الإعادة معه لحصل الحرج والمشقة[٢].

نوقش: بأنّ كون العُري عذر عام غير مسلّم، بل إنه عذر نادر، والصلاة من شروطها ستر العورة، ثم وجدت السترة فعليه إعادة الصلاة حتىٰ تكون صلاته صحيحة، وما صلّاه قبل ذلك فهو معذورٌ فيه غير آثم.

أما وجه قول الحنفية بأنّ عليه الإعادة إذا كان المنع من قبل العباد، بأنّ الأمر بستر العورة في الصلاة لحق الله تعالىٰ فلا يسقط بما كان لمعنىٰ من العباد، وإذا لم يسقط الأمر بستر العورة فلا تصح صلاته إذا صلىٰ عريانًا فيُعيدها إذا قدر علىٰ السترة؛ لأنه أخلّ بشرط الصلاة وهو غير معذور[٣].

وأما وجه قول المالكية فقد سبق ذكره في المسألة السابقة.

ونوقش: بمنع ذلك، بل إن حقوق الله تعالىٰ مبنية علىٰ المسامحة والتخفيف، فهي أولىٰ بالمراعاة وسقوطها عند العجز، مما إذا كان المنع لحق العباد، فإذا منع من السترة ثبت عجزه، وإذا كان عاجزاً صلىٰ علىٰ حسب حاله، ولا يعيد لأنه أتىٰ بما أمر به، فخرج من عهدته[٤].

أما وجه قول المالكية: فقد سبق مناقشته في المسألة السابقة.

---

(١) المغني (١/ ٣٤٩).

(٢) المهذب المطبوع مع شرحه المجموع (٣/ ١٨٣).

(٣) المبسوط (١/ ١٢٣).

(٤) ينظر: الإعادة في العبادات (٢/ ٦٢١).

أدلة القول الثاني:

أشار النووي إلىٰ ضعف هذا القول؛ حيث حكىٰ عن فقهاء خراسان فيمن لا يعتادون العري، وجهاً أنه تجب الإعادة. ولم يستدل لهم[1] لكن يمكن أن يستدل لقولهم: من مضمونه وهو أن ستر العورة شرط لصحة الصلاة، وقد فقد، فلا تصح الصلاة إلا به، ولذا يعيدها إذا وجد ساتراً.

ونوقش: بأن ستر العورة شرط لصحة الصلاة مع القدرة عليه، فلا تصح صلاته إلا بستر عورته، أما إذا كان عاجزاً عن الستر؛ فتصح صلاته كالمريض إذا لم يستطيع القيام؛ فإنه يصلي جالساً، فإذا عوفي لا يلزمه إعادة ما صلاه جالساً، فكذا المصلي عارياً؛ لأن كلاً منهما معذور[2].

الترجيح وسببه:

- بعد عرض القولين وأدلتهما يترجح القول الأول، بأنه لا تجب علىٰ المريض إذا صلىٰ مكشوف العورة الإعادة ولا اعتبار للقيود التي ذكرها الحنفية والمالكية لما سبق في مناقشتها والرد عليها، وسبب ذلك:

أولاً: الإجماع الذي ذكره النووي.

ثانياً: ضعف القول الثاني كما أشار إليه النووي.

٣- الأحكام المتعلقة باستقبال المريض القبلة حال الصلاة:

أ- اشتراط استقبال المريض القبلة.

دل علىٰ اشتراط استقبال المريض القبلة الكتاب والسنة والإجماع.

الدليل الأول: من الكتاب:

قال تعالىٰ: ﴿قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي ٱلسَّمَآءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَىٰهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ﴾ [البقرة: ١٤٤].

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «شطره: قِبَلَه»[3].

---

(١) ينظر: المجموع (٢/ ٣٣٦) و(٣/ ١٨٣).

(٢) ينظر: الإعادة في العبادات (٢/ ٦٢٠).

(٣) ينظر: تفسير ابن جرير الطبري (٢/ ٢٥)، رقم الأثر (٢٢٥٦).

الدليل الثاني: من السنة:

قوله ﷺ: «**إذا قمت إلىٰ الصلاة فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة، فكبر**»[1].

الدليل الثالث: من السنة:

عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: «أتينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أُنزل عليه الليلة قرآن، وقد أُمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلىٰ الشام فاستداروا إلىٰ الكعبة»[2].

الدليل الرابع: الإجماع:

اتفق العلماء علىٰ وجوب استقبال القبلة في الصلاة، إلا في حال القتال، أو صلاة النافلة علىٰ الراحلة، وممن حكىٰ الإجماع ابن حزم[3]، وابن هبيرة[4]، وابن القطان[5].

ب- إذا عجز المريض عن استقبال القبلة حال الصلاة:

بعض المرضىٰ الذين لا يستطيعون النزول من الأسرة لأداء الصلاة وسوف يؤدونها إما جالسين أو نائمين علىٰ الأسرة، سواء أكانت الأسرة في المنازل أو في المستشفيات، وكثير من هذه الأسرة في المستشفيات متجهة إلىٰ غير القبلة، وعلىٰ هذا فللمريض حالان في القدرة علىٰ استقبال القبلة للصلاة:

الحال الأولىٰ: إذا استطاع المريض أن يتوجه إلىٰ القبلة إما بتوجيه نفسه وإما بتوجيه السرير؛ فإنه في هذه الحال يجب عليه استقبال القبلة والتوجه إليها، فإن صلىٰ إلىٰ غير القبلة فإنه عليه الإعادة؛ لتركه شرطًا من شروط الصلاة وهو قادر عليه.

الحال الثانية: إذا لم يستطيع المريض توجيه نفسه إلىٰ القبلة أو توجيه السرير إلىٰ القبلة، ولم يجد من يعاونه ويحوله إلىٰ القبلة، وخشي فوات الوقت، فإنه يصلي علىٰ حسب حاله، وصلاته صحيحة.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٤٦).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٤٠٣)، ومسلم، برقم (١٣).

(٣) ينظر: مراتب الإجماع ص٣١.

(٤) ينظر: الإفصاح (١/ ١١٤-١١٥).

(٥) ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٢٣).

سئل سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز عن رجل لا يتمكن من التوجه إلىٰ القبلة بنفسه، فهل يوجهه غيره، فأجاب بقوله: إذا لم يستطع صلىٰ علىٰ جهة وجهه، فإن استطاع تحوَّل إلىٰ القبلة، وإن خاف فوات الوقت، ولم يأت من يعينه للتوجه للقبلة صلَّىٰ علىٰ حسب حاله(١).

لكن إذا استطاع التوجه إلىٰ القبلة بعد انتهائه من الصلاة، فهل تجب عليه الإعادة؟ اختلف الفقهاء علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يعيد صلاته، وهو قول الجمهور من الحنفية(٢)، والمالكية(٣)، والحنابلة(٤)، ورواية عند الشافعية(٥)، إلا أن المالكية يقولون: إنه يعيد في الوقت استحباباً(٦).

القول الثاني: أنه يعيد صلاته إذا قدر، وهو مذهب الشافعية(٧).

أدلتهم:

أدلة القول الأول:

١- عموم الأدلة الدالة علىٰ أن المكلف إذا فعل ما استطاع، وبذل وسعه في ذلك فإنه أتىٰ بما أُمر به، قال تعالىٰ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وقال تعالىٰ: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة:٢٨٦].

نوقش: بأن الإثم قد رفع عنه في حال العجز، فيعود الأمر علىٰ ما هو عليه في حال الصحة، وهو إعادة الصلاة.

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية ص٣٤.

(٢) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٦)، بدائع الصنائع (١/ ٥٤٩)، فتح القدير (١/ ٢٧٠)، الفتاوىٰ الهندية (١/ ٦٤)، البحر الرائق (١/ ٤٩٨)، حاشية ابن عابدين (١/ ٤٣٣).

(٣) ينظر: التهذيب في اختصار المدونة ١/ ٢٦١-٢٦٢، النوادر والزيادات (١/ ١٩٨)، الذخيرة (٢/ ١١٨)، مواهب الجليل (٢/ ١٩٥).

(٤) ينظر: الفروع (١/ ١١٩)، المبدع (١/ ٤٠٠)، الإنصاف (٣/ ٣١٩)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٣٤٠).

(٥) ينظر: البيان (٢/ ١٥١)، المجموع (٣/ ٢٤٣).

(٦) ينظر: المدونة (١/ ١٨٤).

(٧) ينظر: البيان (٢/ ١٥١)، المجموع (٣/ ٢٤٣)، النجم الوهاج (٢/ ٩)، مغني المحتاج (١/ ١٤٢).

٢- القياس:

سياق كلام الفقهاء في المسألة هو قياسها علىٰ الخائف في القتال أو المربوط، إذ إن الفقهاء يوردونها في موضع واحد، وهو أن هؤلاء يجوز لهم أن يصلوا إلىٰ جهة غير القبلة متعمدين؛ فتسقط عنهم الإعادة في حال زوال عذرهم، ومثلهم المريض، وذلك لعدم استطاعته استقبال القبلة في أثناء صلاته، فتسقط عنه الإعادة في حالة استطاعته[١].

ونوقش: بأن قياس المريض علىٰ الخائف في القتال أو المربوط، قياس مع الفارق؛ لأن القتال ورد فيه النص، وربما وقته يطول، ومثله المربوط، أما المريض الذي صلىٰ إلىٰ غير القبلة فيقال في حقه: إن ما أداه من صلاته معذور فيه، فلما زال العذر يرجع الحكم علىٰ سابقه، وهو أنه تحقق في حقه استقبال القبلة فتجب عليه الإعادة.

ووجه قول المالكية:

بأن الوقت باقٍ، وقد أدىٰ الصلاة علىٰ غير وجهها، فإنه في هذه الحال يستحب له الإعادة، إذا كانت في الوقت[٢].

ونوقش: بأن المريض صلىٰ، حسب استطاعته، وصلاته صحيحة كما ذكرتم، فاستحباب إعادة الصلاة يحتاج إلىٰ دليل شرعي، ولا دليل ينص علىٰ الإعادة.

أدلة القول الثاني:

أن صلاة المريض إلىٰ غير القبلة متعمداً تعد من الحالات النادرة، فلا تأخذ حكم ما يشابهها، فإذا زال العذر عاد الحكم إلىٰ صفته، وذلك لندرة الوقوع[٣].

ويناقش: بأن هذه الحال، وهي حال المرض، تعتبر من الحالات الكثيرة الوقوع، وليست من الحالات النادرة، وعلىٰ هذا يكون حال هذا المريض كحال غيره بعدم إعادة الصلاة.

الترجيح وسببه:

الذي يظهر رجحان القول الأول، وسببه أن المصلي قد أدىٰ ما وجب عليه قدر استطاعته، وهو في وقت أدائه للصلاة غير آثم، كما ذكره الفقهاء، فلا يجب عليه إعادة الصلاة وقد فعل ما أُمر به، والله أعلم.

---

(١) ينظر: البحر الرائق (١/ ٤٩٨)، المجموع (٣/ ٢٤٣).

(٢) ينظر: مواهب الجليل (٢/ ١٩٥).

(٣) ينظر: البيان (١/ ١٥١).

سابعاً: ما يتصل بصلاة المريض قائماً:

١- وجوب افتتاح المريض صلاته قائما حال استطاعته:

إذا قدر علىٰ ذلك، لا يجوز له القعود مع قدرته علىٰ القيام.

والدليل على هذا من السنة والإجماع:

الدليل الأول: من السنة:

قول الرسول ﷺ لعمران بن الحصين رضي الله عنه: «**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فصلِ علىٰ جنب**»(١).

وجه الدلالة من الحديث:

إن الرسول ﷺ أول ما أمر به المريض أن يصل قائماً، ولا ينتقل إلىٰ الصلاة قاعداً إلا في حال عدم الاستطاعة.

الإجماع:

قال ابن رشد: «أجمع العلماء علىٰ أن المريض مخاطب بأداء الصلاة، وأنه يسقط عنه فرض القيام إذا لم يستطع»(٢).

وشرط القيام: أن ينصب فقاره، والفقار بفتح الفاء: خرزات الظهر.

وإن وقف منحنياً أو مائلاً بحيث لا يسمىٰ قائماً؛ لم يصح؛ لتركه الواجب بلا عذر.

فإن لم يطق انتصاباً، وصار كراكع، فالصحيح: أنه يقف كذلك وجوباً لأنه أقرب إلىٰ الواجب، ويزيد انحناءه لركوعه أن قدر ليميز الواجب عن غيره، وأن هذا علىٰ سبيل الوجوب(٣).

أ- صلاة المريض قائماً متكئاً علىٰ عصا ونحوها:

إذا لم يستطع المريض القيام في الصلاة إلا بالاتكاء علىٰ عصا، أو بالاستناد أو نحوه، فللفقهاء ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١١١٧)، وأبو داود، برقم (٩٥٢)، والترمذي، برقم (٣٧٢)، وابن ماجه (١/ ٣٨٦).

(٢) بداية المجتهد (١/ ٣٤٣).

(٣) ينظر: المجموع (٣/ ٢٦١)، المغني (٢/ ٥٧١)، النجم الوهاج (٢/ ٩٩).

القول الأول: إنه يتعين عليه الاتكاء علىٰ عصا، أو الاستناد علىٰ حائط ونحوه، وأنه والحال هذه لا يجوز له الصلاة قاعداً.

وهو قول: جمهور الفقهاء من الحنفية[١]، والمالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: جواز الجلوس، والأفضل له القيام.

وهو القول الثاني للمالكية، وهو المعتمد عند متأخريهم[٥].

القول الثالث: أنه يجب الجلوس، ولا يصح القيام مستنداً أو متكئًا، وهو قول ابن حزم[٦]. وقول للشافعية إلا أن النووي وصفه بالشذوذ[٧].

الأدلة:

دليل القول الأول: استدلوا بالسنة والمعقول:

الدليل الأول: عموم قوله ﷺ لعمران بن حصين: «**صل قائمًا**»[٨].

وجه الدلالة من الحديث:

إن هذا يستطيع القيام فهو مخاطب به، فيجب الإتيان به؛ لأن ما لا يتم الواجب إلا به، فهو واجب[٩].

نوقش: بأن هذا الحديث دل بمنطوقه علىٰ جواز الانتقال إلىٰ الجلوس عند عدم استطاعته القيام، فهو في هذه الحالة يوصف بأنه غير مستطيع للقيام، ولو استطاع بغيره فلا يشرع له القيام بالاتكاء؛ لأنه غير مستطيع أصلاً.

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٥)، فتح القدير (٢/ ٣)، البحر الرائق (٢/ ١٩٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٣).

(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠١)، الذخيرة (٢/ ١٦١)، ومختصر ابن عرفة (١/ ٢٢٩)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٥٣)، جامع الأمهات ص٩٥.

(٣) ينظر: البيان (٢/ ٤٤٤)، المجموع (٤/ ٣١٠)، النجم الوهاج (٢/ ٩٩)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤).

(٤) ينظر: المغني (٢/ ٥٧١)، الفروع (٣/ ٦٧)، الإنصاف (٥/ ٥)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٥٩٠).

(٥) ينظر: مختصر خليل ص٣٧، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٢٥٧).

(٦) ينظر: المحلىٰ (٤/ ٦٨٠٦٧).

(٧) ينظر: روضة الطالبين (١/ ٢٣٣)، المجموع (٣/ ٢٦٠).

(٨) سبق تخريجه.

(٩) ينظر: شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٥٩٠).

الدليل الثاني: عموم حديث: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»(١).

نوقش: بأن من صلىٰ قاعداً فقد دخل في الأمر، وأدىٰ ما استطاعه وهو القعود الذي أرشد إليه النبي ﷺ عند عدم القدرة علىٰ القيام.

الدليل الثالث: دليل عقلي وهو: «أنه غير قادر علىٰ القيام من غير ضرر؛ فلزمه كما لو قدر بغيرها من الأشياء»(٢).

نوقش: بأن القيام بالاتكاء قد يحصل منه الضرر، فلا يشرع له الاتكاء أو الاستناد؛ لحصول الضرر من ذلك.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بالمعقول: وهو أنه يعد في هذه الحال معذوراً؛ لعدم قدرته علىٰ القيام(٣).

ونوقش: أنه بالنسبة لاستحباب القيام، فيناقش بما نوقشت به الأدلة السابقة، أما جواز القعود مع قدرته علىٰ الاتكاء، فيناقش: بأن هذا يصدق عليه أنه مستطيع للقيام ولو بالاتكاء، فلا يشرع في حقه القعود.

أدلة القول الثالث:

استدلوا بأمره ﷺ عمران بن الحصين رضي الله عنه بالقيام في الصلاة، فإن لم يقدر فقاعداً، فإن لم يقدر فمضطجعاً»(٤).

وجه الدلالة:

أن الاتكاء والاستناد عمل لم يأت به أمر، فدل علىٰ عدم مشروعية الاتكاء، وأن المشروع هو الجلوس كما دل علىٰ ذلك الحديث(٥).

نوقش وجه الدلالة:

أن قدرته علىٰ القيام بالاتكاء أو الاستناد، تدل علىٰ استطاعته للقيام، ولأجل أن

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) المغني (٢/ ٥٧١).

(٣) ينظر: الشرح الصغير (١/ ٣٦٠).

(٤) سبق تخريجه.

(٥) ينظر: المحلىٰ (٤/ ٦٨).

لا تكون عليه مشقة فيما لو قام بدون اتكاء، شرع له الاتكاء من أجل إزالة مشقة الوقوف.

الترجيح وسببه:

الذي يظهر رجحان القول الأول، الذين يرون مشروعية الاتكاء أو الاستناد، وسبب الترجيح ما يلي:

١ - استدلالهم بعموم الأدلة الدالة علىٰ مشروعية القيام، وأنه لا يشرع للمريض القعود إلا في حال عدم الاستطاعة علىٰ القيام، وهو بهذا يعد مستطيعـًا.

٢- ضعف أدلة المخالفين، لكونها لا تنهض علىٰ رد أدلة القائلين بمشروعية القيام بالاتكاء أو الاستناد.

٣- أن الأصل في الصلاة هو القيام، حتىٰ لو كان مريضـًا، فإنه أول ما يطالب به القيام، وأنه لا ينتقل إلىٰ القعود إلا في حال عدم استطاعته القيام، ومن قدر علىٰ الاتكاء أو الاستناد فهو مستطيع للقيام، والله أعلم.

● فإن لم يقدر علىٰ النهوض إلا بمعين، ثم إذا نهض لا يتأذىٰ بالقيام، لزمه الاستعانة، إما بمتبرع، وإما بأجرة المثل إن وجدها، أو أن يعتمد علىٰ شيء[1].

وشرط المالكية: ألا يكون الاستناد علىٰ جُنُب أو حائض، فإن استند عليهما أعاد، إذا كان في الوقت، وعلةُ الإعادة، كونُ المصلي باشر نجاسة في أثوابهما فكان كالمصلي عليهما، فإن كانت ثيابهما طاهرة فلا شيء عليه[2].

ب -قدرة المريض علىٰ القيام في الصلاة وعجزه عن الركوع والسجود:

اختلف الفقهاء فيما إذا كان المريض قادراً علىٰ القيام، لكنه لا يستطيع الركوع والسجود، وذلك علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يلزمه القيام ويركع ويسجد بحسب طاقته.

---

(١) ينظر: المجموع (٣/ ٢٦١)، النجم الوهاج (٢/ ٩٩).

(٢) ينظر: التاج والإكليل مع مواهب الجليل (٢/ ٢٦٨).

وممن ذهب إلىٰ هذا القول: المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: أنه يصلي قاعداً، وإن صلىٰ قائماً أجزأه، ولا يستحب له ذلك، وعلىٰ كلا الحالين يصلي بالإيماء، وهو قول الحنفية[٤].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدلوا من السنة والمعقول:

أولاً من السنة:

عموم حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: «**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً**»[٥].

وجه الدلالة:

أنه علق الجواز علىٰ القعود بشرط العجز عن القيام، ولا يوجد هنا عجز، فيبقىٰ القيام علىٰ حاله[٦].

نوقش بما قاله الكاساني: «وأما الحديث، فنحن نقول بموجبه إن العجز شرط، لكنه موجود ها هنا نظراً إلىٰ الغالب، لما ذكر أن الغالب هو العجز في هذه الحالة، والقدرة في غاية الندرة، والنادر ملحق بالعدم، ثم المريض إنما يفارق الصحيح فيما يعجز عنه»[٧].

ثانياً: الدليل العقلي:

١- إن القيام ركن، فلا يجوز تركه مع القدرة عليه، كما لو كان قادراً علىٰ القيام والركوع والسجود.

---

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠١)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ٢٦٩)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٥٣)، شرح منح الجليل علىٰ مختصر خليل (١/ ١٦٦).

(٢) ينظر: البيان (٢/ ٤٤٤)، الوسيط في المذهب (٢/ ١٠١)، المجموع (٤/ ٣١٣)، تحفة المحتاج (٢/ ١٨٢).

(٣) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٢)، الفروع (٣/ ٧٨)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٥).

(٤) ينظر: الهداية مع شرح اللكنوي (٢/ ٨٦)، المحيط البرهاني ٢/ ٢٦٥-٢٧٥، البحر الرائق (٢/ ٢٠٥)، أحكام المرضىٰ ص٩٢، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٤).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٦).

(٧) ينظر: المرجع السابق (١/ ٥٠٧).

٢- أن الإيماء حال القيام مشروع في الجملة، بأن كان الرجل في طين وردغة[1] راجلاً، أو في حال الخوف من العدو وهو راجل، فإنه يصلي قائماً بالإيماء، فكذا ههنا[2].

ونوقش: بأنه يقال: لو صلىٰ قائماً لم تبطل صلاته، لكنه يشرع له الجلوس، ولو كان مستطيعاً القيام للعلة التي لا تمكنه من الركوع والسجود، والغالب أنها تؤثر علىٰ القيام، أما الإيماء إذا كان الرجل في طين، أو في حال الخوف راجلاً، فهذا الرجل من الأصل لا يتمكن من الجلوس حتىٰ يقال به.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بالأدلة العقلية:

١- أن الغالب فيمن عجز عن الركوع والسجود أنه عن القيام أعجز؛ لأن الانتقال من القعود إلىٰ القيام أشق من الانتقال من القيام إلىٰ الركوع، والغالب ملحق بالمتيقن في الأحكام، فصار كأنه عجز عن الأمرين.

٢- أن السجود أصل وسائر الأركان كالتابع له، ولهذا كان السجود معتبراً بدون القيام كما في سجدة التلاوة، وليس القيام معتبراً بدون السجود، بل لم يشرع بدونه، فإذا سقط الأصل سقط التابع ضرورة، ولهذا سقط الركوع عمن سقط عنه السجود[3].

ونوقش: بأن سياق المسألة في القادر علىٰ القيام أنه يجب عليه القيام لمقتضىٰ حديث عمران بن حصين، والدليل هنا قام علىٰ الاحتمال، وهو أن من عجز عن الركوع والسجود فإنه في الغالب يعجز عن القيام، والأدلة لا تقام علىٰ الاحتمالات، ولا تنهض علىٰ رد الدليل الصريح.

أما قولهم: إن السجود أصل وسائر الأركان تابع له فلا يسلم لهم ذلك، وهو أن كلاً من القيام والركوع والسجود تعتبر أصولاً للصلاة وباعتبار السجود وحده هو الأصل يحتاج إلىٰ دليل، ولا دليل علىٰ هذا.

---

(١) الرَّدَغَةُ، محركة، وتسكن: الماء، والطين، والوحل الشديد. القاموس المحيط، مادة (ردغ) ص١٠٠٩.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٦).

(٣) ينظر: المرجع السابق (١/ ٥٠٦-٥٠٧).

الترجيح وسببه:

الذي يظهر ترجح القول الأول وأنه يجب عليه القيام إذا عجز عن الركوع والسجود للأسباب التالية:

١- استدلال أصحابه بالنص وهو حديث عمران بن حصين فهو صريح في إيجاب القيام لمن قدر عليه.

٢- أن أدلة الحنفية احتمالية لا ترتقي إلىٰ مناهضة النصوص.

ج- صلاة المريض القادر علىٰ القيام إذا وصف له القعود علاجًا.

إذا كان المريض يستطيع القيام لكن الطبيب أوصاه بالصلاة قاعداً أو مستلقيًا، كمن نزع الماء من عينيه وقال له الطبيب: علاجك أن تصلي قاعداً أو مستلقيًا، ومثله ما يوصي به أطباء العيون في الوقت الحاضر عند إجرائهم العمليات للمرضىٰ في عيونهم، بأن لا يركعوا ولا يسجدوا لمدة محدودة، حتىٰ لا يؤثر الركوع والسجود علىٰ العملية.

فهؤلاء يصلون قعوداً في ضوء ما ذكره واتفق عليه فقهاء المذاهب[١].

أما الصلاة حال الاستلقاء، فقد اختلف الفقهاء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: جوازه، وهو قول الجمهور من الحنفية[٢]، والشافعية[٣]، الحنابلة[٤] وبه قال بعض المالكية[٥].

القول الثاني: كراهيتها حال الاستلقاء وهو قول الإمام مالك[٦]، وهو قول بعض فقهاء الشافعية[٧].

---

(١) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٧١-٢٧٢)، مختصر خليل مع مواهب الجليل (٢/ ٢٧٢)، العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٦)، المغني (٢/ ٥٧٤-٥٧٥).

(٢) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٥)، وبدائع الصنائع (١/ ٥٠٥)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٢)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٦).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٢٢١)، المجموع (٤/ ٣١٤)، النجم الوهاج (٢/ ٩٨)، تحفة المحتاج (٢/ ١٨٨).

(٤) ينظر: الشرح الكبير مع الإنصاف (٥/ ١٧-١٨)، الفروع (٣/ ٧٩)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٦).

(٥) ينظر: النوادر والزيادات (١/ ٢٥٨)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٥٣).

(٦) ينظر: المدونة (١/ ١٧٢)، تهذيب المدونة (١/ ٢٤٥)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٢-١٠٣)، الذخيرة (٢/ ١٦٣).

(٧) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٦).

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالسنة والمعقول:

● **أولاً: من السنة:**

عن أنس رضي الله عنه قال: «سقط رسول الله ﷺ عن فرس، فجُحِش، أو خدش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة فصلىٰ قاعداً، وصلينا قعوداً»[1].

وجه الدلالة من الحديث:

الظاهر من الحديث أن النبي ﷺ لم يكن عاجزاً عن القيام، لكن كانت عليه مشقة في القيام أو خوف ضرر، وأيهما قدّر فهو حجة علىٰ الجواز، وعلىٰ هذا جواز الصلاة مستلقياً مع قدرته علىٰ القيام والقعود[2].

نوقش: بأن هذا قائم علىٰ الاحتمال، والأدلة لا تقوم علىٰ الاحتمال.

● **ثانياً: آثار الصحابة رضي الله عنهم:**

ما روي عن أم سلمة رضي الله عنها (أنها تركت السجود لرمد كان بعينيها).[3]

وجه الدلالة من الأثر:

أن أم سلمة رضي الله عنها تركت السجود علىٰ الأرض مع قدرتها علىٰ ذلك بسبب الوجع الذي كان بعينيها.

نوقش: بأن من كان في حال أم سلمة رضي الله عنها لا يستطيع السجود أصلاً وهو الخشية من ذهاب البصر أو علىٰ الأقل يتأخر البرء، وهو في هذه الحال يجوز له الترخص مع إمكانه ملامسة الأرض.

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٣٧٨-٧٣٢)، ومسلم، برقم (٧٧). ومعنىٰ «جحش»: أي انخدش جلده. النهاية في غريب الحديث مادة: «جحش» (١/ ٢٤١).

(٢) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٥).

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢/ ٤٧٧-٤٧٨)، ح(٤١٤٥)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٧٢)، وابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٨٢)، ح(٢٣١٣، ٢٣١٥)، البيهقي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٣٠٧).

● **ثالثًا: من المعقول:**

القياس: وهو أنه أبيح للمريض ترك بعض العبادات، إما حفظًا لجزء من ماله، أو خوفًا من المرض، أو صيانة لنفسه وثيابه من البلل والتلوث بالطين، والقياس الحاصل علىٰ العبادات التالية:

١ - إذا لم يجد مريد الوضوء الماء إلا بزيادة علىٰ ثمن المثل فقد أبيح له ترك الوضوء حفظًا لجزء من ماله.

٢- يترك الصوم لأجل المرض والرمد.

٣- دلت الأخبار علىٰ جواز ترك القيام لأجل الصلاة علىٰ الراحلة خوفًا من ضرر إصابة الطين ثيابه وبدنه.

وإن ضرر فوات البصر لا ينقص عن الضرر في هذه الأحوال[1].

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي:

أولاً: أن ما ذكر ورد فيه نصوص من الشارع فاختلف الحال.

ثانيًا: أن الترك الحاصل لأجل المرض أو حفظ المال الأمر فيه متحقق ولا سبيل إلىٰ غيره حتىٰ يتخذ، أما ما ذكر فإنه محتمل الوقوع من عدمه فاختلفا.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالأثر عن ابن عباس رضي الله عنهما:

١ - عن المسيب بن رافع قال: لما كف بصر ابن عباس رضي الله عنه أتاه رجل فقال له: إنك إن صبرت لي سبعًا لم تصل إلا مستلقيًا تومئ إيماءً داويتك فبرأت إن شاء الله تعالىٰ، فأرسل إلىٰ عائشة وأبي هريرة رضي الله عنهما وغيرهما من أصحاب محمد ﷺ كل يقول: أرأيت إن مت في هذا السبع كيف تصنع بالصلاة؟! فترك عينه ولم يداوها[2].

وفي لفظ آخر عنه رضي الله عنه أنه لما سقط في عينيه الماء أراد أن يخرجه من عينيه فقيل له: إنك تستلقي سبعة أيام لا تصلي إلا مستلقيًا قال: فكره ذلك. وقال: «إنه بلغني أنه من ترك

---

(١) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٥).

(٢) أخرجه الحاكم في المستدرك (٣/ ٥٤٥-٥٤٦)، وسكت عنه الحاكم والذهبي والبيهقي في السنن الكبرىٰ، كتاب الصلاة، باب من وقع في عينيه الماء (٢/ ٣٠٩).

الصلاة وهو يستطيع أن يصلي لقي الله وهو عليه غضبان»[١].

نوقش: بأن الأثر لا تقوم به الحجة لأنه لم يظهر لهم صدق ذلك الطبيب فيما يدعي، ويحتمل أن المخبر لم يخبر عن يقين، أو أنه لم يقبل خبره لكونه، واحداً أو مجهول الحال[٢].

الترجيح وسببه:

الذي يظهر رجحان القول الأول، للأسباب التالية:

١-قوة ما استدلوا به، أما أثر ابن عباس رضي الله عنه فإنه أمكن تأويله.

٢-أن هذا من مقاصد الشارع حيث إن من مقاصده رفع الحرج عن المكلف وأن الصلاة مستلقياً لأجل العلاج من رفع الحرج عنه[٣].

د- صفة قيام ركوع وسجود المريض العاجز عن بعض هذه الأفعال

الأصل في المريض أن يؤدي الصلاة قائماً، ثم عند ركوعه يقوم بحني صلبه ما أمكنه مع حني رقبته ورأسه، فإن لم يستطع حني ظهره يقوم بحني رقبته ورأسه، ثم عند سجوده يجلس ثم يومئ لسجوده إلا أن أوصاه الطبيب بغير هذا لأن الميسور لا يسقط بالمعسور[٤].

وأشار إلىٰ هذا سماحة الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، حيث قال: ومن قدر علىٰ القيام وعجز عن الركوع أو السجود لم يسقط عنه القيام؛ بل يصلي قائماً فيومئ بالركوع، ثم يجلس ويومئ بالسجود لعموم الأدلة الدالة علىٰ ذلك، ومنها حديث عمران بن حصين رضي الله عنه[٥].

هـ- قدرة المريض علىٰ الصلاة قائماً إذا صلىٰ وحده في بيته وعدم قدرته علىٰ الصلاة قائماً مع الجماعة في المسجد.

هذه المسألة للفقهاء فيها أربعة أقوال:

القول الأول: المريض مخير بين الصلاة منفرداً قائماً، أو الصلاة مع الجماعة قاعداً أي مخير بين الأمرين.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ، (٢/ ٣٠٩). قال ابن الملقن: إسناده جيد، ينظر: البدر المنير (٤/ ٨٤).

(٢) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ١٩).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٦)، المغني (٢/ ٥٧٥).

(٤) ينظر: المجموع (٤/ ٣١٣)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٠)، الجواهر الثمينة (١/ ١٠١).

(٥) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٤٨.

وهو المذهب عند الحنابلة[١].

القول الثاني: أن الصلاة مع الجماعة قاعداً أفضل من الصلاة قائماً منفرداً.

وهو قول عند الحنفية[٢]، وقال به أبو حامد من الشافعية[٣].

القول الثالث: أن الصلاة قائماً منفرداً أفضل من الصلاة قاعداً مع الجماعة، وهو الذي عليه الفتوىٰ عند الحنفية[٤]، والمذهب عند الشافعية[٥]، وهو احتمال عند الحنابلة[٦].

القول الرابع: أنه يلزمه الصلاة قائماً منفرداً، ولا يصلي قاعداً مع الجماعة.

وهو قول الإمام مالك[٧]، وصوب المرداوي من الحنابلة هذا القول[٨].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

أما من جهة أنه مخير بالقيام؛ فلأن القيام آكد لكونه ركناً في الصلاة لا تتم إلا به، والجماعة تصح الصلاة بدونها.

أما من جهة أنه مخير بالصلاة مع الجماعة قاعداً، فلعدة أوجه:

الأول: أنه أبيح له ترك القيام المقدور عليه، مع إمام الحي العاجز عن القيام، مراعاة للجماعة، فههنا أولىٰ.

الثاني: أن الأجر يتضاعف بالجماعة أكثر من تضاعفه بالقيام بدليل أن صلاة القاعد علىٰ النصف من صلاة القائم[٩].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ٨)، الفروع (٣/ ٧٩)، كشاف القناع ٣/ ٢٥٥-٢٥٦، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٥٩٥).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٧).

(٣) ينظر: المجموع (٤/ ٣١٣).

(٤) ينظر: التجنيس والمزيد (٢/ ١٨٠)، المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٧)، البحر الرائق (٢/ ١٩٩)، أحكام المرضىٰ ص٩٩، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٢).

(٥) ينظر: الأم (٢/ ٥٥)، البيان (٢/ ٢٤٤)، روضة الطالبين (١/ ٢٣٦)، تحفة المحتاج (٢/ ١٧٨-١٧٩).

(٦) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٢).

(٧) ينظر: الذخيرة (٢/ ١٦٤).

(٨) ينظر: الإنصاف (٥/ ١٦-١٧).

(٩) تقدم في البحث.

الثالث: أن صلاة الجماعة تفضل علىٰ صلاة الرجل وحده سبعاً وعشرين درجة[1] وفي لفظ: «**خمساً وعشرين درجة**»[2][3].

نوقش: بأنه لما كان القيام آكد لكونه ركناً، فإنه في هذه الحال يجب القيام ولا خيار فيه للمصلي؛ لمقتضىٰ حديث عمران بن حصين رضي الله عنه.

أما قياسهم علىٰ جواز الصلاة قاعداً مع إمام الحي العاجز عن القيام وأن الأجر يتضاعف بالجماعة.

فيقال فيه: أن هذا لا يسلم؛ لأن المسألة مختلف فيها، وأن الجمهور علىٰ خلافه مع أنه إذا ابتدأ إمام الحي الصلاة قائماً، ثم طرأ له العذر أثناء الصلاة مما يستوجب له القعود فهنا لا يجب متابعة الإمام في قعوده، وإنما ينبغي الاستمرار في القيام.

أما أن الأجر يتضاعف، فيقال: إنه ما ترك الذهاب إلىٰ صلاة الجماعة إلا لأجل المشقة التي تلحقه، ففي هذه الحال معذور في ترك الجماعة.

أدلة القول الثاني:

إن من يخرج إلىٰ الجماعة والصلاة معهم قاعداً، ليس فيه ترك للفرض؛ لأن القيام إنما يفترض عليه إذا كان قادراً عليه وقت الأداء، وهو عاجز عنه حالة الأداء، وذلك لعجزه عن القيام فهو معذور في تركه[4].

ونوقش: بأنه في الحقيقة ترك فرض القيام المستطيع عليه لو صلاها في بيته، فتقديم ما هو فرض في الصلاة علىٰ ما هو مشروع فيها إما بالوجوب أو السنية أولىٰ.

أدلة القول الثالث:

إن القيام ركن في الصلاة فلا يجوز تركه لأجل الجماعة وهي سنة عند الحنفية والشافعية[5].

ونوقش: بأنه بالذهاب إلىٰ المسجد يتحقق فيه المصلحتان أجر حضور الجماعة،

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (٢٧٢).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٤٧٧).

(٣) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٢-٥٧٣).

(٤) ينظر: التجنيس والمزيد (٢/ ١٨٠)، المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٧).

(٥) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٧)، البيان (٢/ ٢٤٤).

والصلاة حسب استطاعته وهو في هذه الحال يكون قد أدىٰ ما أوجب عليه وما تحقق فيه المصلحتان فهو أولىٰ.

أدلة القول الرابع:

ودليلهم: هو دليل أصحاب القول الثالث، المتضمن أن القيام ركن لا تصح الصلاة إلا به مع القدرة عليه والجماعة تصح الصلاة بدونها سواءً أكانت صلاة الجماعة واجبة أم سنة[1].

ونوقش: هذا الدليل بما نوقشت أدلة أصحاب القول الثالث.

الترجيح وسببه:

بعد عرض الأقوال وأدلتها، يتضح إن الأقوال الثلاثة الأُول متقاربة ولكن اختلافهم في الأفضل، أما القول الرابع فقد أوجب القيام وعدم الذهاب إلىٰ المسجد.

والذي يظهر أنه يترجح القول الأول الذي قال بالتخيير للمصلي.

وسبب ذلك: إن المريض مخاطب بالصلاة قائماً، وأن القيام في الصلاة ركن لا تصح الصلاة إلا به، وهذا كما سبق ذكره بإجماع[2]، وأن صلاة الجماعة محل اختلاف بين الفقهاء في حكمها، منهم قال بالوجوب، ومنهم قال بالسنية، وأن من ترك الجماعة فإن صلاته صحيحة، وعلىٰ هذا فإن الفقهاء قد وسّعوا للمريض أن يفعل ما يراه مناسباً لحاله ومرضه، فلربما أن صلاته مع الجماعة قاعداً أفضل له من الصلاة منفرداً قائماً، وذلك لأجل الخشوع في الصلاة والتدبر وسماع الآيات والمواعظ التي تلقىٰ في المساجد، ومشاركة إخوانه، مما يزيده إيماناً وطمأنينة، إضافة إلىٰ الأجر المترتب علىٰ الصلاة مع الجماعة، فله أن يصلي مع الجماعة قاعداً، ولا يصلي منفرداً، ومن رأىٰ أن صلاته قائماً منفرداً عن الجماعة أفضل له وأكثر خشوعاً فله أن يصلي منفرداً، فهو مخير بين الأمرين.

و- صلاة من تغيَّرت حاله من حيث القدرة علىٰ القيام وعدمها:

تغير حال المصلي في أثناء صلاته من حال الصحة إلىٰ حال العجز أو من حال العجز إلىٰ حال الصحة.

---

(١) ينظر: الذخيرة (٢/ ١٦٤)، الإنصاف (٥/ ١٦-١٧).

(٢) تقدم.

إذا شرع المصلي في صلاته قائماً، ثم عرض له عارض لا يستطيع معه مداومة القيام؛ فإنه يصلي قاعداً، أو إذا كان قاعداً لا يستطيع مداومة القعود للعجز، فإنه يصلي علىٰ جنب أو مستلقياً، وهذا باتفاق الفقهاء[1]، وقد حكىٰ النووي الإجماع علىٰ ذلك[2]، والدليل عليه:

من السنة والمعقول:

الدليل الأول: عموم حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، حيث جاء فيه: «**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً**»[3].

وجه الدلالة من الحديث:

أن الحديث حدَّد كيفية صلاة المريض، وأنه يصلي قاعداً عند عدم استطاعته قائماً، وهذا لا يستطيع القيام، فجاز له القعود من أول الصلاة، وجاز له في أثناء الصلاة أيضاً من باب أولىٰ.

الدليل الثاني: من المعقول: أنه من جاز له الصلاة قاعداً في جميع الصلاة، بسبب المرض جاز له أن يؤدي بعضها قاعداً عند العجز وبعضها قائماً عند القدرة من باب أولىٰ[4].

أما إذا تغير حال المصلي من حال الضعف إلىٰ حال الصحة، واستطاع الإتيان بما كان عاجزاً عن الإتيان به من قبل، ففي هذه الحال هل يبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته، أو يستأنف الصلاة؟

اختلف الفقهاء علىٰ قولين:

القول الأول: يلزمه الإتيان بما قدر عليه، ويبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته، وإلىٰ هذا

---

(١) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٨)، القوانين الفقهية ص٤٣، روضة الطالبين (١/ ٢٣٨)، المغني (٢/ ٥٧٧).
(٢) المجموع ٤/ ٣١٨-٣١٩.
(٣) سبق تخريجه.
(٤) ينظر: المجموع (٤/ ٣١٨-٣١٩).

القول ذهب المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣]، وزفر من الحنفية[٤]، ووافق الإمام أبو حنيفة وصاحبه أبو يوسف[٥]، الجمهور في حال من صلىٰ قاعداً بركوع وسجود لمرض، ثم صح فإنه يبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته قائماً.

القول الثاني: أنه يستأنف الصلاة، وذلك في حالين:

الحال الأولىٰ: أن من صلىٰ قاعداً بركوع وسجود لمرض، ثم صح فإنه يستأنف الصلاة، وهو قول محمد بن الحسن[٦].

الحال الثانية: أن من صلىٰ بعض صلاته بإيماء ثم قدر علىٰ الركوع والسجود فإنه يستأنف الصلاة، وهو قول الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن[٧].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدلوا بعموم القرآن والسنة والمعقول.

الدليل الأول: من القرآن، قوله تعالىٰ: ﴿حَـٰفِظُواْ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ وَقُومُواْ لِلَّهِ قَـٰنِتِينَ﴾ [البقرة:٢٣٨].

وجه الدلالة من الآية:

هذه الآية لها عدة معانٍ، ومن معانيها: القيام وطوله في الصلاة، وهذا أمر من الله سبحانه وتعالىٰ بالقيام، والأمر هنا للوجوب[٨].

---

(١) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٣)، الذخيرة (٢/ ١٦٤-١٦٥)، الشرح الصغير (١/ ٣٦٢، ٣٦٣)، حاشية الدسوقي (١/ ٢٦٠).

(٢) ينظر: العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٦-٤٨٧)، المجموع (٤/ ٣١٨-٣١٩)، مغني المحتاج (١/ ١٥٥).

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ١٥-١٦)، الفروع (٣/ ٧٨)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٤).

(٤) ينظر: التجريد (٢/ ٦٣٤).

(٥)) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٨)، فتح القدير (٢/ ٦-٧).

(٦) ينظر: الهداية مع فتح القدير (٢/ ٦-٧).

(٧) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٧١)، مختصر القدوري ص١٣، تحفة الفقهاء (١/ ٣١٠)، أحكام المرضىٰ ص٣٩-٩٤.

(٨) ينظر: أحكام القرآن (٤/ ١٨٤).

ونوقش وجه الدلالة من الآية:

بأن هذا أحد معانيها، والمعنىٰ الصحيح لها كما قال القرطبي: السكوت أي ساكتين، حيث إن الآية نزلت في المنع من الكلام في الصلاة، وكان ذلك مباحًا في صدر الإسلام[1].

الدليل الثاني: قوله النبي ﷺ لعمران بن حصين رضي الله عنه: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعدًا**»[2].

وجه الدلالة من الحديث:

إن المريض يجب عليه أن يبتدئ صلاته قائمًا، فإذا لم يستطع فقاعدًا، فإذا صلىٰ قاعدًا ثم نشط وصح فإن الأمر يعود إلىٰ ما سبق وهو وجوب القيام.

ونوقش وجه الدلالة من الحديث:

بأن الحديث ورد فيمن لا يستطيع القيام أو القعود قبل الدخول في الصلاة، أما من دخل في الصلاة فإن الحديث لم يتعرض له.

الدليل الثالث: من المعقول:

أن الترخص الذي حصل له كان بسبب العجز، فما أداه حال العجز يعد صحيحًا، ثم إذا زال العجز فإنه يبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته؛ لأنه أداه علىٰ الوجه الصحيح، فيأتي بالواجب كما لو لم يتغير حال المصلي[3].

نوقش: بأنه يكون في هذه الحال قد بنىٰ الأقوىٰ وهو الكمال علىٰ الأضعف وهو النقص، بمعنىٰ أن صلاته في أولها ناقصة الأركان وآخرها كاملة الأركان، وهذا يسبب اختلالاً في أركان الصلاة، فمرة أديت ناقصة، ومرة أديت كاملة، فالأولىٰ أنه لا يبني وإنما يستأنف[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

بالنسبة للحال الأولىٰ: قياسهم علىٰ مسألة الاقتداء حيث منعوا اقتداء القائم بالإمام القاعد، وهذا مثله.

---

(١) ينظر: المرجع السابق.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ١٥-١٦).

(٤) ينظر: التجريد (٢/ ٦٣٤).

أما بالنسبة للحال الثانية:

١ - فإن كل صلاتين لا يبني إحداهما علىٰ الأخرىٰ في حق نفسه، كصلاة الكسوف فإنها لا تبنىٰ علىٰ غيرها من الصلوات، فإن هذا مثله، فلا يبني الصلاة بعضها علىٰ بعض.

٢ - أنها صلاة كاملة الأركان، فلا يجوز بناؤها علىٰ صلاة ناقصة الأركان، كما لا تبنىٰ صلاة علىٰ صلاة الجنازة[١].

ونوقش:

بالنسبة للحال الأولى: فالمناقشة من جانبين:

الجانب الأول: أن مسألة المنع فيها نظر؛ لأن جمهور الفقهاء يرون جواز الاقتداء، لكن اختلفوا هل يصلي المأموم قائماً أو قاعداً[٢].

الجانب الثاني: أنه قياس مع الفارق؛ لأن هذا في حق المريض نفسه، ومسألة الاقتداء خاصة بالإمام المريض، لا علاقة لها بالمأموم المريض.

أما بالنسبة للحال الثانية: فالمناقشة من جانبين:

الجانب الأول: يقال فيه إن هذا الدليل لا يستقيم قياسه؛ لأن الكلام في العذر الطارئ في الصلاة الواحدة، أما بناء صلاة علىٰ صلاة أخرىٰ، فلم يكن الكلام فيه، أما تشبيهها بصلاة الكسوف، فصلاة الكسوف صلاة خاصة بها لا تشبهها أي صلاة أخرىٰ.

الجانب الثاني: أن الصلاة تعتبر كاملة الأركان؛ لأن ما أداه في أولها فهو مأذون له فيه من الشرع، فلا تسمىٰ ناقصة الأركان لعموم حديث: «**إذا مرض العبد أو سافر كتب له ما كان يعمل مقيماً صحيحاً**»[٣].

الترجيح وسببه:

الذي يترجح هو: ما ذهب إليه أصحاب القول الأول القائلون: إنه يلزمه الإتيان بما قدر عليه، وأنه يبني علىٰ ما مضىٰ من صلاته، للأسباب التالية:

---

(١) ينظر: التجريد (٢/ ٦٣٤).

(٢) سيأتي الكلام علىٰ هذه المسألة.

(٣) سبق تخريجه.

١- قوة ما استدلوا به، حيث استدلوا بعموم النصوص التي يفهم منها البناء على الصلاة إكمالها.

٢- أن ما أداه المريض في أول صلاته معذور فيه ولا يؤاخذ، وعليه فصلاته صحيحة، أما القول بالاستئناف فليزم منه أن بداية الصلاة باطلة، وهذا لم يقل به أحد.

ز- صلاة من ينتقض وضوؤه قائماً ولا ينتقض قاعداً.

اختلف الفقهاء فيها على قولين:

القول الأول: أنه يصلي في هذه الحال قاعداً، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4].

القول الثاني: أنه يصلي قائماً ولو خرج منه الحدث، وقال به بعض فقهاء المالكية[5]، وهو وجه عند الشافعية[6].

الأدلة:

أدلة القول الأول: استدلوا من المعقول:

بأن القيام في الصلاة ركن، والطهارة من الحدث شرط لها، والمحافظة على الشرط الواجب للعبادة، أولى من المحافظة على الركن الواجب في الجملة[7].

ونوقش: بأن المحافظة على الركن أولى من المحافظة على الشرط لأنه معذور في ذلك، فالأولى أن يصلي قائماً ولو خرج منه ما ينقض الوضوء.

---

(١) ينظر البحر الرائق (٢/ ١٩٩)، أحكام المرضى ص٩٥-٩٦، الجوهرة النيرة (١/ ٣٣-٣٤)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٢).

(٢) ينظر: الذخيرة (٢/ ١٦٤)، مختصر ابن عرفة (١/ ٢٣٢)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/ ٢٥٦)، منح الجليل (١/ ١٦٥).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/ ١٣٩)، مغني المحتاج (١/ ١١٢)، حاشية الشرواني على تحفة المحتاج (١/ ٦٥٤).

(٤) ينظر: الإنصاف (٥/ ١٧)، كشاف القناع (٣/ ٥٥).

(٥) ينظر: الذخيرة (٢/ ١٦٤).

(٦) ينظر: روضة الطالبين (١/ ١٣٩).

(٧) ينظر: البحر الرائق (٢/ ١٩٩)، مغني المحتاج (١/ ١١٢).

أدلة القول الثاني: استدلوا من المعقول:

بأنه متمكن من القيام الذي هو ركن للصلاة، فلا يشرع له القعود إلا من عدم الاستطاعة علىٰ القيام، وهذا مستطيع، والحدث طارئ، فلا يعتبر له(١).

ونوقش: بأن الطهارة شرط لصحة الصلاة، والشرط مقدم علىٰ المشروط، والصلاة من غير طهارة صلاة باطلة، فإذا صلىٰ جالساً متمكناً من الطهارة، فيكون قد جمع بين الأمرين، بقاء الطهارة والصلاة.

الترجيح وسببه:

الذي يترجح ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من أنه يصلي قاعداً للسبب التالي:

أن في قول واستدلال أصحاب القول الأول الجمع بين الأمرين وهو المحافظة علىٰ الطهارة والصلاة وإن كانت ناقصة للعذر، بخلاف الحاصل عند العمل بالقول الثاني، وهو المحافظة علىٰ الصلاة.

٢- ما يتصل بصلاة المريض قاعداً:

أ- مشروعية صلاة المريض قاعداً.

شرع الله للمريض الذي لا يستطيع القيام الصلاة قاعداً. وقد دل علىٰ هذه المشروعية السنة النبوية والإجماع.

الدليل الأول من السنة:

١ - حديث عمران بن حصين رضي الله عنه: «**صل قائماً، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلىٰ جنب**»(٢).

الدليل الثاني من السنة:

٢- عن أنس رضي الله عنه قال: «سقط رسول الله ﷺ عن فرس، فَجُحِشَ، أو خدش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة، فصلىٰ قاعداً، وصلينا قعوداً»(٣).

---

(١) ينظر: الذخيرة (٢/ ١٦٤)، روضة الطالبين (١/ ١٣٩).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

● **الدليل الثالث: الإجماع.**

الإجماع علىٰ ذلك، فقد قال ابن المنذر: «وأجمع أهل العلم علىٰ أن فرض من لا يطيق القيام أن يصلي جالساً»[1].

ب- ضابط عدم القدرة علىٰ القيام في الصلاة:

سبق ذكر الضوابط التي إذا وجدت تحققت معها الرخصة للمريض، وذِكْر الضابط العام الذي إذا وجد وجدت الرخصة.

والضابط هو: إذا صلىٰ المريض قائماً فإن المرض يزداد، أو يشتد عليه أو يتأخر البرء أي شفاء المرض، وتوضيح هذا أنه من كان عاجزاً عن القيام أو تلحقه مشقة فادحة في القيام فإنه يشرع له القعود[2].

وزاد بعض الشافعية. «إن من المشقة التي تلحق المريض أن تذهب بخشوعه»[3] وقد اختار الشيخ محمد بن صالح العثيمين هذا، حيث قال: «الضابط للمشقة ما زال به الخشوع، والخشوع هو: حضور القلب والطمأنينة، فإذا كان إذا قام قلق قلقاً عظيماً ولم يطمئن، وتجده يتمنىٰ أن يصل إلىٰ آخر الفاتحة ليركع من شدة تحمله، فهذا قد شق عليه القيام فيصلي قاعداً»[4].

ج- كيفية صلاة المريض قاعداً:

إذا صلىٰ المريض من قعود لعدم تمكنه من القيام للصلاة إذا كان القعود بدلاً عن القيام أي في حال القراءة وكذا في حال ركوعه وسجوده وقعوده وتشهده.

لا خلاف بين الفقهاء في أنه لا يشترط للقعود في الصلاة هيئة معينة، بل يجلس من يصلي من قعود كيف شاء متربعاً، أو مفترشاً رجليه، أو محتبياً، وأنه يجزئه ذلك[5]، إلا

---

(١) ينظر، الإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٢/ ٢١٢)، وكذلك ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع (١/ ١٦٩).

(٢) ينظر: الإشراف علىٰ مذاهب العلماء: (٢/ ٢١٢).

(٣) ينظر، المجموع: (٤/ ٣١٠-٣١١)، النجم الوهاج: (٢/ ١٠٠).

(٤) ينظر: الشرح الممتع (٤/ ٤٦١).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٦)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠١)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٠)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٠).

أنهم اتفقوا ألا يجلس جلسة الإقعاء، قال ابن المنذر: «وممن كره الإقعاء مالك والشافعي وأحمد وإسحاق، وأصحاب الرأي وكثير من أهل العلم»[١]، وذلك لحديث أنس مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ: «**نهىٰ عن الإقعاء والتورك في الصلاة**»[٢].

إلا إن الفقهاء اختلفوا في الأفضل من الهيئات حال العقود ولهم ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يصلي متربعـًا، والتربع: أن يخالف بين رجليه فيجعل رجله اليمنىٰ تحت ركبته اليسرىٰ، ورجله اليسرىٰ تحت ركبته اليمنىٰ، وهو مذهب المالكية[٣]، والحنابلة[٤]، وهو رواية عن أبي حنيفة قال بها صاحباه[٥]، وهو قول للشافعي[٦].

القول الثاني: أنه يجلس مفترشـًا رجله اليسرىٰ، أي يبسطها كالتشهد للجلوس عليها، وذلك بأن يجلس علىٰ كعب يسراه بعد أن يضجعها بحيث يلي ظهرها الأرض، وينصب قدم يمناه ويضع أطراف أصابعه منها، وهو قول زفر من الحنفية وعليه الفتوىٰ عندهم[٧]، وهو أصح القولين في مذهب الشافعية[٨]، ومال إليه بعض متأخري المالكية[٩]، وهو رواية عن الإمام أحمد[١٠].

---

(١) ينظر: الأوسط (٣/ ١٩٤)، الإشراف علىٰ مذاهب العلماء (٢/ ٣٦)، وكذلك ينظر: المبسوط (١/ ٢٦)، تهذيب المدونة (١/ ٢٤١)، المجموع (٣/ ٤٣٨-٤٣٩)، المغني (٢/ ٢٠٦-٢٠٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢١/ ١١٢)، ح (١٢٤٣٧)، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل: كان أبي قد ترك هذا الحديث إلا أن محققو المسند أشاروا إلىٰ صحته دون النهي عن التورك.

(٣) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٢)، الذخيرة (٢/ ١٦١)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٥٤)، الشرح الصغير (١/ ٣٦٠).

(٤) ينظر: المغني (٢/ ٥٧١)، الفروع (٣/ ٦٧)، الإنصاف (٥/ ٨)، كشاف القناع (٣/ ٢٤٩).

(٥) ينظر: أحكام المرضىٰ ص٩٧.

(٦) ينظر: المجموع (٤/ ٣٠٩).

(٧) ينظر: البحر الرائق (٢/ ١٩٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٣).

(٨) ينظر: نهاية المطلب في دراية المذهب (٢/ ٢١٤-٢١٥)، المجموع شرح المهذب (٤/ ٣٠٩)، النجم الوهاج شرح المنهاج (٢/ ١٠٠)، مغني المحتاج (١/ ١٥٤).

(٩) ينظر: الشرح الصغير (١/ ٣٦٠).

(١٠) ينظر: المغني (٢/ ٥٧١).

القول الثالث: أنه يصلي كيف شاء، أي: كيف تيسر له من التربع أو الافتراش، أو الاحتباء، وهو المذهب عند الحنفية[١].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدلوا بالسنة والمعقول:

١- ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: «رأيت رسول الله ﷺ يصلي متربعًا»[٢].

وجه الدلالة:

أنه ﷺ صلىٰ متربعًا، وقد قال النبي ﷺ: «**صلوا كما رأيتموني أصلي**»[٣]، فينبغي الاقتداء به ﷺ، حيث اجتمع الفعل مع القول، وهو أمره اللفظي ﷺ بالمتابعة.

نوقش هذا الاستدلال:

بأنه بهذا الفعل دل علىٰ الوجوب، ولا قائل به، علىٰ أن الحديث لا يخلو من مقال، حيث قال النسائي: لا أعلم أحداً روىٰ هذا الحديث غير أبي داود وهو ثقة، ولا أحسب هذا الحديث إلا خطأً[٤].

● **المعقول:**

أن القعود بدل عن القيام في الصلاة، والقيام يخالف القعود فيها، فينبغي أن تخالف هيئة غيره كمخالفة القيام غيره[٥].

ونوقش: أن المخالفة كذلك تحصل في غير المتربع فتعيين التربع بالأفضلية لا خصوص له بهذا الاستدلال.

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٦)، البحر الرائق (٢/ ١٩٩)، وأحكام المرضىٰ ص٩٧، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٣).

(٢) أخرجه النسائي، برقم (١٦٦١)، وابن حبان في صحيحه، (٦/ ٢٥٦-٢٥٧)، ح(١٥١٢)، والدارقطني في سننه، (٢/ ٢٥٠-٢٥١)، ح(١٤٨٢).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٦٣١)، وأحمد في المسند (٣٤/ ١٥٨)، ح(٢٠٥٣٠).

(٤) سنن النسائي (٣/ ٢٢٤).

(٥) ينظر: المجموع (٤/ ٣٠٩).

أدلة أصحاب القول الثاني:

● **حجتهم من المعقول:**

أنها هيئة مشروعة في الصلاة، فيكون القعود قعود عبادة، فكانت أولىٰ من التربع؛ لأنه لا يليق بالخضوع، وهذه الهيئة لا تليق بهيئة الخاشعين[١].

نوقش: بإن هذه الهيئة المشروعة شرعت في حال من أحوال الصلاة، فلا تتعداها إلىٰ غيرها.

أدلة أصحاب القول الثالث:

● **حجتهم من المعقول:**

أن عذر المرض أسقط عنه الأركان، فلأن يسقط عنه الهيئات من باب أولىٰ[٢].

ونوقش: بأن سقوط الأركان لعدم تمكن المريض من أدائها، فهو معذور في هذه الحال، أما الهيئات فإنه يستطيع الإتيان بها علىٰ الوجه الأفضل من غير ضرر يلحق به.

الترجيح وسببه:

بعد عرض الأقوال وأدلتها، يظهر ترجح القول الأول، للأسباب التالية:

١ - استدلالهم من السنة، حيث لا يوجد لبقية الأقوال أدلة من الشرع.

٢ - أن هيئة التربع تعين المريض المصلي علىٰ الاطمئنان والخشوع الذي هو بحاجة إليه، حيث إن المرض يشغل أحيانـًا عن الاطمئنان والخشوع، فيكون التربع أكثر عونـًا له علىٰ الخشوع.

وبناء علىٰ هذا فالخلاف له أثر في هيئة من يصلي من قعود في حال الركوع أو السجود، أما في حال التشهد فإنه يجلس للتشهد علىٰ الكيفية التي يكون عليها عند القدرة علىٰ القيام من افتراش أو تورك، وهذا بإجماع الفقهاء كما قاله الكاساني[٣] وابن نجيم[٤].

أما في حال الركوع والسجود، فقد ذهب أصحاب القول الأول أنه إذا أراد أن يركع

(١) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٢١٥)، المجموع (٤/ ٣٠٩)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٠).

(٢) ينظر: البحر الرائق (٢/ ١٩٩)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٣).

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٦).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٢/ ١٩٩).

أو يسجد ثنىٰ رجليه بعد تربعه حال القراءة، ثم بعد الرفع من الركوع يتربع، ثم إذا أراد السجود فإنه يثني رجليه بعد تربعهما، سواء أكان السجود علىٰ هيئته أم إيماء.

أما أصحاب القول الثاني: فإنهم يرون أنه يفترش رجله اليسرىٰ في حال الركوع والسجود فيجلس عليها.

أما أصحاب القول الثالث: فإنهم يرون أنه يجلس في حال الركوع كيف شاء، أما في حال السجود فإنه يصلي من قعود ويتربع في سجوده.

د- هيئة ركوع وسجود من يصلي قاعداً:

أولاً: أقل وأكثر هيئة ركوع من يصلي قاعداً:

أقل ركوع القاعد أن ينحني بقدر ما يحاذي جبهته ما وراء ركبتيه من الأرض، وأكمله أن ينحني بحيث تحاذي جبهته موضع سجوده، أما سجوده فهو كسجود القائم[(١)].

ثانياً: ركوع وسجود المريض العاجز عنهما أو عن بعض هيئتهما.

إذا عجز من يصلي قاعداً عن الركوع والسجود علىٰ هذه الصفة أتىٰ بالممكن وقرب جبهته قدر طاقته، فإن عجز عن خفضها أومأ بركوعه وسجوده إيماء، وجعل سجوده أخفض من ركوعه[(٢)].

ثالثاً: سجود المريض حال عجزه عن بعض هيئة السجود:

للفقهاء في هذه الصفة حالتان:

الحال الأولىٰ: ذكرها فقهاء الشافعية وهي: إن قدر علىٰ أقل ركوع القاعد أو أكمله بلا زيادة فعل الممكن مرة عن الركوع، ومرة عن السجود، ولا يضر استواؤهما، وإن قدر علىٰ زيادة علىٰ كمال الركوع وجب الاقتصار في الانحناء للركوع علىٰ قدر الكمال ليتميز عن السجود، ويجب أن يقرب جبهته من الأرض للسجود أكثر ما يقدر عليه[(٣)].

الحال الثانية: ذكرها فقهاء الحنابلة وهي: إن عجز عن السجود وحده ركع وأومأ

---

(١) ينظر: المجموع (٤/ ٣١١)، الإنصاف (٥/ ١٢).

(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠١)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٠)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٢)، الشرح الكبير (٥/ ١٢).

(٣) ينظر: المجموع (٤/ ٣١١).

بالسجود، وإن لم يمكنه أن يحني ظهره حَنَىٰ رقبته، وإن تقوس ظهره فصار كالراكع زاد في الانحناء إذا ركع ويقرب وجهه إلىٰ الأرض في السجود حسب الإمكان[١].

هـ- سجود من به جرح في جبهته أو أنفه.

إذا كان في الجبهة جرح، فلا يستطيع السجود عليه، ويستطيع السجود علىٰ الأنف، فقد اختلف الفقهاء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يجزئ الإيماء للسجود، ولا يسجد علىٰ الأنف وهو قول المالكية[٢]، والشافعية[٣]، والحنابلة[٤].

القول الثاني: أنه يجزئ السجود علىٰ الأنف، وهو قول الحنفية[٥]، وقول آخر عند الحنابلة[٦].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بالسنة والمعقول.

من السنة:

ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما: «أمر النبي ﷺ أن يسجد علىٰ سبعة أعضاء، قال: الجبهة، واليدين، والركبتين، والرجلين»[٧].

---

(١) ينظر: الشرح الكبير (٥/ ١٣).

(٢) ينظر: تهذيب المدونة (١/ ٢٣٩)، الكافي لابن عبدالبر (١/ ٢٠٣)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٤)، قوانين الأحكام الشرعية ص٤٦، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٢٥٩).

(٣) ينظر: الأم (٢/ ١٧٨)، البيان (٢/ ٢١٦-٢١٧)، المجموع (٤/ ٣١٢)، مغني المحتاج (١/ ١٥٥).

(٤) ينظر: المغني (٢/ ١٩٥)، الإنصاف (٤/ ٥٠٧)، كشاف القناع (٢/ ٣٤٣)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٣٩٩-٤٠٠).

(٥) ينظر: التجريد (٢/ ٥٣٤)، بدائع الصنائع (١/ ٥٠٢)، أحكام المرضىٰ ص١٠٤، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٩٥).

(٦) ينظر: الإنصاف (٤/ ٥٠٧).

(٧) أخرجه البخاري، برقم (٨٠٩)، ومسلم، برقم (٢٢٧).

وجه الدلالة من الحديث:

ورد في الحديث ذكر أعضاء السجود، ولم يذكر منها الأنف، فدل على أن من لم يستطع السجود على الجبهة لا يسجد على الأنف لعدم ذكره، وإنما يكفيه الإيماء.

ونوقش: بأنه جاء في بعض ألفاظ الحديث ذكر الأنف، قال ابن عباس رضي الله عنهما: قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة**» وأشار بيده على أنفه[١] الحديث. فدل على أنه مثل الجبهة في الحكم.

من المعقول:

إن الجبهة هي: الأصل، وغيرها تبع لها، فإذا سقط الأصل سقط التبع[٢].

ونوقش: بأنه لا يسلم الجبهة هي الأصل وحدها، كما قال الرسول ﷺ: «**إن اليدين يسجدان كما يسجد الوجه، فإذا وضع أحدكم وجهه فليضع يديه، وإذا رفعه فليرفعهما**»[٣].

أدلة القول الثاني:

استدلوا من القرآن والسنة:

من القرآن:

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱرۡكَعُواْ وَٱسۡجُدُواْۤ وَٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمۡ وَٱفۡعَلُواْ ٱلۡخَيۡرَ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ﴾ [الحج:٧٧].

وجه الدلالة من الآية:

يقتضي وجوب ما يسمى سجوداً، وذلك موجود وإن لم يضع جبهته، لأن السجود هو الالتصاق بالأرض[٤].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٨١٢)، ومسلم، برقم (٢٣٠).

(٢) ينظر: المغني (٢/ ١٩٥-١٩٦).

(٣) أخرجه أحمد في المسند (٨/ ٩٢)، ح(٤٥٠١)، وأبو داود، برقم (٨٩٢)، والنسائي، برقم (١٠٩٢)، والحاكم في المستدرك، (١/ ٢٢٦-٢٢٧)، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، قال محققو مسند أحمد: إسناده صحيح.

(٤) ينظر: التجريد (٢/ ٥٣٤).

ونوقش:

بأن الآية عامة، وهي الأمر بالسجود علىٰ الجبهة والأنف معًا، ولم تأت الآية بجواز السجود علىٰ الأنف دون الجبهة، فمحل النزاع لم تتطرق إليه الآية.

ومن السنة:

عن أبي حميد الساعدي قال: «أنا أعلمكم بصلاة رسول الله ﷺ، فذكر أنه إذا سجد أمكن أنفه وجبهته من الأرض»[١].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أجرىٰ الجبهة والأنف في السجود مجرىٰ واحداً، فدل أن الغرض ينتقل إلىٰ الأنف كما هو في الجبهة[٢].

ونوقش:

بمثل ما نوقش وجه الدلالة من الآية، وأن سياق الحديث ليس في محل النزاع.

الدليل الثاني من السنة:

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ رأىٰ رجلاً يصلي، فإذا سجد لم يمس أنفه الأرض، فقال النبي ﷺ: «**لا صلاة لمن لا يمس أنفه الأرض ما يمس الجبين**»[٣].

وجه الدلالة:

نفي صحة صلاة من لم يمكن أنفه في السجود، فدل علىٰ أن الأنف يأخذ حكم الجبهة في الحكم، وأنه يجزئ السجود عليه وحده في حال أن الجبهة لا يمكن السجود عليها لعارض جرح أو غيره.

نوقش من جهتين:

الجهة الأول: أنه جاء في سياق الحديث جعْل الأنف مرتبطًا بالجبين، فدل علىٰ أن الأصل هو الجبين، وأن الأنف فرع عنه، وأنه لا يُكتفَىٰ به وحده في السجود بخلاف الجبين.

---

(١) أخرجه الترمذي، برقم (٢٧٠)، وأبو داود، برقم (٧٣٤)، وابن خزيمة في صحيحه، برقم (٦٣٧)، قال الألباني: صحيح. ينظر: صحيح أبي داود (١/ ٢١٢).

(٢) ينظر: التجريد (٢/ ٥٣٥).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة (١/ ٢٩٣-٢٩٤)، ح(٩)، وعبدالرزاق في مصنفه، (٢/ ٨٢)، ح(٢٩٨٢)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (١/ ١٠٤).

الجهة الثانية: أن الحديث مرسل، قال البيهقي: «والصواب أنه مرسل»[١].

الترجيح وسببه:

الذي يظهر أن القول الأول أقرب إلىٰ الصواب، لأن الجبهة هي الأصل كما ذكر أصحاب القول الأول، وفي نظري أن كلا القولين متقاربان. وسبب ذلك أن الأنف جاء في بعض الأحاديث مع سياق الجبهة، فدل علىٰ إنهما واحد، كما هو في ألفاظ حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**أُمرت أن أسجد علىٰ سبع، الجبهة والأنف**»[٢]، ويمكن أن يجمع بين القولين، بأن من لم يستطع السجود علىٰ الجبهة لجرح أو غيره، له أن يسجد علىٰ الأنف مع نية الإيماء، لأنه في هذه الحال يكون المصلي قد أدىٰ ما في وسعه، والله أعلم.

أما إذا كان الجرح في الأنف، فإنه يشرع له السجود علىٰ الجبهة لأنها هي الأصل، وهذا باتفاق من الفقهاء[٣].

و- سجود من لم يقدر إلا علىٰ السجود علىٰ الصدغ[٤].

قولان للفقهاء:

القول الأول: أنه يلزم السجود علىٰ الصدغ، وهو قول الشافعية[٥].

القول الثاني: أنه لا يلزم السجود علىٰ ذلك، وهو قول الحنابلة[٦].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدلوا من المعقول:

بأنه يأتي بما تكون جبهته إلىٰ الأرض أقرب، فكلما كان أقرب إلىٰ الأرض، كان أولىٰ[٧].

---

(١) سنن البيهقي الكبرىٰ (٢/ ١٠٤).

(٢) أخرجه مسلم، برقم (٢٣١)، وللمزيد ينظر: سنن البيهقي الكبرىٰ، باب ما جاء في السجود علىٰ الأنف (١/ ١٠٣-١٠٤).

(٣) ينظر: المراجع السابقة، والإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ١٣٢).

(٤) الصدغ: ما بين لحظ العين إلىٰ أصل الأذن، الجمع أصداغ، مثل قفل وأقفال، ويسمىٰ الشعر الذي تدلىٰ مع هذا الموضع صدغاً. ينظر: المصباح المنير، مادة «ص. د. غ» ص٢٠١.

(٥) ينظر: البيان (٢/ ٤٤٣)، المجموع (٤/ ٣١٢)، مغني المحتاج (١/ ١٥٥).

(٦)) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٦)، الإنصاف (٥/ ١٧)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٦).

(٧) ينظر: البيان (٢/ ٤٤٣).

نوقش: بأن يقال: إن هذا لا يسمىٰ ساجداً؛ لأنه لم يسجد علىٰ أعضاء السجود، وما دام أنه لم يسجد فلا حاجة إلىٰ سجوده علىٰ صدغه.

أدلة القول الثاني:

إن الصدغ ليس من أعضاء السجود حتىٰ يسجد عليه[١].

نوقش: بأن يقال إن الصدغ وإن لم يكن من أعضاء السجود إلا أنه قريب من أعضاء السجود، فيعطىٰ حكمه، ويكون المصلي قد بذل ما في وسعه.

الترجيح وسببه:

الذي يظهر ترجح القول الأول القائل بأن المصلي يسجد علىٰ صدغه أو عظم رأسه، إذا لم يتمكن من السجود علىٰ جبهته وأنفه، **للسبب التالي:**

أن المصلي في هذه الحال بذل ما في وسعه وهو الانحناء للسجود في حال عدم تمكنه من السجود علىٰ جبهته وأنفه، والرسول ﷺ يقول: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٢].

ز- العجز عن السجود علىٰ الأرض بالاستعانة بشيء يسجد عليه

أولاً: السجود على ما يستعان به إذا رفع إلى الوجه:

إذا رفع العاجز عن السجود علىٰ الأرض وسادة إلىٰ وجهه أو عصا أو غيرهما نظر:

فإن كان الذي رفعه إلىٰ جبهته قد وضع الجبهة عليه ولم يومئ بالركوع والسجود، فإن صلاته لا تصح؛ لأنه لم يأت بالسجود ولو إيماءً، وهذا باتفاق الفقهاء[٣].

أما إذا كان يومئ للركوع والسجود، وسجوده أخفض من ركوعه، فقد اتفق غالب الفقهاء علىٰ صحة الصلاة مع الكراهة[٤].

---

(١) ينظر: كشاف القناع (٣/ ٢٥٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٧٠)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٥٣)، البيان (٢/ ٤٤٤)، الفروع (٣/ ٦٩).

(٤) ينظر: المراجع السابقة بالإضافة إلىٰ البحر الرائق (٢/ ٢٠٠)، المجموع (٤/ ٣١٢)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٢).

ثانياً: السجود على ما يستعان فيه إذا كان موضوعاً على الأرض:

إذا سجد العاجز عن السجود على وسادة أو شيء مرتفع من حجر ونحوه، فقد قال أكثر الفقهاء بالجواز.

وممن قال به الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3].

والقول الثاني: لا يجزئه، وهو قول الإمام مالك[4]، ورواية عن أحمد[5].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

احتجوا من الآثار والمعقول:

١- أن أم سلمة رضي الله عنها كانت تصلي فتسجد على وسادة موضوعة بين يديها لرمد كان بعينها[6].

٢-عن أبي فزارة السلمي قال: سألت ابن عباس رضي الله عنه عن المريض يسجد على المرفقة الطاهرة، فقال لا بأس به[7].

نوقشت هذه الآثار:

بأن المريض الذي لا يستطيع التمكن من ملامسة الأرض في أعضاء سجوده، إنه لا يجب في حقه إلا الإيماء ولا يشرع له السجود على وسادة ونحوها.

---

(١) ينظر: المحيط (٢/ ٢٧٠)، الهداية مع شرح القدير (٢/ ٤)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٠)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٥).

(٢) ينظر: البيان (٢/ ٤٤٤)، المجموع (٤/ ٣١٢)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٢).

(٣) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٦)، الفروع (٣/ ٦٨)، الإنصاف (٥/ ١٣)، كشاف القناع (٣/ ٢٥٣).

(٤) ينظر: المدونة (١/ ١٧٢)، النوادر والزيادات (١/ ٢٥٦)، المختصر لابن عرفه (١/ ٢٣١).

(٥) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٦).

(٦) سبق تخريجه في ص٧٢.

(٧) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢/ ٤٧٨)، ح(٤١٤٦)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٧١-٢٧٢)، وابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٨١)، ح(٢٣١٦). والمرفقة: المقصود بها المخدة. ينظر: القاموس المحيط، مادة «رفق» ص١١٤٥.

● **من المعقول:**

أن من يسجد علىٰ مثل هذه الأشياء فقد أتىٰ بما يمكنه من الانحناء، فأجزأه ذلك، كما لو أومأ في سجوده[١].

نوقش: بأن الواجب في حق المريض الذي لا يستطيع السجود علىٰ جبهته وأنفه هو الإيماء، فإذا أتىٰ به المريض فقد أتىٰ بما وجب عليه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا بالسنة والآثار والمعقول:

● **أولاً: السنة:**

عن جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: لما عاد رسول الله ﷺ مريضـاً وأنا معه، فرآه يسجد علىٰ وسادة فنهاه، وقال: «**إن استطعت أن تسجد علىٰ الأرض فاسجد، وإلا فأومئ إيماءً، واجعل السجود أخفض من الركوع**»[٢].

نوقش هذا الحديث:

بأنه حديث مختلف في صحته كما ذُكر في تخريجه.

● **ومن الآثار:**

١- عن علقمة والأسود أن ابن مسعود رضي الله عنه دخل علىٰ عتبة أخيه وهو يصلي علىٰ مسواك يرفعه إلىٰ وجهه، فأخذه فرمىٰ به، ثم قال: «**أَوْمِ إيماء ولتكن ركعتك أرفع من سجدتك**»[٣].

---

(١) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٦).

(٢) أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (٣/ ٣٤٥-٣٤٦)، ح(١٨١١)، قال المحقق: إسناده ضعيف جداً، فحفص بن أبي داود القارئ متروك الحديث مع إمامته في القراءة، وشيخه عبدالرحمن بن أبي ليلىٰ صدوق، ولكنه سيء الحفظ جداً.

وأخرجه البزار (٥٦٨)، باب صلاة المريض من طريقين عن أبي بكر الحنفي، حدثنا سفيان الثوري عن أبي الزبير عن جابر، وهذا إسناد رجاله رجال الصحيح، وقال البوصيري: إسناده صحيح، وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد (٢/ ١٤٨)، وقال: رواه البزار، وأبو يعلىٰ بنحوه، ورجال البزار رجال الصحيح.

(٣) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢/ ٤٧٧)، ح(٤١٤٤)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٧٤)، وابن المنذر في الأوسط (٤/ ٣٧٩)، ح(٢٣٠٧)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٣٠٧).

٢- عن عطاء قال: دخل ابن عمر رضي الله عنهما علىٰ صفوان الطويل وهو يصلي علىٰ وسادة، فنهاه أن يصلي علىٰ حصىً أو علىٰ وسادة، وأمره بالإيماء[1].

نوقشت هذه الآثار:

بالنسبة للأثر الأول عن ابن مسعود رضي الله عنه فإن الاستدلال بهذا الأثر ليس في محل النزاع، حيث ورد فيه أنه يصلي علىٰ مسواك يرفعه إلىٰ وجهه، والمسألة فيما إذا سجد المصلي علىٰ شيء موضوع بين يديه كوسادة ونحوها.

أما الأثر الثاني:

يقال فيه: أن اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم قد اختلف في هذه المسألة، فإذا اختلف الصحابة رضي الله عنهم في مسألة فلا يمكن أن يؤخذ قول أحدهم إلا بدليل آخر أو مرجح يدعم قول الصحابي المأخوذ بقوله.

الترجيح وسببه:

الذي يظهر ترجح القول الأول القائلين بجواز أن يضع المصلي بين يديه وسادة أو نحوها إذا أراد السجود للأسباب التالية:

١- أن أدلتهم أظهر من أدلة القول الثاني.

٢- أن المصلي قد فعل ما وجب عليه وهو الإيماء الذي هو محل الاتفاق بين القولين، فإذا سجد علىٰ شيء موضوع بين يديه، فإنه يكون في هذه الحال قد حقق السجود في ملامسته الشيء الموضوع. والله أعلم.

ح- الصلاة علىٰ الكرسي:

كثرت في الآونة الأخيرة الصلاة علىٰ الكراسي من قبل بعض المصلين، حتىٰ إنه في المسجد الواحد يوجد أكثر من كرسي يصلىٰ عليه، إلا أن بعض المصلين لا يعلمون أحكام الصلاة علىٰ هذه الكراسي، ونجد أن بعضهم يقتدي ببعض وذلك لقلة من نبه عليها، مع أن صلاة بعضهم غير صحيحة، في حال جلوسه علىٰ الكرسي، ولهذا سوف يكون الكلام في هذه المسألة من جانبين.

---

(١) أخرجه عبدالرزاق في المصنف (٢/ ٤٧٥)، ح(٤١٣٧)، وابن أبي شيبة في المصنف (١/ ٢٧٢)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٣٠٦- ٣٠٧).

الجانب الأول: صلاة الفرض علىٰ الكرسي علىٰ حسب هيئاتها وتخريجها علىٰ ما سبق من المسائل.

الجانب الثاني: صلاة النافلة علىٰ الكرسي علىٰ حسب هيئاتها وتخريجها علىٰ ما سبق من المسائل.

الجانب الأول: الصلاة على الكرسي في صلاة الفرض، ولها أربع حالات:

الحال الأولىٰ: أن المصلي لا يستطيع القيام علىٰ هيئته ولا الركوع ولا السجود علىٰ هيئتهما، أي لا يستطيع أن يباشر الأرض بوجهه.

ففي هذه الحال يشرع له الصلاة علىٰ الكرسي في جميع أحوال الصلاة؛ لأنه غير مستطيع لما جاء في حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، حيث قال له النبي ﷺ: «**صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً**»[1]، ويجعل سجوده أخفض من ركوعه، وأحوال صلاته كصلاة القاعد الذي يركع ويسجد بالإيماء.

الحال الثانية: أنه يستطيع القيام لكنه لا يستطيع الركوع والسجود، أي لا يستطيع مباشرة الأرض في حال سجوده، ففي هذه الحالة اختلف فيها الفقهاء علىٰ قولين سبق إيضاحهما.

والصحيح حسب ما ذكر سابقاً أنه يجب في حقه القيام أما في حال الركوع والسجود فإنه يشرع له الجلوس علىٰ الكرسي، حيث سئل سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز سؤالاً عن كبار السن لا يستطيعون السجود والجلوس للتشهد، لذلك فإنهم يصلون قائمين، ثم عند السجود يجلسون علىٰ الكرسي أو علىٰ الجدار الحاجز بين الصفوف.

فأجاب سماحته بقوله: لا أعلم حرجاً فيما ذكر السائل إذا كان لا يستطيع سوىٰ ذلك، لقوله تعالىٰ: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن:١٦]، ولقوله النبي ﷺ لعمران بن حصين: «**صل قائماً....**» الحديث[2][3].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٥٣.

وعلىٰ هذا يفهم من السياق أنه من صلىٰ علىٰ الكرسي قاعداً في حال القيام وهو يستطيع القيام فصلاته باطلة.

الحال الثالثة: أنه لا يستطيع القيام لكنه يستطيع أن يأتي بالركوع والسجود، أي يستطيع أن يأتي بالركوع علىٰ هيئته وبالسجود علىٰ هيئته بمباشرة الأرض.

ففي هذه الحال يشرع له الجلوس علىٰ الكرسي في حال القيام، أما في حال الركوع والسجود فإنه يجب عليه أن يأتي بهما علىٰ هيئتهما، لأنهما ركنان من أركان الصلاة، ولا يشرع له الإيماء بالركوع والسجود كما سبق ذكره[1].

قال ابن هبيرة: «واتفقوا علىٰ أن الانحناء حتىٰ تبلغ كفاه ركبتيه مشروع في الركوع» ثم قال: «واتفقوا علىٰ أن السجود علىٰ سبعة أعضاء مشروع، وهي: بوادر الوجه واليدان والركبتان وأطراف أصابع الرجلين»[2].

وعلىٰ هذا يفهم من السياق أن من صلىٰ علىٰ الكرسي قاعداً في حال القيام كما هو مشروع له؛ لأنه غير مستطيع، ثم جعل ركوعه وسجوده إيماء، فإن صلاته باطلة وتجب عليه الإعادة لتركه ركني الركوع والسجود علىٰ هيئتهما.

الحال الرابعة: أنه لا يستطيع القيام ولا الركوع ولكنه يستطيع السجود علىٰ هيئته أي أن يباشر الأرض بسجوده، ففي هذه الحال يشرع له الجلوس علىٰ الكرسي في حال القيام والركوع، لكنه في حال السجود يجب عليه أن يباشر الأرض بسجوده، والأفضل له في هذه الحال أن يصلي قاعداً علىٰ الأرض بدلاً من الكرسي؛ لأن في هذا إعانة علىٰ خشوعه في صلاته وأقرب إلىٰ الأرض في حال مباشرة السجود، وعلىٰ هذا يفهم من السياق أنه إن صلىٰ قاعداً علىٰ الكرسي في حال القيام والقعود كما هو مشروع له لأنه غير مستطيع، ثم جعل سجوده إيماء في حال جلوسه علىٰ الكرسي، فإن صلاته باطلة؛ لتركه ركن السجود علىٰ هيئته، حيث قال الرسول ﷺ: «**أمرت أن أسجد علىٰ سبعة أعظم**»[3].

وخلاصة الكلام: أنه من كان معذوراً في ترك القيام، فلا يبيح له عذره هذا الجلوس علىٰ الكرسي لركوعه وسجوده.

---

(١) في ص٩١-٩٢.

(٢) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ١٣١).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٨٠٩-٨١٠)، ومسلم برقم (٢٢٧-٢٢٨).

وإذا كان معذوراً في ترك الركوع والسجود على هيئتهما فلا يبيح له عذره هذا عدم القيام والجلوس على الكرسي.

والقاعدة في واجبات الصلاة:

أن ما استطاع المصلي فعله، وجب عليه فعله، وما عجز عن فعله سقط عنه.

ويضع المصلي يديه على ركبتيه في حال الركوع، أما في حال السجود فالواجب أن يجعلهما على الأرض إن استطاع، فإن لم يستطع جعلهما على ركبتيه، لما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «**أمرتُ أن أسجد على سبعة أعظم: الجبهة** وأشار إلى أنفه **واليدين والركبتين وأطراف القدمين**»[١].

ومن عجز عن ذلك وصلى على الكرسي فلا حرج في ذلك لقول الله سبحانه وتعالى: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ وَاسْمَعُوا وَأَطِيعُوا وَأَنفِقُوا خَيْرًا لِّأَنفُسِكُمْ ۗ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [التغابن:١٦]، وقول النبي ﷺ: «**إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم**»[٢][٣].

الجانب الثاني: الصلاة على الكرسي في صلاة النفل:

من كان مريضاً ويجد مشقة من القيام والركوع والسجود، ولو كانت المشقة غير شديدة، فإنه يشرع له الصلاة على الكرسي في جميع هيئات الصلاة متنفلاً؛ لأن غير المريض أي المستطيع القيام يشرع له الصلاة قاعداً متنفلاً، كما سبق ذكره، فالمريض من باب أولى.

لكن المريض يفرق عن الصحيح، إن المريض يشرع له الإيماء بالركوع والسجود في حال الجلوس على الكرسي، أما الصحيح فإنه لا يشرع له الإيماء بالركوع والسجود، وأنه يجب عليه أن يأتي بهما على هيئتهما، وأن شرع له الجلوس مع قدرته على القيام، للأدلة التي سبق ذكرها.

- أما المصافة في الصف بالنسبة للجالس على الكرسي، فإن المصلي حال جلوسه على الكرسي من أول الصلاة إلى آخرها، فإنه يحاذي الصف بموضع جلوسه؛ لأن العبرة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) من فتاوى سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ص٥٣.

فيمن صلىٰ جالساً مساواة الصف بمقعدته، فلا يتقدم أو يتأخر عن الصف بها؛ لأنها الموضع الذي يستقر عليه البدن.

● أما إذا كان المصلي يصلي قائماً، ثم يجلس في حال الركوع والسجود، فإن العبرة بالمصافة هي القيام، فيحاذي الصف عند قيامه، وإن تأخر عن الصف في حال الجلوس علىٰ الكرسي لأجل ركوعه وسجوده.

ونتيجة لذلك سيكون الكرسي خلف الصف، فينبغي أن يكون موضع الكرسي بحيث لا يتأذىٰ به من خلفه من المصلين.

ط- صلاة المريض قاعداً بالاتكاء:

أشار فقهاء المذهب الحنفي[1]، والمالكي[2]، إلىٰ أنه لا ينتقل المريض بعد عجزه عن القيام والقعود إلىٰ الصلاة علىٰ جنبه أو مستلقياً، إلا بعد عجزه عن القعود متكئاً، فإذا كان يستطيع القعود متكئاً فإنه ينبغي الإتيان به، أما فقهاء الشافعية، والحنابلة فلم يشيروا إليها، ولكن يمكن أن تخرج علىٰ أقوالهم في مسألة الاتكاء في حال القيام، حيث أوجبوا الصلاة علىٰ المريض قائماً متكئاً إذا كان مستطيعاً لا الصلاة قاعداً، فإن حكم هذه المسألة تأخذ حكم المسألة السابقة، جاء في الموسوعة الفقهية: «الحكم في الاستناد في الجلوس كالحكم في الاستناد في القيام تماماً»، ثم أضافت بقولها: «ولم نجد للشافعية والحنابلة ذكراً لهذه المسألة»[3].

٣- ما يتصل بصلاة العاجز عن القيام والقعود:

إذا عجز المريض عن الصلاة قاعداً ولو متكئاً، فإنه ينتقل إلىٰ حال ثالثة في الصلاة، ولكن الفقهاء اختلفوا في فضل صفة هذه الحال: هل الأفضل أن يصلي المريض علىٰ جنبه الأيمن، أم يصلي مستلقياً علىٰ ظهره، وذلك بعد اتفاقهم علىٰ أن أي صفة من هاتين الصفتين صلاها المريض فهو جائز، كما أنهم اتفقوا علىٰ أن المريض إذا لم يمكنه أن يصلي إلا علىٰ صفة واحدة صلىٰ حسب استطاعته علىٰ تلك الصفة[4].

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٢/ ١٩٨)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٦٨٦).

(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠١)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٥٣).

(٣) الموسوعة الفقهية (٤/ ١٠٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٤)، شرح التلقين (٢/ ٨٦٦)، المجموع (٤/ ٣١٧)، المغني (٢/ ٥٧٣).

أما ضابط الصلاة علىٰ جنب أو الاستلقاء فقد أشار إليه القرافي بقوله: «ويشترط في الانتقال من الجلوس إلىٰ الاضطجاع عذر أشق من الأول، وهو من القيام إلىٰ القعود؛ لأن الاضطجاع منافٍ للتعظيم أكثر من القعود»[1].

وإنما وقع الخلاف بين الفقهاء في الأفضل علىٰ قولين[2]:

القول الأول: أنه يصلي علىٰ جنبه الأيمن، فإذا لم يتمكن علىٰ جنبه الأيمن صلىٰ علىٰ جنبه الأيسر.

وهذا القول قال به جمهور الفقهاء من المالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5]، وهو رواية عن الإمام أبي حنيفة[6].

والقول الثاني: أنه يصلي مستلقيًا علىٰ ظهره ورجلاه إلىٰ القبلة، وهو قول الحنفية[7]، وقال به بعض الشافعية[8]، ورواية عن الإمام أحمد[9].

أدلة القولين:

أدلة القول الأول:

استدلوا من القرآن والسنة والمعقول.

---

(١) الذخيرة (٢/ ١٦٢).

(٢) ينظر: النوادر والزيادات (١/ ٢٥٦)، تهذيب المدونة (١/ ٢٤٥)، شرح التلقين (٢/ ٨٦٦)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ٢٦٩).

(٣) ينظر: النوادر والزيادات (١/ ٢٥٦)، تهذيب المدونة (١/ ٢٤٥)، شرح التلقين (٢/ ٨٦٦)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٢/ ٢٦٩).

(٤) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٢١٥-٢١٦)، البيان (٢/ ٤٤٦)، المجموع (٤/ ٣١٥-٣١٦)، مختصر خلافيات البيهقي (٢/ ١٧٢)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٢).

(٥) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٣)، الفروع (٣/ ٦٨)، المبدع (٢/ ١٠٠)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٥٩١).

(٦) ينظر: التجريد (٢/ ٦٣٢).

(٧) ينظر: مختصر اختلاف العلماء (١/ ٢٥٦-٢٥٧)، بدائع الصنائع (١/ ٥٠٤)، المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٦)، البحر الرائق (٢/ ٢٠١-٢٠٢)، أحكام المرضىٰ ص٩١.

(٨) ينظر: المجموع (٤/ ٣١٦).

(٩) ينظر: الإنصاف (٥/ ١١-١٢).

● **الدليل الأول من القرآن الكريم:**

قال تعالىٰ: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَوٰةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ ۚ فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ ۚ إِنَّ الصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء:١٠٣].

وجه الدلالة من الآية:

قوله تعالىٰ: ﴿قَضَيْتُمُ﴾ بمعنىٰ فعلتم، والمراد بالذكر فيها أي الصلاة، أي إذا تلبستم بالصلاة فلتكن علىٰ هذه الهيئات، بحسب الحاجة والاستطاعة من القيام أو القعود أو الصلاة علىٰ جنب[١].

نوقش وجه الدلالة:

بأن المراد من الآية هو الاضطجاع، يقال: فلان وضع جنبه: إذا نام، وإن كان مستلقيًا، علىٰ أن الآية وردت في صلاة الخوف وعند انقضاء الصلاة، فرغب سبحانه وتعالىٰ أن يُذكر اسمه في حال القيام والقعود والاضطجاع، بخلاف صلاة المريض[٢].

● **ثانيًا: من السنة:**

١- حديث عمران بن حصين رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قاله له: «**صل قائمًا، فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلىٰ جنبك تومئ إيماء**»[٣].

وجه الدلالة من الحديث:

أن النبي ﷺ ذكر لعمران بن حصين هيئات الصلاة مرتبة، وأنه لا ينتقل من هيئة إلىٰ هيئة إلا في حال العجز عن الأولىٰ، وفي حال العجز عن القعود نقل إلىٰ هيئة الاضطجاع علىٰ الجنب يومئ إيماء.

نوقش وجه الدلالة:

بأن حديث عمران بن حصين ﷺ ورد علىٰ سبب وهو أنه كان به بواسير، فلا يستطيع الاستلقاء علىٰ ظهره، فنبهه الرسول ﷺ إلىٰ الصلاة علىٰ الجنب ليكون أرفق به[٤].

---

(١) ينظر: التجريد (٢/ ٦٣٣).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٥).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٥).

٢- عن علي رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**يصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع جالساً، فإن لم يستطع صلىٰ علىٰ جنبه مستقبل القبلة، فإن لم يستطع صلىٰ مستلقياً علىٰ قفاه ورجلاه مما يلي القبلة**»، وأومأ بطرفه[1].

وجه الدلالة:

أن رسول الله ﷺ بين أحوال هيئات صلاة المريض، وأنه لا ينتقل من هيئة إلىٰ هيئة إلا في حال عدم الاستطاعة، فبين إن لم يستطع الجلوس صلىٰ علىٰ جنبه مستقبل القبلة.

نوقش الاستدلال:

بأنه ضعيف، قال ابن حجر: «وفي إسناده حسين بن زيد ضعفه ابن المديني، والحسن بن الحسين العرني وهو متروك»[2].

- **أدلتهم من المعقول:**

إن استقبال القبلة شرط جواز الصلاة، وهذا إنما يتأتىٰ في حال الاضطجاع علىٰ الجنب، لأن من يصلي إذا اضطجع علىٰ جنبه استقبل القبلة بجميع بدنه، أما المستلقي يكون مستقبل السماء، وإنما يستقبل القبلة رجلاه فقط، ولهذا فإن الميت يوضع في لحده علىٰ جنبه بقصد التوجه إلىٰ القبلة[3].

نوقش: بأن التوجه إلىٰ القبلة بالقدر الممكن فرض، وذلك يكون في الاستلقاء أكثر منه في الصلاة علىٰ الجنب، فإنه إذا صلىٰ مستلقياً وقع إيماؤه إلىٰ القبلة، وإذا صلىٰ علىٰ الجنب يقع منحرفاً عنها[4].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا من السنة والمعقول:

- **أولاً: دليلهم من السنة:**

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**يصلي المريض قائماً، فإن لم يستطع فقاعداً،**

---

(١) أخرجه الدراقطني في سننه، (٢/ ٣٧٧)، ح(١٧٠٦)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٢/ ٣٠٧-٣٠٨).

(٢) التلخيص الحبير (١/ ٢٢٦)، وينظر: المجموع (٤/ ٤١٦).

(٣) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٥٠٤-٥٠٥).

فإن لم يستطع فعلىٰ قفاه، يومئ إيماء، فإن لم يستطع فالله تعالىٰ أولىٰ بقبول العذر منه»[١].

وجه الدلالة:

بين رسول الله ﷺ كيفية حالات صلاة المريض، وأنه لا ينتقل من كيفية إلىٰ كيفية إلا في حال عدم الاستطاعة، فبين بحال عدم استطاعته القعود أن ينتقل إلىٰ حال الصلاة علىٰ قفاه، وهو الاستلقاء، فدل أن الاستلقاء يكون بعد القعود مباشرة، وأنه أولىٰ من الاضطجاع علىٰ الجنب.

نوقش:

بأن هذا الحديث ضعيف كما ذكر في تخريجه.

٢- ما رواه عمران بن حصين رضي الله عنه، قال: «كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة؟ فقال: **«صل قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن لم تستطع فعلىٰ جنب»**[٢] وزاد النسائي: **«فإن لم تستطع فمستلقياً، لا يكلف الله نفساً إلا وُسْعَهَا»**.

نوقش: بأن الشاهد من الحديث، هي الزيادة الواردة والمنسوبة للنسائي، حيث يتداولها بعض الفقهاء في مؤلفاتهم إلا أن هذه الزيادة لم توجد في سنن النسائي الصغرىٰ ولا في السنن الكبرىٰ[٣].

- **أدلتهم من المعقول:**

١- أن من لزمه الاستقبال لم يجز له الانحراف كالقائم والقاعد.

٢- أن المريض معرض لزوال العذر وإمكان القعود أو القيام، ومن كان علىٰ جنبه إذا جلس كان تاركاً للتوجه حتىٰ ينتصب وينحرف إلىٰ القبلة، فكان ما هو أقرب إلىٰ الاستقبال أولىٰ.

٣- أن القائم يستقبل بوجهه القبلة، فإذا انتقل إلىٰ القعود انتقل إلىٰ ما كان عليه من

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه مختصراً (٢/ ٣٧٧)، ح(١٧٠٧)، وأبو الشيخ في طبقات المحدثين (٣/ ٥٣٨)، ح (٦٩٤)، وفي سنده هيثم بن يمان، قال عنه الذهبي: ضعيف. ينظر: ميزان الاعتدال (٤/ ٣٢٦).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جاء في التعليق علىٰ كشاف القناع (٣/ ٢٤٩): لم نجد هذه الزيادة في سنن النسائي، ولا في غيرها من كتب الحديث المطبوعة.

التوجه من غير انحراف، فكذلك القاعد إذا اضطجع يجب أن يضطجع علىٰ ما عليه من غير انحراف[١].

نوقش: بأن المصلي علىٰ جنبه مستقبل القبلة في جسمه فهو أكثر استقبالاً من المصلي علىٰ قفاه، ومن ثم لو نشط وقام سواء كان المريض مصليًا علىٰ جنبه أو مستلقيًا، فأول ما ينهض إليه هو القعود بمعنىٰ أنه لا ينهض من جنبه أو الاستلقاء إلىٰ القيام مباشرة.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما، يظهر ترجح القول الأول للأسباب التالية:

١- قوة ما استدلوا به من أدلة.

٢- أن الصلاة علىٰ الجنب أهيأ للمريض من الصلاة مستلقيًا؛ لأنه يأتي بأفعال الصلاة أكثر من المصلي مستلقيًا من حيث استقبال القبلة، ويكون أكثر إيماء بالركوع والسجود من المستلقي.

بعد عرض القولين:

يتضح أنه إذا عجز المريض عن الصلاة علىٰ جنبه انتقل إلىٰ الحال الرابعة، وهو الصلاة مستلقيًا عند الجمهور[٢]؛ للأدلة التي سبق ذكرها في أدلة القول الثاني للحنفية.

أما عند الحنفية[٣] فإذا عجز المريض عن الصلاة علىٰ الاستلقاء فإنه ينتقل إلىٰ الحال الرابعة، وهو الصلاة علىٰ جنبه للأدلة التي سبق ذكرها في أدلة القول الأول. للجمهور.

صفة صلاة المريض إذا صلىٰ علىٰ جنبه أو مستلقيًا:

إذا قدر المريض المستلقي أو المصلي علىٰ جنبه علىٰ الركوع والسجود أتىٰ بهما، فإذا لم يستطع أومأ إليهما منحنيًا برأسه، وقرب جبهته من الأرض بحسب الإمكان، ويكون السجود أخفض من الركوع[٤].

والإيماء يكون بالرأس إلىٰ الصدر؛ لأن الإيماء إلىٰ الأرض فيه نوع التفات عن القبلة، بخلاف الإيماء علىٰ الصدر، فإن الاتجاه باقٍ إلىٰ القبلة، فيومئ في حال الاضطجاع إلىٰ

---

(١) ينظر: التجريد (٢/ ٦٣٢-٦٣٣).

(٢) ينظر: شرح التلقين (٢/ ٨٦٦)، البيان (٢/ ٤٤٦)، المغني (٢/ ٥٧٣).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٥٠٤)، المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٦).

(٤) ينظر: المجموع (٤/ ٣١٧).

صدره قليلاً في الركوع، ويومئ أكثر في السجود[١].

أما المستلقي: فإنه يوضع تحت رأسه وسادة ويكون رأسه عكس القبلة إلىٰ الشرق إذا كانت القبلة غرباً، وإلىٰ الغرب إن كانت القبلة شرقاً. لأن هذا أقرب ما يكون إلىٰ صفة القائم، فهذا الرجل لو قام تكون القبلة أمامه، فلهذا يكون مستلقياً ورجلاه إلىٰ القبلة[٢]، ويفهم من سياق كلام الفقهاء أنه لو صلىٰ مستلقياً رأسه إلىٰ القبلة لا تصح صلاته؛ لأنه لو قام لكان مستدبراً للقبلة. وكذلك لو صلىٰ مستلقياً ورجلاه إلىٰ يسار القبلة أو يمين القبلة لا تصح؛ لأنه لو قام لكانت القبلة عن يمينه أو عن يساره[٣].

٤- ما يتصل بصلاة العاجز عن الإيماء بالرأس.

أ- صلاة المضطجع أو المستلقي إذا لم يستطع الإيماء برأسه للركوع والسجود:[٤]

فقد أختلف الفقهاء في كيفية صلاته علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يومئ بطرفه، وينوي بقلبه، فإن عجز عن الإيماء بالطرف، أجرىٰ أفعال الصلاة علىٰ قلبه، ولا تسقط الصلاة عن المريض ما دام عقله ثابتاً.

وهو قول الجمهور من المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، وقد اختار هذا القول سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، والشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمهما الله[٨].

(١) ينظر: الممتع (٤/ ٤٦٧).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٦).

(٣) ينظر: الممتع (٤/ ٤٦٥-٤٦٦).

(٤) وهناك قولان آخران قال بهما فقهاء الحنفية:

القول الأول: أنه يومئ بالحاجبين أولاً، فإن عجز فبالعينين، فإن عجز فقلبه، وهو قول زفر.

القول الثاني: يومئ بعينيه وبحاجبيه ولا يومئ بقلبه.

(٥) ينظر: شرح التلقين (٢/ ٨٦٥)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٠٢)، الذخيرة (٢/ ١٦٦)، مواهب الجليل (٢/ ٢٧١).

(٦) ينظر:البيان (٢/ ٤٤٧)، العزيز شرح الوجيز (١/ ٤٨٥)، المجموع (٤/ ٣١٧)، النجم الوهاج (٢/ ١٠٣).

(٧) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٦)، الفروع (٣/ ٦٩)، غاية المطلب في معرفة المذهب ص١١٤، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٥٩٣).

(٨) ينظر الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٤٨، الممتع (٤/ ٤٦٩).

القول الثاني: أن الصلاة تسقط عنه في هذه الحال ولا تجب عليه، وهو قول الحنفية[(١)]، وهو رواية عن الإمام أحمد[(٢)]، وهذا القول اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[(٣)].

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا من السنة والمعقول:

● **أولا: من السنة:**

١- ما روي عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**يصلي المريض قائمًا فإن لم يستطع صلىٰ جالسًا، فإن لم يستطع السجود أومأ، وجعل السجود أخفض من الركوع، فإن لم يستطع صلىٰ علىٰ جنبه الأيمن مستقبل القبلة، فإن لم يستطع صلىٰ علىٰ قفاه مستلقيًا وجعل رجليه مستقبل القبلة، وأومأ بطرفه**»[(٤)].

وجه الدلالة:

قوله: «**أومأ بطرفه**» حيث بين رسول الله ﷺ حالات المريض في عدم استطاعته فنقله من الأكمل إلىٰ الأدنىٰ، وأنه لا تسقط عنه الصلاة بأي حال من الأحوال، وذلك بإيمائه في الصلاة.

نوقش:

بأن الحديث ضعيف كما سبق بيانه.

٢- عموم حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، وقول رسول الله ﷺ له: «**صل قائما**» الحديث[(٥)].

وجه الدلالة منه:

أن رسول الله ﷺ بين كيفية صلاة المريض علىٰ حسب قدرته واستطاعته فيفهم منه أن الصلاة لا تسقط عنه بأي حال من الأحوال ومع أثر المرض فإنه أحق من يعذر لكن لما كانت

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٨)، المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٦)، فتح القدير (٥/ ٥)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٣).

(٢) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٦).

(٣) ينظر: مجموع الفتاوىٰ (١٠/ ٤٤٠)، الاختيارات ص٧٢.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) سبق تخريجه.

الصلاة مرتبطة بالتكليف والتكليف مناط بالعقل فإنه في هذه الحال لا تسقط عنه الصلاة[١].

نوقش: بأن هذا احتمال، فدلالة الحديث لا يفهم منها أنه عند العجز عن الإيماء أنه يومئ بطرفه والاحتمال لا يقوم عليه دليل.

● **من المعقول:**

أنه مسلم بالغ عاقل، فلزمته الصلاة كالقادر علىٰ الإيماء برأسه[٢].

نوقش: بأن قياسه علىٰ القادر علىٰ الإيماء قياس مع الفارق، فإن المومئ يستطيع الحركة بجسمه، وهذا لا يستطيع الحركة أصلاً فتسقط عنه الصلاة لعدم استطاعته.

أدلة القول الثاني:

استدلوا بالسنة وآثار الصحابة رضي الله عنهم والمعقول:

● **أولاً: من السنة:**

ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال في المريض: «**إن لم يستطع قاعداً فعلىٰ قفاه، يومئ إيماءً، فإن لم يستطع فالله تعالىٰ أولىٰ بقبول العذر منه**»[٣].

وجه الدلالة من الحديث:

أخبر النبي صلى الله عليه وسلم أنه معذور عند الله تعالىٰ في هذه الحالة، فلو كان عليه الإيماء بما ذكرتم لما كان معذوراً[٤].

نوقش: بأن الحديث ضعيف كما سبق بيانه.

● **ثانيًا: من آثار الصحابة رضي الله عنهم:**

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أنه قيل له في مرضه: الصلاة، فقال: قد كفاني، إنما العمل في الصحة[٥].

---

(١) ينظر: المغني (٢/ ٥٧٧).

(٢) ينظر: المرجع السابق (٢/ ٥٧٧).

(٣) سبق تخريجه في ص١١٢.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٨).

(٥) استشهد به صاحب المغني (٢/ ٥٧٧)، وبالبحث عن إسناد هذا الأثر لم أجده في الكتب التي تهتم بآثار الصحابة رضي الله عنهم كمصنف ابن أبي شيبة، ومصنف عبدالرزاق، وغيرهما ومع استخدام الحواسيب وسؤال أهل الاختصاص، لم نقف عليه مسنداً.

نوقش: بأن هذا الأثر ليس له إسناد حتىٰ يطمئن إلىٰ صحته ونسبته إلىٰ أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

● **ثالثًا: من المعقول:**

أن الإيماء ليس بصلاة حقيقة، ولهذا لا يجوز التنفل به في حالة الاختيار، ولو كان صلاة لجاز، كما لو تنفل قاعداً، إلا أنه أقيم مقام الصلاة بالشرع، والشرع ورد بالإيماء بالرأس، فلا يقام غيره مقامه(١).

نوقش: بأنه لا يسلم بأن الإيماء برأسه ليس بصلاة حقيقة، بل هو صلاة حقيقة، وإنما شرع في حال العجز، ومن ثم من عجز عن الإيماء برأسه، فإنه ينتقل إلىٰ الحال الأخرىٰ وهو الإيماء بطرفه بسبب أن مناط التكليف موجود وهو العقل فلا تسقط الصلاة عنه.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما، الذي يظهر رجحان القول الأول، للأسباب التالية:

١-قوة ما استدلوا به.

٢-أنه مخاطب بفعل الصلاة لوجود الأهلية التي تمنع سقوط الصلاة عنه.

٣-أن الأخذ به يجعل المريض مرتبطًا بالله سبحانه وهو في هذه الحال يكون أحوج ما يكون ارتباطـًا بالله سبحانه وتعالىٰ.

ب - التفريع علىٰ قول الحنفية القائلين بسقوط الصلاة عن العاجز عن الإيماء.

هناك حالات ذكرها الحنفية يمكن عرضها علىٰ النحو التالي :

١- إن مات العاجز عن الإيماء من ذلك المرض لقي الله تعالىٰ ولا شيء عليه، لأنه لم يدرك وقت القضاء.

٢- أما إذا برأ وصح فإن كان المتروك صلاة يوم وليلة، أو أقل فعليه القضاء بالإجماع.

٣- إن كان أكثر من ذلك فقد قال بعض الحنفية: أنه يلزمه القضاء أيضـًا لأن ذلك لا يعجزه عن فهم الخطاب، فوجبت عليه الصلاة، فيؤاخذ بقضائها، بخلاف الإغماء؛ لأنه يعجزه عن فهم الخطاب، فيمنع الوجوب عليه.

ولكن الصحيح عند الحنفية: أنه لا يلزمه القضاء؛ لأن الفوائت دخلت في حد التكرار،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٨).

وقد فاتت لا بتضييعه القدرة بقصده، فلو وجب عليه قضاؤها لوقع في الحرج[(١)].

ج- صفة الصلاة بالإيماء بالطرف (أي بالعين) عند القائلين به:

إذا أراد أن يركع أغمض عينيه يسيراً، ثم إذا قال: «سمع الله لمن حمده» فتح عينيه، فإذا سجد أغمضهما أكثر، وعلىٰ هذا القول أنه يأتي بالأقوال، فإنها لا تسقط عنه؛ لأنه قادر عليها، فيقال له: كبر، واقرأ، وينوي الركوع، ويكبر ويسبح تسبيح الركوع، ثم ينوي القيام، ويقول: «سمع الله لمن حمده»، «ربنا ولك الحمد»، إلىٰ آخره، ثم ينوي السجود ويكبر ويسبح تسبيح السجود.

فإذا كان الرجل مشلولاً ولا يتكلم فإنه تسقط عنه الأقوال والأفعال، وتبقىٰ النية، فينوي أنه في صلاة، وينوي القراءة، وينوي الركوع والسجود والقيام والقعود، فإذا سقطت أقوالها وأفعالها بالعجز عنها بقيت النية[(٢)].

قال الشيخ محمد بن عثيمين: «إننا إذا قلنا لهذا المريض: لا صلاة عليك، قد يكون سبباً لنسيانه الله؛ لأنه إذا مرّ عليه يوم وليلة وهو لم يصلّ فربما ينسىٰ الله ﷻ، فكوننا نشعره بأن عليه صلاة لابد أن يقوم بها ولو بالنية، خير من أن تقول: إنه لا صلاة عليه، والمذهب في هذه المسألة أصح من كلام شيخ الإسلام ابن تيمية: حيث قالوا: لا تسقط الصلاة ما دام العقل ثابتاً، فما دام العقل ثابتاً فيجب عليه من الصلاة ما يقدر عليه منها[(٣)].

د- الإيماء بالإصبع عند العجز عن الإيماء بالرأس.

يعتقد بعض العامة أنه إذا عجز المريض عن الإيماء بالرأس أومأ بالإصبع، فينصبون الإصبع حال القيام وحال الركوع يركع الإصبع، وحال السجود يسجد بأن يضمه، لأنه لما عجز بالكل لزمه بالبعض، والإصبع بعض من الإنسان، فإذا عجز جسمه كلُّه فليكن المصلي الإصبع، والسبابة أولىٰ، لأنها التي يشار بها إلىٰ ذكر الله ودعائه، فلو أومأ بالوسطىٰ فقياس قاعدتهم أن الصلاة لا تصح؛ لأن السبابة أو السباحة هي المكلفة بأن تصلي.

قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين بعد أن ساق الكلام السابق: «وهذا لا أصل له،

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٥٠٨-٥٠٩)، المحيط البرهاني (٢/ ٢٦٦)، البحر الرائق (٢/ ٢٠٣).

(٢) ينظر: الشرح الممتع (٤/ ٤٦٨-٤٧٠).

(٣) ينظر: الشرح الممتع (٤/ ٤٧٠).

ولم تأت به السنة، ولم يفعله أهل العلم، إلا أن هذا مشهور عند العامة، فيجب علىٰ طلبة العلم أن يبينوا للعامة بأن هذا لا أصل له»(١).

ثامناً: الأحكام المتعلقة بالجمعة والجماعة:

١- مشروعية صلاة الجماعة وأهميتها للمريض والطاقم الطبي:

جاءت الأدلة الكثيرة المبينة لفضل الجماعة، وأن الشارع الحكيم له مقاصد من تشريع صلاتها.

أما الأدلة:

١ - فعن عبدالله بن عمر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا أن رسول الله ﷺ قال: «**صلاة الرجل في الجماعة تزيد علىٰ صلاته وحده سبعًا وعشرين**»(٢).

٢- عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «**صلاة الرجل في جماعة تضعف علىٰ صلاته في بيته، وفي سوقه خمسًا وعشرين ضعفًا، وذلك أن أحدكم إذا توضأ فأحسن الوضوء ثم خرج إلىٰ المسجد لا يخرجه إلا الصلاة لم يخط خطوة إلا رفعت له بها درجة وحط عنه بها خطيئة، فإذا صلىٰ لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه: اللهم صل عليه اللهم ارحمه، ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة، يقولون اللهم اغفر له، اللهم تب عليه ما لم يؤذ فيه ما لم يحدث فيه**»(٣).

٣- عن أبي مسعود رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «من سره أن يلقىٰ الله غداً مسلمًا فليحافظ علىٰ هؤلاء الصلوات حيث ينادىٰ بهن، فإن الله تعالىٰ شرع لنبيكم ﷺ سنن الهدىٰ وإنهن من سنن الهدىٰ، ولو أنكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم، ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم»(٤) الحديث.

- **الإجماع:**

قال ابن هبيرة: «وأجمعوا علىٰ أن صلاة الجماعة مشروعة، وأنه يجب إظهارها في

---

(١) ينظر: الممتع (٤/ ٤٧٠-٤٧١).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٦٤٥)، ومسلم، برقم (٢٥٠).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٦٤٧)، ومسلم برقم (٢٧٢).

(٤) أخرجه مسلم، برقم (٢٥٧)، وأبو داود برقم (٥٥٠).

الناس، فإن امتنع من ذلك أهل بلد قوتلوا عليها»[1].

ولصلاة الجماعة حكمٌ وبركات وثمارٌ عديدة، ومن أعظم تلك الحكم:

- أنها تحقق العبودية لله رب العالمين، فذهاب المسلم إلىٰ المسجد وتركه لأشغاله أو أعماله، أو تركه لذة نومه إلىٰ غير ذلك كل ذلك دليل علىٰ تحقق العبودية لديه.

- ومن حكمها: أنها تحقق وحدة الأمة، لقد أراد الله سبحانه وتعالىٰ أن تكون أمة الإسلام أمة واحدة، قال تعالىٰ: ﴿ إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَأَنَا۠ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُونِ ﴾ [الأنبياء:٩٢].

فالاجتماع لصلاة الجماعة في المسجد في اليوم والليلة خمس مرات، ومن ثم الاجتماع الأسبوعي لصلاة الجمعة، ثم الاجتماع لصلاة العيدين الفطر والأضحىٰ، كل ذلك من مؤكدات وحدة الأمة التي يسعىٰ إليها الإسلام.

ومن ثم تكلم ابن حجر عن تلك البركات والثمار بقوله: «إجابة المؤذن بنية الصلاة في الجماعة، والتبكير إليها في أول الوقت، والمشي إلىٰ المسجد بالسكينة، ودخول المسجد داعيًا، وصلاة التحية عند دخوله، كل ذلك بنية الصلاة في الجماعة، وانتظار الجماعة، وصلاة الملائكة عليه، واستغفارهم له، وشهادتهم له، وإجابة الإقامة، والسلامة من الشيطان حين يفر عند الإقامة، والوقوف منتظراً إحرام الإمام أو الدخول معه في أي هيئة وجده عليها، وإدراك تكبيرة الإحرام كذلك، وتسوية الصفوف، وسد فرجها، وجواب الإمام عند قوله: سمع الله لمن حمده، والأمن من السهو غالبًا، وتنبيه الإمام إذا سها بالتسبيح أو الفتح عليه، وحصول الخشوع والسلامة عما يلهي غالبًا، وتحسين الهيئة غالبًا، احتفاف الملائكة به، والتدرب علىٰ تجويد القراءة، وتعلم الأركان والأبعاض، وإظهار شعائر الإسلام، وإرغام الشيطان بالاجتماع علىٰ العبادة، والتعاون علىٰ الطاعة نشاط المتكاسل، السلامة من صفة النفاق ومن إساءة غيره الظن بأنه ترك الصلاة رأسًا، ورد السلام علىٰ الإمام، والانتفاع باجتماعهم علىٰ الدعاء والذكر، وعود بركة الكامل مع الناقص، وقيام نظام الألفة بين الجيران، وحصول تعاهدهم في أوقات الصلوات، والإنصات عند قراءة الإمام، والاستماع لها والتأمين عند تأمينه ليوافق تأمين الملائكة»[2].

---

(١) ينظر: الإفصاح عن معاني الصحاح (١/ ١٤٢).

(٢) فتح الباري (٢/ ١٧٤).

أهميتها للمريض والطاقم الطبي:

بعد عرض الأدلة والمقاصد المشروعة من صلاة الجماعة، يتضح أهميتها للمريض الذي ينبغي أن يكون أحرص الناس علىٰ الجماعة، وهو في حال المرض، حتىٰ يكشف الله به من ضر ويسمع كلام الله سبحانه وتعالىٰ الذي فيه الشفاء والراحة من الهموم والأوجاع.

قال تعالىٰ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء:٨٢].

وجه الدلالة من الآية ما قاله ابن كثير: أي: «يُذْهِب من القلوب أمراض الشك والنفاق والشرك والزيغ، وقيل: فالقرآن يشفي من ذلك كلِّه، وهو أيضـًا رحمة يحصل فيها الإيمان والحكمة وطلب الخير والرغبة فيه، وليس هذا إلا لمن آمن به وصدقه واتبعه، فإنه يكون شفاء في حقه ورحمة»[١].

وقال القرطبي: اختلف العلماء في كونه شفاء علىٰ قولين:

«الثاني: شفاء من الأمراض الظاهرة بالرقىٰ والتعوذ ونحوه »[٢].

وكذلك تتأكد أهمية صلاة الجماعة للطاقم الطبي أثناء أعمالهم في المستشفىٰ للقيام بشؤون المرضىٰ، والحرص علىٰ تأدية الصلاة جماعة في مساجد المستشفيات أو المصليات، وانه لا ينبغي لأحد من أفراد الطاقم الطبي التخلف عنها، إلا في أعذار خاصة ستأتي حتىٰ لا يفوتهم الأجر والثواب الجزيل المترتب علىٰ أداء الصلاة جماعة، وكذلك الخروج من الخلاف، القائل بوجوب الصلاة جماعة وأنها من فروض الأعيان أو شرط للصحة.

فقد سئل سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز سؤالاً وهو: أن بعض الأطباء يتأخرون عن إدراك الصلاة مع الجماعة الأولىٰ لعدة أسباب، وذكرت الأسباب، فأجاب ما نصه: «الواجب أن يصلوا مع الجماعة الأولىٰ، ولا يجوز وجود جماعات أخرىٰ إلا عند الضرورة، وليس لهم فضل الجماعة الأولىٰ»[٣].

---

(١) تفسير ابن كثير (٥/ ١١٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن (١٣-١٥٦).

(٣) الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية ص٣٦-٣٧.

٢- متى يجوز للطبيب التخلف عنها؟

يجوز للطبيب التخلف عن صلاة الجماعة إذا كان في حال إجراء العملية، وتحت يده مريض لو تركه لتضرر هذا المريض، ولو لفترة قصيرة، وكذلك حالات الإسعاف والطوارئ وغير ذلك، فإنه في هذه الحال يجوز له أن يتخلف عن صلاة الجماعة لهذا العذر، حيث نص بعض الفقهاء علىٰ هذا، حيث قال الدميري: «ومن الأعذار التي يجوز التخلف فيها عن الجماعة حضور قريب محتضر أو مريض بلا متعهد أو يأنس به»[١].

وقال البهوتي في الأعذار التي يجوز فيها التخلف عن الجماعة: «أو خائف موت رفيقه أو قريبه، ولا يحضره أو لتمريضهما إن لم يكن عنده من يقوم مقامه»[٢].

والحجة في ذلك ما فعله ابن عمر رضي الله عنهما حين استصرخ علىٰ سعيد بن زيد رضي الله عنه وقد اقتربت الجمعة، فأتاه بالعقيق وترك الجمعة.[٣]

قال ابن قدامة: لا نعلم فيه مخالفاً.[٤]

٣- متى يشرع للمريض الترخص بترك حضور الجماعة والجمعة؟

المقصود بالمرض هنا: هو الذي يشق معه الحضور للجماعة في المسجد، أما الأمراض الخفيفة أو اليسيرة، كحمىٰ خفيفة أو صداع أو نحوهما فليس بعذر، إذْ متىٰ ما وجد المريض من نفسه عدم الاستطاعة للحضور فإنه يشرع له ترك صلاة الجماعة[٥]، وهذا باتفاق، قال ابن المنذر: «ولا أعلم اختلافاً بين أهل العلم علىٰ أن للمريض أن يتخلف عن الجماعات من أجل المرض»[٦].

وقال ابن حزم: «لا خلاف في ذلك»[٧].

---

(١) ينظر: النجم الوهاج (٢/ ٣٤٣-٣٤٤).

(٢) كشاف القناع (٣/ ٣٤٣).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٣٩٩٠).

(٤) المغني (٢/ ٣٨٠).

(٥) ينظر: الشرح الممتع (٤/ ٤٣٩).

(٦) الإشراف (٢/ ١٢٦).

(٧) المحلىٰ (٤/ ٢٨٥)، وكذلك ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٦٦٣)، عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٣٧)، نهاية المطلب (٢/ ٣٦٤)، الفروع (٣/ ٦١).

● **والدليل علىٰ مشروعية ترك المريض صلاة الجماعة من السنة ما يلي:**

١-أن النبي ﷺ لما مرض ترك الصلاة بالناس وقال النبي ﷺ: «**مروا أبا بكر فليصل للناس**»[١]، مع أن بيته كان إلىٰ جنب المسجد.

٢- ما رواه ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له إلا من عذر**»، قيل لابن عباس رضي الله عنهما: وما العذر؟ قال: «**خوف أو مرض ولم تقبل منه الصلاة التي صلىٰ**»[٢].

٣- عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «**من سمع النداء فلم يجبه فلا صلاة له إلا من عذر**»[٣].

أما الدليل علىٰ مشروعية ترك المريض حضور صلاة الجمعة فيما يلي:

١- ما رواه طارق بن شهاب أن النبي ﷺ قال: «**الجمعة حق واجب علىٰ كل مسلم في جماعة، إلا أربعة: عبد مملوك، أو امرأة، أو صبي، أو مريض**»[٤].

٢- عن جابر أن رسول الله ﷺ قال: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فعليه الجمعة يوم الجمعة، إلا مريضًا، أو مسافراً، أو امرأة، أو صبيًا، أو مملوكًا**»[٥].

٤- هل تجب الجماعة والجمعة على المرضى المنومين في المستشفيات؟

المرضىٰ المنومون في المستشفىٰ لهم حالتان:

الحال الأولىٰ: المرضىٰ الذين لا يستطيعون التحرك عن الأسرة لمرضهم الشديد

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٦٦٤).

(٢) أخرجه أبوداود، برقم (٥٥١)، والدارقطني في سننه، ٢/ ٢٩٤ برقم (١٥٥٧)، الحديث ضعفه النووي في المجموع (٤/ ١٩١)، وكذلك ينظر: التعليق المغني علىٰ سنن الدارقطني (٢/ ٢٩٤).

(٣) أخرجه ابن ماجه، برقم (٧٩٣)، وابن حبان في صحيحه، (٥/ ٤١٥)، برقم (٢٠٦٤)، والدارقطني في سننه، (٢/ ٢٩٦)، برقم (١٥٥٥)، والحاكم في المستدرك، (١/ ٢٤٥)، وقال: صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. قال محققو سنن الدارقطني: حديث صحيح.

(٤) أخرجه أبوداود، برقم (١٠٦٧)، والحاكم في المستدرك (١/ ٢٨٨)، وقال: هذا حديث صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي، والدارقطني في سننه، (٢/ ٣٠٥)، برقم (١٥٧٧)، قال الألباني: صحيح، ينظر: صحيح أبي داود (١/ ٢٩٤).

(٥) أخرجه الدارقطني في سننه، (٢/ ٣٠٥)، برقم (١٥٧٦)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ، (٣/ ١٨٤)، قال في التعليق المغني علىٰ سنن الدارقطني: وفيه ابن لهيعة، عن معاذ بن محمد الأنصاري، وهما ضعيفان.

المضني أو وصية من الأطباء لهم، فهؤلاء لا تشرع لهم صلاة الجماعة.

الحال الثانية: المرضىٰ الذين يستطيعون الحركة بمعنىٰ أنهم يستطيعون القيام والمشي من غير مشقة عليهم، فينظر في حالهم: فإن كان المسجد أو المصليات الموجودة في المستشفيات قريبة من غرفهم ولا يلحقهم مشقة بالذهاب إلىٰ المسجد أو المصليات، فإنه يشرع لهم الذهاب إلىٰ المسجد أو المصليات، ولا يجوز لهم التخلف عنها، أما إذا كان المسجد خارج المستشفىٰ أو المصليات بعيدة عن غرف نومهم، ويلحقهم مشقة بالذهاب إليها، فإنه في هذه الحال تسقط عنهم الصلاة في تلك المصليات، لكن يشرع لهم أن يصلوا في غرف نومهم أو في الممرات القريبة من غرف نومهم جماعة بدلاً من الصلاة فرادىٰ.

أما صلاة الجمعة: فإنها لا تشرع لهم، وسبق إيضاح أن من الأعذار المبيحة لترك الجماعة والجمعة المرض، فإنه في حال تنويمه في المستشفىٰ معذور بترك الجماعة والجمعة.

حيث ورد إلىٰ سماحة المفتي الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز سؤال نصه: «تقام في المستشفىٰ عدة جماعات للصلاة والمساجد قريبة، فهل يلزم من بقربها الذهاب للمسجد، أم يكتفىٰ بهذه الجماعات داخل المستشفىٰ؟

أجاب سماحته بقوله: «هذا فيه تفصيل: فالذي لا بد من وجوده في المستشفىٰ؛ كالحارس ونحوه، أو المريض الذي لا يستطيع الوصول إلىٰ المسجد فإنه لا يجب عليه الخروج إلىٰ المسجد، بل يصلي في محله مع الجماعة التي يستطيع الصلاة معها، أما من يستطيع الوصول إلىٰ المسجد فإنه يجب عليه ذلك؛ عملاً بالأدلة الشرعية، ومنها قوله ﷺ: «**من سمع النداء فلم يأت، فلا صلاة له إلا من عذر**» قيل لابن عباس رضي الله عنهما: ما هو العذر؟ قال: «خوف أو مرض» رواه ابن ماجه، والدارقطني وصححه ابن حبان والحاكم وإسناده صحيح»[١].

٥- الأحكام المتعلقة بالمصليات في المستشفيات:

أقامت كثير من المستشفيات في المملكة العربية السعودية وبعض البلاد الإسلامية الأخرىٰ مصليات، وأحياناً يوجد في المستشفىٰ الواحد أكثر من مصلىٰ، ففي كل طابق من

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٦٢-٦٣، والحديث سبق تخريجه في ص١٢٧ وأنه صحيح من غير الزيادة في قوله: ما هو العذر؟ قال: «خوف أو مرض».

طوابق المستشفى مصلى، وهذا المصلى يوضع أحيانًا في زاوية كبيرة في الممرات، ويوضع في بعض جوانبه أخشابًا تدل على أنه مصلى، وأحيانًا أخرى يكون المصلى في غرفة كبيرة، وهذه المصليات تجهز بجميع الأجهزة الخاصة بالمساجد العامة، من فرش دواليب صغيرة للمصاحف وغير ذلك، وإذا كانت المصليات في غرف كبيرة فهي كذلك تجهز بالأجهزة الصوتية؛ لأن أعداد المصلين في هذه المصليات تكون كثيرة، فإذا حان وقت الصلاة شغل مكبر الصوت بالأذان في جميع أنحاء المستشفى للدلالة على دخول الوقت، ومن ثم تقام الصلاة ويتقدم للإمامة من يرى في نفسه الكفاءة في ذلك، أو يُقدم من يرى فيه المظهر اللائق للإمامة، وعلى هذا تعدد الجماعات في تلك المصليات، ولا يقتصر أمر إقامة الجماعة على المرضى، بل تشملهم وتشمل الطاقم الطبي، والإداري، والمراجعين، والزوار للمستشفى.

وهذه المصليات تشرع إقامة الجماعة فيها لكنها لا تأخذ حكم المساجد في الأفضلية، حيث يرى جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، جواز إقامة الجماعة في غير المسجد:

أدلتهم:

١- عن أنس رضي الله عنه: «كان رسول الله ﷺ أحسن الناس خلقًا فربما تحضر الصلاة وهو في بيتنا فيأمر بالبساط الذي تحته فيكنس، ثم ينضح، ثم يؤم رسول الله ﷺ، ونقوم خلفه فيصلي بنا»[5].

٢- وعن محجن الديلي رضي الله عنه أنه كان في مجلس مع رسول الله ﷺ فأذن بالصلاة فقام رسول الله ﷺ، ثم رجع، ومحجن في مجلسه فقال له رسول الله ﷺ: «**ما منعك أن تصلي؟ ألست برجل مسلم**»، قال: بلى ولكني كنت قد صليت في أهلي، فقال له رسول الله ﷺ: «**إذا**

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (١/ ٦٦٥)، فتح القدير (١/ ٣٤٥)، البحر الرائق (١/ ٦٠٤).

(٢) ينظر: الذخيرة (٢/ ٢٦٧)، شرح ابن ناجي على متن الرسالة (١/ ١٧١-١٧٤)، المختصر لابن عرفة (١/ ٢٨٥)، مواهب الجليل (١/ ٢٦٥-٢٦٦).

(٣) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٣٦٥-٣٦٦)، البيان (٢/ ٤٦٤)، المجموع (٤/ ٤٩٧)، نهاية المحتاج (٢/ ١٣٦).

(٤) ينظر: المغني (٣/ ٨-٩)، الفروع (٢/ ٤٢١)، الإنصاف (٤/ ٢٧٣)، شرح منتهى الإرادات (١/ ٥٣٥).

(٥) أخرجه مسلم، برقم (٦٥٩)، والبيهقي في السنن الكبرى (٣/ ٦٦).

جئت فصلِّ مع الناس وإن كنت قد صليت»[١].

٣- عن حميد عن أنس عن أم الفضل بنت الحارث قالت: «صلىٰ بنا رسول الله ﷺ في بيته المغرب، فقرأ المرسلات ما صلىٰ بعدها صلاة حتىٰ قبض ﷺ»[٢].

٦- الاقتداء بالمريض:

المريض المقتدىٰ به له حالتان:

الحال الأولىٰ: أن يكون إماماً لمسجد الحي فهذا لا نزاع في الاقتداء به، وإنما حصل الخلاف فيما إذا صلىٰ إمام الحي المريض جالساً، فكيف تكون صلاة من خلفه؟ اختلف الفقهاء فيها علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: إذا ابتدأ الإمام الصلاة قاعداً صلىٰ من خلفه قعوداً، وإذا ابتدأ الإمام الصلاة قائماً، ثم عجز في أثناء الصلاة عن القيام صلىٰ من خلفه قياماً.

وهو المذهب عند الحنابلة[٣]، وقال به ابن المنذر[٤]، وابن حزم[٥].

القول الثاني: أن الصلاة تصح خلفه ولكن يصلون وراءه قياماً، وبه قال الحنفية[٦]، والشافعية[٧].

القول الثالث: إن الصلاة لا تصح خلفه، وبه قال المالكية[٨]، ومحمد بن الحسن من الحنفية[٩].

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ، (١/ ١٣٢) رقم (٨)، والنسائي، برقم (٨٥٧)، وأحمد في المسند (٢٦/ ٣١٩-٣٢٠)، ح(١٦٣٩٥). قال محققو المسند: حديث حسن.

(٢) أخرجه النسائي، برقم (٩٨٥)، وصححه الألباني في صحيح سنن النسائي (١/ ٢١٣).

(٣) ينظر: المغني (٣/ ٦٠)، الفروع (٣/ ٣٣)، الإنصاف (٤/ ٣٧٥)، كشاف القناع (٣/ ٢٠٠).

(٤) ينظر: الإشراف (٢/ ١٤٤).

(٥) ينظر: المحلىٰ (٣/ ٥٩).

(٦) ينظر: شرح معاني الآثار (١/ ٤٠٣)، المبسوط ١٠/ ٢١٣-٢١٤، البحر الرائق (١/ ٦٣٧)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٠٦).

(٧) ينظر: نهاية المطلب (٢/ ٣٧١)، البيان (٢/ ٤٠٣-٤٠٤)، المجموع (٤/ ٢٦٥)، مغني المحتاج (١/ ٢٤٠).

(٨) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ١٤٢)، الذخيرة (٢/ ٢٤٦)، المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٢٧٦)، مواهب الجليل (٢/ ٤١٩).

(٩) ينظر: المبسوط (١/ ٢١٣-٢١٤).

أدلتهم:

أدلة أصحاب القول الأول:

١- عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «صلىٰ رسول الله ﷺ في بيته وهو شاكٍ، فصلىٰ جالسـًا، وصلىٰ وراءه قوم قيامـًا فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلىٰ جالسـًا فصلوا جلوسـًا**»[(١)].

٢- عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ ركب فرسـًا فصرع عنه فجحش شقه الأيمن، فصلىٰ صلاة من الصلوات وهو قاعد، فصلينا وراءه قعوداً، فلما انصرف قال: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلىٰ قائمـًا فصلوا قيامـًا، فإذا ركع فاركعوا،وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلىٰ قائمـًا فصلوا قيامـًا، وإذا صلىٰ جالسـًا فصلوا جلوسـًا أجمعون**»[(٢)].

نوقش الاستدلال بالحديثين:

بأن هذا الفعل من رسول الله ﷺ منسوخ، حيث إنه في آخر حياته صلىٰ بالناس قاعداً ومن كان خلفه صلوا قيامـًا، كما سيأتي في أدلة القائلين بأن الصلاة خلف الإمام تصح، لكن يصلون وراءه قيامـًا.

أدلة القول الثاني:

ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها: (أنه لما صلىٰ أبو بكر رضي الله عنه بالناس في مرض رسول الله ﷺ، ثم أن النبي ﷺ وجد من نفسه خفة فخرج بين رجلين أحدهما العباس لصلاة الظهر، وأبو بكر يصلي بالناس، فلما رآه أبو بكر ذهب ليتأخر، فأومأ النبي ﷺ بأن لا يتأخر، وقال: «**أجلساني إلىٰ جنبه**» فأجلساه إلىٰ جنب أبي بكر، قال: فجعل أبو بكر يصلي وهو قائم بصلاة النبي ﷺ، والناس بصلاة أبي بكر والنبي ﷺ قاعد»[(٣)].

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (٨٢).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٧٧).

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٦٨٧)، ومسلم، برقم (٩٠).

وجه الاستدلال:

أن أبا بكر رضي الله عنه ابتدأ بهم الصلاة قائماً، ثم جاء النبي صلى الله عليه وسلم فصلىٰ بهم من حيث انتهىٰ أبو بكر فصلىٰ قاعداً والصحابة صلوا خلفه قياماً.

نوقش الاستدلال:

بأن الحديث لا يدل علىٰ النسخ، ويمكن أن يجمع بينه وبين الحديثين المتقدمين، وهو أن الإمام إذا ابتدأ الصلاة قاعداً فإنهم يصلون خلفه قعوداً وإذا ابتدأ الإمام الصلاة قائماً، ثم عرض له القعود فإنهم يستمروا في قيامهم.

أدلة القول الثالث:

ما رواه الشعبي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «**لا يؤم أحد بعدي جالساً**»[(١)].

نوقش: بأن الحديث ضعيف، لأنه مرسل، وفي الإسناد كذلك رجل ضعيف، قال البيهقي: «لم يروه غير جابر الجعفي، وهو متروك، والحديث مرسل لا تقوم به حجة»[(٢)].

الترجيح وسببه:

بعد عرض الأقوال وأدلتها الذي يظهر رجحان القول الأول: وهو أنه إذا ابتدأ الإمام الصلاة قاعداً فإن من خلفه يصلون قعوداً، للأسباب التالية:

أولاً: أن فيه جمعاً بين الأدلة.

ثانياً: أن دعوىٰ النسخ لا يمكن أن يصار إليها إلا إذا تعذر الجمع بين الأدلة، وفي هذه المسألة أمكن الجمع.

ثالثاً: ضعف أدلة القول الثالث. والله أعلم.

الحالة الثانية: إذا كان الإمام المريض غير إمام الحي، كما هو الحال في كثير من المصليات التي في المستشفيات، فإنه يُقدَّم للإمامة من هو أمثلهم في القراءة، وتوفرت فيه شروط الصلاة، فإن الاقتداء في هذه الحال يصح.

وضابط صحة الاقتداء بالإمام المريض: أن يؤم الإمام المريض من هو مثله أو أقل منه في المرض، وعدم توفر بعض شروط الصلاة.

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٣/ ٨٠).

(٢) ينظر: المرجع السابق.

- قال الفتوحي: «لا تصح إمامة من به حدث مستمر، أو عاجز عن ركوع، أو سجود، أو قعود ونحوه، أو شرط إلا بمثله»[1].

- قال خليل: «ولا تصح إمامة قاعد إلا بمثله».[2]

- وقال السرخسي: «والمومئ إذا اقتدىٰ بالمومئ يصح اقتداؤه به»[3].

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٥٦٣).

(٢) مختصر خليل مع مواهب الجليل (٢/ ٤٢٠).

(٣) المبسوط (١/ ٢١٣).

(١٥)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالزكاة

الملخص:

م(١) الزكاة هي «حق واجب من مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص»

م(٢) الزكاة مفروضة بالكتاب والسنة والإجماع.

م(٣) للزكاة حكم ومقاصد، ومن مقاصدها بالنسبة للمرضىٰ أنها تعد وسيلة لدفع البلاء وهي بمثابة الدواء الذي ينتفع به المرضىٰ بإذن الله.

م(٤) تجب الزكاة في أموال المرضىٰ علىٰ أي صفة كان المرض فيجب عليهم إخراجها، فإن كان المريض في غيبوبة ونحوها، فإنه يخرج الزكاة عنه وليه لعموم الأدلة الموجبة للزكاة.

م(٥) إذا أخّر الغني الزكاة حتىٰ مرض، فإنه يجب عليه إخراجها عن السنوات التي لم يزكها مع التوبة، فإذا لم يخرجها فإنه يناصح بإخراجها، فإذا لم يمتثل رفع أمره إلىٰ الحاكم.

م(٦) إذا أقّر المريض مرض الموت بأن عليه زكاة ولا مال له سواه فإنه يجب عليه الزكاة في الصحيح من أقوال العلماء.

م(٧) المجنون إذا كان يملك المال وقد توفرت فيه شروط الزكاة فإنها تجب الزكاة في ماله ويخرجها عنه وليه في أرجح قولي أهل العلم.

م(٨) زكاة الفطر مفروضة بالسنة والإجماع.

م(٩) إذا كان المريض يمتلك نصاب زكاة الفطر، فإنها تجب في حقه ويجب عليه إخراجها، وإذا كان فاقداً لوعيه فإنه يخرجها عنه وليه لعموم الأدلة الموجبة لزكاة الفطر.

م(١٠) يعطىٰ الفقير المريض من الزكاة لأجل نفقات العلاج وثمن الدواء، لأنه يعد من الحاجات الأساسية لكن لا يعطىٰ إلا إذا توفرت الضوابط في إعطائه.

م(١١) المنع من شراء الأدوية أو صرف نفقات العلاج من أموال الزكاة إلا بالضرورة لذلك.

م(١٢) لا يجوز الإنفاق علىٰ المشاريع الصحية من الزكاة إلا بحالات الضرورة، وبضوابط محددة.

م(١٣) يجوز دفع الزكاة للفقير المريض بسبب معصية إن تاب وكف عنها باتفاق العلماء.

م(١٤) يجوز إعطاء الزكاة للفقير المريض بسبب معصية غير مكفرة وإن لم يتب إن لم يستعين بها علىٰ المعصية.

م(١٥) لا يجوز إعطاء الزكاة للفقير المريض بسبب معصية غير مكفرة إذا لم يتب منها وأراد الاستعانة بها علىٰ المعصية في أرجح قولي أهل العلم.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع:

الحمد لله الذي فرض علىٰ المسلمين فرائض لا بد من القيام بها ليكونوا مسلمين، والصلاة والسلام علىٰ نبينا محمد وعلىٰ آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فمن العبادات القطعية التي شرعها الله سبحانه وتعالىٰ: الزكاة، حيث جاءت بعد الصلاة في الأهمية وفي كثير من الآيات قرينة للصلاة، وذلك دلالة علىٰ علو مكانتها، ورفعة شأنها، حيث قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [البقرة:٤٣]، والأحكام المتعلقة بالزكاة في فروعها ومسائلها كثيرة، إلا أن البحث سيتناول أحكام الزكاة المتعلقة بالمريض، وذلك فيما يتعلق في حال إيجابها عليه، ومتىٰ تجب له؟

وتتضح أهمية الكتابة في الموضوع من الأسباب التالية:

١-إشعار المرضىٰ الأغنياء بإيجاب الزكاة في أموالهم، وأن المرض علىٰ أي صفة كان لا أثر له في سقوط الزكاة عنهم.

٢-إعلام أولياء المرضىٰ الذين يعيش مرضاهم في مرحلة الغيبوبة أو فقدان العقل «الذاكرة» أن الزكاة تجب في أموالهم، وأن ذممهم مشغولة بالزكاة، حيث يعتقد بعض الأولياء أن الزكاة تسقط عنهم، كما أن الصلاة كذلك.

٣-مسائل استجدت في الواقع المعاصر ومنها السؤال عن حكم صرف الأدوية والعلاج والمستلزمات الصحية للفقراء المرضىٰ من أموال زكاة، حيث يكثر السؤال عن حكم صرف أموال الزكاة للأمور المذكورة.

٢- الدراسات السابقة المتعلقة بالموضوع:

من المؤلفات التي تعرضت لبعض مسائله:

١- مصارف الزكاة. تأليف الدكتور خالد بن عبدالرزاق العاني[١].

٢- أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة. تأليف د. محمد سليمان الأشقر وآخرين[٢].

ثانياً: تعريف الزكاة:

أ- الزكاة لغة:

النماء والزيادة والطهارة، ويسمىٰ المال المُخرج في الشرع «الزكاة»؛ لأنها طهرة لمؤديها من الآثام وأدران القلب، ونماء لثوابه وماله[٣].

قال تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة:١٠٣].

ب- الزكاة شرعاً:

تدور ألفاظ الفقهاء في تعريف الزكاة بأنها: «حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص»[٤].

قال ابن الهمام: ومناسبته للمعنىٰ اللغوي أنه أي إيتاء الزكاة سبب له، إذ يحصل به النماء بالإخلاف منه تعالىٰ في الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والمخالفة، وللمال بإخراج حق الغير منه إلىٰ مستحقيه[٥].

---

(١) الناشر: دار أسامة للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولىٰ عام ١٩٩٩م.

(٢) طبع دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولىٰ ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

(٣) لسان العرب، مادة «ز ك ا» (١٤/ ٣٥٨).

(٤) ينظر: البحر الرائق (٢/ ٣٥٢)، حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير (١/ ٤٣٣)، المجموع (٥/ ٣٢٥)، الإقناع (١/ ٣٨٧).

(٥) فتح القدير (٢/ ١٥٣).

ثالثاً: فرضية الزكاة والحكمة من مشروعيتها:

١- فرضية الزكاة:

الزكاة: أحد أركان الإسلام، وقد دل علىٰ هذا القرآن والسنة والإجماع.

أما القرآن الكريم فالآيات كثيرة حتىٰ قال ابن نجيم: «ذكر الزكاة بعد الصلاة؛ لأنهما مقترنان في كتاب الله تعالىٰ في اثنين وثمانين آية، وهذا يدل علىٰ أن التعاقب بينهما في غاية الوكادة، والنهاية»(١)، ومن تلك الآيات:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة:٤٣].

٢- قال تعالىٰ: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓاْ إِلَّا لِيَعۡبُدُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ وَيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤۡتُواْ ٱلزَّكَوٰةَۚ وَذَٰلِكَ دِينُ ٱلۡقَيِّمَةِ﴾ [البينة:٥].

٣- قال تعالىٰ: ﴿خُذۡ مِنۡ أَمۡوَٰلِهِمۡ صَدَقَةٗ تُطَهِّرُهُمۡ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾[التوبة:١٠٣].

وأما الأحاديث، منها:

١- حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «**بني الإسلام علىٰ خمس، ومنها: إيتاء الزكاة**»(٢).

٢- حديث طلحة بن عبيد الله رضي الله عنه قال: (جاء رجل إلىٰ الرسول الله ﷺ من أهل نجد يسأل عن الإسلام. ثم ذكر له الرسول ﷺ الزكاة)(٣).

٣- حديث ابن عباس رضي الله عنه: أن النبي ﷺ بعث معاذاً إلىٰ اليمن، وفيه: «**فإن هم أطاعوا لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم، وترد علىٰ فقرائهم**»(٤).

وأما الإجماع، فقد قال ابن هبيرة: «وأجمعوا علىٰ أن الزكاة أحد أركان الإسلام، وفرض من فروضه»(٥).

---

(١) البحر الرائق (٢/ ٣٥٢).

(٢) سبق تخريجه في بحث الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالصلاة.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٤٦)، ومسلم، برقم (٨).

(٤) أخرجه البخاري، برقم (١٣٩٥)، ومسلم، برقم (٢٩).

(٥) الإفصاح (١/ ١٩٥).

٢- الحكمة من مشروعيتها:

١- إن في إيتاء الزكاة تحقيقاً لعبودية الله سبحانه وتعالىٰ المشتملة علىٰ الاستجابة لأوامره والامتناع عن نواهيه، قال تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٠٣﴾﴾ [التوبة:١٠٣]، فالزكاة تعد من إتمام إسلام العبد وإكمال دينه لأنها أحد أركان الإسلام.

٢- شكر الله علىٰ نعمه، ببذل المال لمستحقيه فيه دلالة علىٰ شكر الله سبحانه وتعالىٰ علىٰ نعمه، فالذي رزق مالاً لا يمكن أن يتأدىٰ منه الشكر لله سبحانه وتعالىٰ علىٰ نعمة المال إلا بإعطاءِ بعضه للمستحقين، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ﴾ [المعارج:٢٤-٢٥].

٣- تؤدِّي الزكاة إلىٰ إشاعة الأخلاق الفاضلة في المجتمع، وتجعله مجتمعاً متماسكاً ينفق فيه القادر علىٰ العاجز، ويعطف الغني علىٰ الفقير، فيصبح الإنسان المعطي في غاية السرور، ويشعره أن له إخواناً يشاركونه فيما يحتاج إليه، قال تعالىٰ: ﴿وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْءَاخِرَةَ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا وَأَحْسِن كَمَآ أَحْسَنَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ ٱلْفَسَادَ فِى ٱلْأَرْضِ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [القصص:٧٧].

٤- أنها تزكي أخلاق المزكي، فتبعده أن يكون في زمرة البخلاء، وتدخله في زمرة الكرماء، فحب المال والتملك أمر غريزي في النفوس، فإذا أعطىٰ المزكي ماله لمستحقه فكأنه أعطاه أحب ما يكون علىٰ نفسه، قال تعالىٰ: ﴿وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا۟ وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحشر:٩].

٥- أنها تزكي المال، يعني تنمي المال حساً ومعنىً، فإذا تصدق الإنسان من ماله فإن ذلك يقيه الآفات، وربما يفتح الله له زيادة رزق بسبب هذه الصدقة، ولهذا جاء في الحديث: «**ما نقصت صدقة من مال**»[1].

قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين: «هذا شيء مشاهد أن الإنسان البخيل ربما يُسلَط علىٰ ماله ما يقضي عليه أو علىٰ أكثره باحتراق، أو خسائر كثيرة، أو أمراض تلجئه إلىٰ

---

(١) (١) أخرجه مسلم، برقم (٢٥٨٨).

العلاجات التي تستنزف منه أموالاً كثيرة»[١].

٦- الصدقة من الوسائل العظيمة التي يدفع بها الله سبحانه وتعالىٰ عن معطيها البلايا الكثيرة، ومنها:

أ- أنها تدفع ميتة السوء، عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**إن الصدقة لتطفئ غضب الرب، وتدفع عنه ميتة السوء**»[٢].

ب- قال عليه الصلاة والسلام: «**صدقة السر تطفي غضب الرب، وصلة الرحم تزيد في العمر، وفعل المعروف يقي مصارع السوء**»[٣].

٧- أنها تكفر الخطايا ومن الأدلة علىٰ ذلك:

أ - ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنه قال: قال الرسول ﷺ: «**الصدقة تطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار**»[٤].

ب- ما رواه معاذ بن جبل رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال له: «**ألا أدلك علىٰ أبواب الخير؟ الصوم جنة، والصدقة تطفئ الخطيئة**»[٥].

٨- إنها من أقوىٰ الوسائل في منع البلاء الذي يحدث بسبب الجرائم المالية، مثل: السرقات، والنهب، والسطو، وما أشبه ذلك؛ حيث يوجد من هذه الطبقة الفقيرة التطلع إلىٰ المال فإن لم تجد من يعطيها؛ فإنها تستخدم الوسائل الإجرامية للحصول علىٰ المال، وإن هذه الطبقة كذلك تُستغل في ترويج الجرائم المتنوعة لمعرفة المستغلين لهم بحاجتهم إلىٰ الأموال لفقرهم، فلهذا تعد الزكاة من الوسائل العظيمة لمحاربة الجريمة بطريقة غير مباشرة[٦].

---

(١) الممتع (٦/ ١٠).

(٢) أخرجه الترمذي، برقم (٦٦٤)، وابن حبان (٨/ ١٠٣-١٠٤)، ح (٣٣٠٩). قال محققو صحيح ابن حبان: إسناده ضعيف.

(٣) أخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٣/ ٢٤٤-٢٤٥) ح (٣٤٤٢)، والطبراني في المعجم الأوسط: (٨/ ٣٧٢، ٣٧٣) ح (٧٧٥٧).

قال الألباني: صحيح، ينظر: صحيح الجامع الصغير وزيادته: (٢/ ٧٠٢).

(٤) أخرجه أحمد في المسند: (٢٣/ ٤٢٥) ح (١٥٢٨٤)، قال محققو المسند: إسناده قوي علىٰ شرط مسلم.

(٥) أخرجه أحمد في المسند: (٣٦/ ٣٤٤-٣٤٥) ح (٢٢٠١٦)، والترمذي، برقم (٢٦١٦)، وابن ماجه، برقم (٣٩٧٣)، قال محققو مسند أحمد: صحيح بطرقه وشواهده.

(٦) لمزيد من الحكم والمقاصد الشرعية المتعلقة بالزكاة ينظر: الممتع (٦/ ٧- ١٢)، أبحاث وأعمال الندوة الأولىٰ لقضايا الزكاة المعاصرة ص٢٢- ٣١، الزكاة في الميزان ص١٢١- ١٤٠.

رابعاً: الصدقة دواء:

وبما أن الأمر يتعلق بالمرضىٰ؛ فمن حكمها أن الصدقة تعد وسيلة من وسائل الدواء التي ينتفع بها المرضىٰ بإذن الله.

حيث جاءت الأحاديث التي نصت علىٰ مداواة المرضىٰ بالصدقة، ومنها:

١-عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: قال رسول الله -عليه الصلاة والسلام-: «**حصنوا أموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة، وأعدوا للبلاء الدعاء**»[١].

والحكمة من ذلك -والله أعلم- ترجع إلىٰ سببين هما:

الأول: أن الصدقة مرضاة للرب -جل وعلا-.

والثاني: أن آخذ الزكاة وهو في حال أخذها سيدعو لهذا المريض بالمغفرة والصحة والعافية، وإن مثل هؤلاء ربما تكون دعواتهم صادقة إذا كانوا فعلاً فقراء؛ لأنه جاءهم ما يفرج عنهم من كربهم، ويواسيهم في أحوالهم، وذلك فضلاً من الله تبارك وتعالىٰ، يمتن علىٰ عباده الذين يلتزمون شريعته فيشفي ما نزل بهم من ضر ويشملهم برحمته، مصداقاً لقوله عز وجل: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [الأعراف:آية١٥٦].

خامساً: الزكاة في مال المرضى:

١- الزكاة في أموال المرضى.

تجب الزكاة في أموال المرضىٰ إذا اكتملت فيها الشروط؛ فيخرجون الزكاة إذا كانوا يقدرون علىٰ إخراجها بأنفسهم، فإذا لم يقدروا علىٰ إخراجها بأنفسهم أُخرجت بأمرهم وتحت إشرافهم بتوكيلهم للغير بإخراجها، أما إن كانوا في حالة إغماء، أو بهم مرض نفسي، أو مرض بالدماغ؛ فإنها تجب في أموالهم، ويخرجها من يتولىٰ أمرهم.

وذلك لعموم الأدلة الموجبة للزكاة من الكتاب والسنة، وهي لم تفرق في حال المكلف بين الصحة والمرض.

ومن تلك الأدلة ما يلي:

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير: (١٠/ ١٥٧)، وقال ابن حجر الهيثمي في المجمع (٣/ ٦٤) بعد أن عزاه للطبراني: فيه موسىٰ بن عمير وهو متروك، وينظر: المقاصد الحسنة: ص١٩٠-١٩١.

أولاً: من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣].

وجه الدلالة من الآية: إنها عامة تتناول أصحاب الأموال بدون تخصيص صحيح أو مريض ما دام يمتلك الأموال.

ثانيًا: من السنة:

حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه حين بعثه الرسول ﷺ إلىٰ اليمن وفيه: «**فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم تؤخذ من أغنيائهم وترد علىٰ فقرائهم**»[١].

وجه الدلالة من الحديث: أنه عام يتناول أصحاب الأموال، فهذا العموم لا يخرج المريض في حال مرضه من عدم إيجاب الزكاة عليه.

وقد ورد للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بهذا الخصوص سؤال نصه: إن بعض المسنين والمسنات توجد لهم مبالغ كبيرة لا يعرفونها، هل تجب فيها الزكاة، وهي تجتمع شهريـاً بمعدل ١٥٠ ريال؟ أفيدونا جزاكم الله خيراً.

أجابت اللجنة بما يلي: «يجب إخبار أولئك المقيمين بأن لهم أموالاً محفوظة لهم، وأنها تجب فيها الزكاة إذا بلغت نصاباً وحال عليها الحول، ومن كان منهم لا عقل له وجب علىٰ القائمين علىٰ أموالهم إخراج زكاتها الشرعية»[٢].

وكذلك أجابت اللجنة علىٰ سؤال مماثل بقولها: «وفي مال كل واحد منهم الزكاة إذا بلغ النصاب، وهي ربع العشر: اثنان ونصف في المائة»[٣].

٢- تأخير الغني الزكاة حتى مرض.

أ- إذا وجبت الزكاة ببلوغ النصاب واكتمال الحول، ثم تأخر الغني في دفعها بغير عذر، فإنه لا خلاف بين الفقهاء في عصيانه، وبقاء مطالبته بها وعدم سقوط شيء منها مهما طالت المدة.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٨٩.

(٣) ينظر: المرجع السابق ص٩٠.

وإلىٰ هذا ذهب الحنفية وعليه الفتوىٰ عندهم[(١)]، والمالكية[(٢)] والشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، حيث يرون أن الزكاة علىٰ الفور فإن أخرها فإنه يؤديها قضاء، ولهذا يطالب الغني بأمرين:

الأول: ضمان الزكاة وهي باقية في ذمته، وعلىٰ هذا يكون الغني مطالباً بأداء الزكاة عن السنوات التي ترك فيها الزكاة.

الثاني: عليه التوبة والإنابة والاستغفار من هذا الذنب الذي ارتكبه وخصوصاً في حال مرضه.

هذا إذا تنبه إلىٰ خطورة ما فعل من تلقاء نفسه، فإذا لم يؤد الزكاة فإنها تشرع مناصحته وتخويفه بالله سبحانه وتعالىٰ وأن يبين له خطورة التهاون في إخراج الزكاة، وأنه لا يدري متىٰ يفاجئه الموت إذا لم يؤد هذا الركن العظيم فلعله يعود إلىٰ رشده ويفيق.

فإذا لم يخرج الزكاة بعد ذلك، رفع أمره إلىٰ الحاكم ليأخذ الزكاة من أمواله؛ لأن فيها حقاً لله، وحقاً للفقراء، قال ابن قدامة: «وإن منعها معتقداً وجوبها، وقدر الإمام علىٰ أخذها منه، أخذها وعزره، ولم يأخذ زيادة عليها، في قول أكثر أهل العلم»[(٥)].

وسئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين: عن إنسان تهاون في إخراج الزكاة لمدة خمس سنوات، وهو الآن تائب، هل التوبة تسقط إخراج الزكاة؟

أجاب بقوله: «الزكاة عبادة لله ﷻ، وحق أهل الزكاة، فإذا منعها الإنسان كان منتهكاً لحقين: حق الله تعالىٰ، وحق أهل الزكاة، فإذا تاب بعد خمس سنوات كما جاء في السؤال سقط عنه حق الله ﷻ؛ لأن الله تعالىٰ قال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ وَيَعْفُوا۟ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ وَيَعْلَمُ مَا تَفْعَلُونَ ﴿٢٥﴾﴾ [الشورىٰ:٢٥].

ويبقىٰ الحق الثاني وهو حق المستحقين للزكاة من الفقراء وغيرهم، فيجب عليه تسليم الزكاة لهؤلاء، وربما ينال ثواب الزكاة مع صحة توبته؛ لأن فضل الله واسع»[(٦)].

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٧٣-٣٧٤)، فتح القدير (٢/ ١٥٥)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٧٧).
(٢) ينظر: عقد الجواهر الثمينة (١/ ٢١٤)، الذخيرة (٣/ ١٣٤)، حاشية الدسوقي (١/ ٥٠٠).
(٣) ينظر: المجموع (٥/ ٣٣١-٣٣٢)، النجم الوهاج (٣/ ٢٥٢)، مغني المحتاج (١/ ٤١٣).
(٤) ينظر: الشرح الكبير (٧/ ١٣٩)، الفروع (٤/ ٢٤٢)، كشاف القناع (٥/ ٧٧).
(٥) المغني (٤/ ٧).
(٦) ينظر: مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٨/ ٣٠٢-٣٠٣).

أما إذا خشي المريضُ الورثةَ، وقد وصل إلىٰ مرحلة مرض الموت؛ فإن فقهاء الحنفية ذكروا إنه يؤدي سراً عن الورثة، وإن لم يكن عنده مال فأراد أن يستقرض لأداء الزكاة، فإن كان أكبر رأيه أنه يقدر علىٰ قضائه، كان الأفضل له الاستقراض، وإن كان ظنه خلافه فالأفضل أن لا يستقرض؛ لأن خصومة صاحب الديْن أشد[(١)].

٣- إقرار المريض مرض الموت بأن عليه زكاة ولا مال له سواه:

هذه المسألة نص عليها فقهاء الحنفية، حيث قال ابن تاج الدين الحنفي: «سئل صاحب المحيط عن المريض مرض الموت إذا قال: عليّ مائة دينار زكاة مالي لأني استهلكت الأموال بعد حولان الحول ولا مال لي سواه، هل يصح هذا الإقرار منه؟ قال: يصح بقدر الثلث، لأن الزكاة في معنىٰ الصلة، ولهذا تسقط بالموت فيكون تبرعـًا، بخلاف الإقرار بالدين لأجنبي فإنه يصح وإن أحاط جميع ماله»[(٢)].

والذي يظهر أنه يمكن أن تُخرّج هذه المسألة علىٰ مسألة هل تسقط حقوق الله من الزكاة والكفارات وغيرهما في حال الموت؟ اختلف الفقهاء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أنها لا تسقط وتخرج هذه الحقوق من مال الميت، وهذا القول هو المعتمد عند الشافعية[(٣)]، والحنابلة[(٤)]، وهو قول عند الحنفية[(٥)]، والمالكية[(٦)].

القول الثاني: أن الحقوق تسقط، إلا إذا أوصىٰ بها فإنها تخرج من الثلث، وهذا القول هو المعتمد عند الحنفية[(٧)]، والمالكية[(٨)].

---

(١) ينظر: فتح القدير (٢/ ١٥٦)، أحكام المرضىٰ ص١١١، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٢٨).
(٢) أحكام المرضىٰ ص١١٢.
(٣) ينظر: المجموع (٥/ ١٠٥، ٣٣٥)، مغني المحتاج (١/ ٤٦٨).
(٤) ينظر: الشرح الكبير (٨/ ٧٠-٧٣)، الفروع (٤/ ٢٤٩).
(٥) ينظر: المبسوط (٤/ ١٦٢-١٦٤).
(٦) ينظر: منح الجليل (٤/ ٦٧١).
(٧) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٥٣)، تبيين الحقائق (٦/ ٢٣٠).
(٨) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير ٤/ ٤٤١-٤٥٦، منح الجليل (٤/ ١٧١).

أدلتهم:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا من السنة بما يلي:

١- عن ابن عباس ﵄: أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: «**أرأيت لو كان عليها دين أكنت قضيته؟**» قالت: نعم، قال: «**فدين الله أحق بالقضاء**»(١).

٢- عن عبد الله بن الزبير ﵄ قال: جاء رجل من خثعم إلىٰ رسول الله ﷺ فقال: إن أبي أدركه الإسلام وهو شيخ كبير لا يستطيع ركوب الرحل، والحج مكتوب عليه أفأحج عنه؟ قال: «**أرأيت لو كان علىٰ أبيك دين فقضيته عنه أكان ذلك يجزئ عنه؟**» قال: نعم، قال: «**فاحجج عنه**»(٢).

وجه الدلالة من الحديثين:

أن النبي ﷺ أوجب قضاء العبادتين علىٰ السائلَيْن، مع أن الصيام عبادة بدنية محضة، والحج فيه جانب بدني، وقاسهما علىٰ ديون الآدميين التي يجب الوفاء بها بعد الموت، فعدم سقوط حقوق الله المالية من باب أولىٰ.

ويمكن أن يناقش وجه الدلالة:

بأن هذا قياس مع الفارق، لأن الواجب في دين الآدمي وصوله إلىٰ مستحقيه لا غير، أما دين الله فمبني علىٰ المسامحة، وعلىٰ هذا فالحنفية والمالكية لا يقولون بوجوب الصوم عن الميت، وأما الحج فإن أوصىٰ به وإلا فلا يقضىٰ عنه(٣).

أدلة أصحاب القول الثاني:

أن دين الله تعالىٰ عبادة، وحقيقة العبادة لا تتحقق إلا بنية المكلف وفعله، فإذا أوصىٰ

---

(١) أخرجه مسلم، برقم (١١٤٨).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٦/ ٤٧) ح(١٦١٢٥)، والنسائي، برقم (٢٦٣٨)، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢/ ٢٢٥): «اسناده صالح».

(٣) ينظر: المبسوط (٤/ ١٦٢-١٦٤)، حاشية ابن عابدين (٤/ ١٩، ٢٠)، الكافي لابن عبد البر (١/ ٣٥٧)، مواهب الجليل (٣/ ٥١٨).

فقد ظهر اختياره للطاعة وهو المقصود من التكليف، أما إذا مات من غير فعل ولا إيصاء فلا يَجْبُره فعل الوارث، وإذا فعل فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به في حال حياته دون إذنه.

ويمكن أن يناقش:

أن حقوق الله تعالىٰ يجب الإيصاء بأدائها، فإن لم يوص الميت فإن علىٰ الولي القيام بها كحقوق الآدميين التي يجب الوفاء بها ولو لم يوص الميت.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما يظهر ترجيح القول الأول القائل بأن الحقوق لا تسقط بالموت للأسباب التالية:

١- استدلالهم بالسنة، بينما أصحاب القول الثاني استدلوا بالقياس، وكما هو معلوم أن الأخذ بالحكم الثابت بالسنة أولىٰ من الأخذ بالحكم الثابت بالقياس، ولأنه لا يصار إلىٰ القياس إلا عند عدم وجود نص شرعي.

٢- أن الزكاة -وهي موضوع البحث- قد اجتمع فيها حقان: حق لله وحق للفقراء كما هو متقرر عند الفقهاء، وعلىٰ هذا فإن الزكاة لها متعلق بحقوق الآدميين.

وبناء علىٰ هذا تُخرَّج مسألة إقرار المريض مرض الموت علىٰ هذه المسألة :

فعلىٰ القول الأول عند القائلين بأن الحقوق لا تسقط بالموت، يخرج أن الحقوق لا تسقط في مرض الموت، فيلزم من مرض الموت أن يخرج الزكاة من ماله.

وأما علىٰ القول الثاني عند القائلين بأن الحقوق تسقط بالموت فيخرج أن الحقوق تسقط أيضاً عمَّن مَرِض مَرَض الموت كما نص علىٰ ذلك ابن تاج الحنفي المذكور آنفاً.

وبناءً علىٰ هذا الترجيح فالذي يظهر أن الزكاة تجب في مال من مَرِض مَرَض الموت وليس له مال سواه. والله أعلم.

٤- حكم الزكاة في مال المجنون:

إذا ملك المجنون مالاً واكتملت فيه شروط الزكاة، فقد اتفق الفقهاء علىٰ وجوب الزكاة عليه في الزروع والثمار، وكذا تجب عليه زكاة الفطر[1]، أما بقية الأموال فقد اختلف

---

(١) ينظر: التجريد (٣/ ١٢١٣-١٢١٤)، تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك (٢/ ٣٦٩)، الاصطلام (٢/ ٥٤-٥٥)، المغني (٤/ ٦٩-٧٠).

الفقهاء في وجوب الزكاة في ماله علىٰ قولين:

القول الأول: إنه تجب الزكاة في مال المجنون، وممن ذهب إلىٰ هذا القول المالكية[١]، والشافعية[٢]، والحنابلة[٣].

القول الثاني: إنه لا تجب الزكاة في مال المجنون، وممن ذهب إلىٰ هذا القول الحنفية[٤].

ويرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة:

إلىٰ الاختلاف في مفهوم الزكاة هل هي عبادة محضة كالصلاة والصوم؟ أم أنها عبادة مالية فيها حق للفقراء والمساكين، فمن أخذ بالمعنىٰ الأول لم يوجب الزكاة في مال المجنون؛ لأنه ليس من أهل النية والابتلاء،ومن قال بالثاني أوجب الزكاة في ماله[٥].

الأدلة:

أدلة القول الأول:

استدل أصحاب القول الأول القائلون بوجوب الزكاة في مال المجنون بعمومات القرآن الكريم والسنة الموجبة للزكاة، وبالسنة الصريحة الدالة علىٰ وجوب الزكاة، وبالآثار والمعقول.

أولاً: من القرآن الكريم:

قال تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣].

وجه الدلالة في الآية: أن الآية عامة تتناول جميع أصحاب الأموال بدون تخصيص من ذكر أو أنثىٰ، أو كبير أو صغير، أو عاقل أو مجنون، كما أنها تتناول جميع الأموال بدون تخصيص للزروع والثمار، أو بهيمة الأنعام، أو النقدين، أو عروض التجارة.

---

(١) ينظر: المذهب في ضبط مسائل المذهب (١/ ٣٨٠)، مواهب الجليل (٣/ ١٤٢)، الشرح الصغير (١/ ٥٨٩).

(٢) ينظر: المجموع (٥/ ٣٢٩)، النجم الوهاج (٣/ ٢٥٦)، نهاية المحتاج (٣/ ١٢٨).

(٣) ينظر: المغني (٤/ ٦٩)، الإنصاف مع الشرح الكبير (٧/ ١٥٠)، شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٢٩٥).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٨٢)، الهداية مع فتح القدير (٢/ ١٥٦)، البحر الرائق (٢/ ٣٥٤)، حاشية ابن عابدين (٣/ ٢٠٧).

(٥) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٤٨٣).

ثانيـًا :من السنة:

١- قوله ﷺ لمعاذ بن جبل حين بعثه إلىٰ اليمن: «**فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة في أموالهم، تؤخذ من أغنيائهم وترد علىٰ فقرائهم**»(١).

وجه الدلالة من الحديث: كما سبق في وجه الدلالة من الآية الآنفة الدالة علىٰ العموم، قال ابن حزم: فهذا عموم لكل غني من المسلمين، وهذا يدخل فيه الصغير والمجنون إذا كانوا أغنياء(٢).

نوقش عموم الآية والحديث من جهتين:

الجهة الأولىٰ: بأن الآية والحديث لم يبقيا علىٰ عمومهما، وإنما خصصا بالسنة كبلوغ النصاب والإسلام، ومثلهما التكليف، والمجنون غير مكلف.

الجهة الثانية: إن الله سبحانه وتعالىٰ قرن وجوب الزكاة بالصلاة في القرآن إذ أوجبها بخطاب ينصرف إلىٰ المكلف، كقوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣]، ولهذا قال -عليه الصلاة والسلام- لمعاذ حين وجهه إلىٰ اليمن: «**ادعهم إلىٰ شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله**» ثم قال: «**فإن أجابوك فادعهم إلىٰ خمس صلوات في اليوم والليلة، فإن أجابوك؛ فأعلمهم أن الله تعالىٰ فرض عليهم حقـًا في أموالهم معلوم**»(٣). ومعلوم أن المجنون ليس من أهل الصلاة، فلا تجب عليه، فكذلك لا تجب عليه الزكاة.

٢- عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، أن النبي ﷺ خطب الناس فقال: «**ألا من ولي يتيمـًا له مال فليتجر فيه، ولا يتركه حتىٰ تأكله الصدقة**»(٤).

نوقش هذا الحديث: بأن في إسناده مقالاً، لأن راويه المثنىٰ يضعف في الحديث، قال ابن عبدالهادي: قال مهنا: سألت أحمد بن حنبل عن هذا الحديث، فقال: ليس بصحيح(٥)،

(١) سبق تخريجه.

(٢) المحلىٰ (٥/ ٢٩٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه الترمذي، برقم (٦٤١)، والدارقطني في سننه (٣/ ٥)، ح (١٩٧٠)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ١٠٧).

(٥) ينظر: تنقيح التحقيق (٢/ ١٨٧)، والتعليق المغني علىٰ الدارقطني (٣/ ٥).

والحديث كذلك ضعفه النووي أيضاً[١].

١-عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اتجروا في أموال اليتامىٰ لا تأكلها الزكاة**»[٢].

نوقش: بأن الحديث ضعيف[٣]، وقد تعقب الألباني الهيثمي لما قال: أخبرني شيخي: «بأن إسناده صحيح». قال الألباني: لعله يقصد شيخه الحافظ العراقي، حيث إن في سنده الفرات، وهو واهٍ جداً، وكان ضعيفاً متهماً بالكذب، فلعل العراقي لم يطلع علىٰ حاله[٤].

٤- عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال: «**ابتغوا في مال اليتيم أو في أموال اليتامىٰ حتىٰ لا تذهبها أو لا تستهلكها الصدقة**»[٥].

نوقش هذا الحديث: بأنه مرسل، لأن يوسف بن ماهك تابعي لم يدرك رسول الله[٦] ﷺ.

وأجاب عنه النووي بأن المرسل وإن لم يكن صحيحاً عند الشافعي، فإن الشافعي قوىٰ هذا الحديث المرسل بعموم الحديث الصحيح في إيجاب الزكاة مطلقاً، وبما رواه عن الصحابة من إيجاب الزكاة في مال اليتيم[٧].

ثالثاً: من الآثار:

١- عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: «ابتغوا بأموال اليتامىٰ، لا تأكلها الصدقة»[٨].

٢- عن ابن أبي رافع، قال: كانت أموالهم عند علي رضي الله عنه، فلما دفعها إليهم وجدوها تنقص، فحسبوها مع الزكاة، فوجدوها تامة، فأتوا علياً، فقال: كنتم ترون أن يكون عندي

(١) ينظر: المجموع (٥/ ٣٢٩).
(٢) أخرجه الطبراني في الأوسط (٥/ ٨٩-٩٠)، ح (٤١٦٤).
(٣) ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزياداته ص١٥.
(٤) ينظر: إرواء الغليل (٣/ ٢٥٧-٢٥٨).
(٥) رواه الشافعي في الأم (٤٠/ ٩٩)، ح (٣٩٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ١٠٧).
(٦) ينظر: المجموع (٥/ ٣٢٩).
(٧) ينظر: المرجع السابق.
(٨) أخرجه الدارقطني في سننه، (٣/ ٦)، ح (١٩٧٣)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ١٠٧)، وقال: إسناده صحيح.

مال لا أزكيه؟[١].

نوقش هذا الأثر: بأنه ضعيف؛ لأن في سنده عثمان بن عمير الكوفي البجلي، وهو ضعيف[٢].

رابعـًا : من المعقول:

١- إن الزكاة شرعت مواساة للفقراء والمساكين والمحتاجين، فضلاً عن أنها تراد للثواب الذي يناله المزكي، والمجنون من أهل المواساة، ولهذا تجب نفقة الأقارب في مال المجنون إذا كان ماله زائداً عن حاجته، وليس عند أقاربه ما يسد حاجتهم[٣].

نوقش: إن هذا منقوض بالذمي الذي لا تؤخذ من ماله الزكاة مع أنه أهل للمواساة[٤].

٢- إن المجنون يضمن من ماله قيمة ما أتلفه من أموال وأروش الجنايات، وسائر الحقوق المالية؛ فتجب الزكاة في ماله؛ لأنها حق مالي للفقراء والمحتاجين[٥].

يمكن أن يناقش: بأن هذه حقوق للغير، قد أتلفها المجنون فتضمن، بخلاف الزكاة التي وجبت في ماله بدون مقابل، فاختلفا في الحكم.

أدلة القول الثاني:

استدل القائلون بعدم وجوب الزكاة في مال المجنون بأدلة من القرآن والسنة والآثار والمعقول:

- أولاً: من القرآن الكريم:

قوله تعالىٰ: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ [التوبة:١٠٣].

وجه الدلالة في الآية: أن المراد من الزكاة: التطهير من الذنوب، والمجنون لا ذنوب له؛ لعدم التكليف، فهو ليس بحاجة إلىٰ التطهير، فلا تجب عليه الزكاة؛ لانتفاء علتها، وهي التطهير[٦].

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ٦-٧، ٩)، ح (١٩٧٤) ح (١٩٨٠)، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ١٠٨).

(٢) ينظر: التعليق المغني علىٰ الدارقطني (٣/ ٩).

(٣) ينظر: المجموع (٥/ ٢٨١).

(٤) ينظر: فتح القدير (٢/ ١٥٧).

(٥) ينظر: المجموع (٥/ ٢٨١).

(٦)) ينظر: فتح القدير (٢/ ١٥٧).

نوقش وجه الدلالة في الآية من جهتين:

الجهة الأولىٰ: إنه ليس المقصود من الآية التطهير من الذنوب فقط، وإن كان ذلك الغالب، بل التطهير العام وهو أشمل وأعم من التطهير من الذنوب.

الجهة الثانية: يقال: إنه حصل الاتفاق في إيجاب زكاة الفطر والعشر في زكاة الزروع كما سبق ذكره، فظهر أن سياق التطهير من الآية عند الحنفية أعم من قصره علىٰ التطهير من الذنوب[١].

ثانيـًا: من السنة:

- إنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إن القلم رفع عن ثلاثة، عن المجنون حتىٰ يفيق، وعن الصبي حتىٰ يدرك، وعن النائم حتىٰ يستيقظ**»[٢].

وجه الدلالة ما قاله الكاساني: «إن إيجاب الزكاة، إيجاب الفعل، وإيجاب الفعل علىٰ العاجز عن الفعل، تكليف ما ليس في الوسع، ولا سبيل إلىٰ الإيجاب علىٰ الولي، ليؤدي من مال الصبي، لأن الولي منهي عن قربان مال اليتيم، إلا علىٰ وجه الأحسن، بنص الكتاب، وأداء الزكاة من ماله قربان ماله لا علىٰ وجه الأحسن»[٣].

نوقش: بأنه لا يسلم بأن المراد من الحديث رفع التكليف، وإنما المراد رفع الإثم والمؤاخذة الأخروية[٤].

ثالثـًا: من الآثار:

١- ما روي عن ليث بن أبي سليم عن مجاهد، عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: «**ليس في مال اليتيم زكاة**»[٥].

نوقش: بأن هذا الأثر ضعيف، ضعفه البيهقي[٦].

---

(١) ينظر: المجموع (٥/ ٣٣٠).
(٢) سبق تخريجه في بحث الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالصلاة.
(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٣٨٢).
(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٤/ ٧١).
(٥) أخرجه البيهقي في السنن الكبرىٰ (٤/ ١٠٨).
(٦) ينظر: المرجع السابق.

٢- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: «لا يجب على مال الصغير زكاة حتى تجب عليه الصلاة»[(١)].

نوقش: هذا الأثر ضعيف؛ لأن في سنده ابن لهيعة[(٢)].

رابعًا :من المعقول:

إن الزكاة عبادة كبقية العبادات، من صلاة وصيام، تحتاج إلى النية، والنية مفقودة عند المجنون، ثم إن العبادة لا تُؤدَّىٰ إلا بالاختيار تحقيقًا لمعنىٰ الابتلاء، ولا اختيار للمجنون لعدم العقل[(٣)].

نوقش: بأنه لا يسلم بأن الزكاة عبادة محضة؛ لأنها تقبل النيابة، فيجوز للولي أن يخرجها عن الصبي والمجنون، ويجوز للغني أن يوكل غيره في إخراجها[(٤)].

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما، الذي يظهر رجحانه القول الأول، القائلين بوجوب الزكاة في مال المجنون، للأسباب التالية:

١- إن أدلتهم أظهر من أدلة أصحاب القول الثاني الذين ليس لهم مستند من كتاب الله أو سنة رسول الله ﷺ، أو من آثار الصحابة رضي الله عنهم.

٢- إن أدلة القول الأول، وإن كانت لا تسلم من بعض الاعتراضات؛ إلا أن بعض الصحابة رضي الله عنهم كانوا يرون الزكاة في مال المجنون، نقل المروذي، عن أبي عبدالله أحمد بن حنبل: أن خمسة من أصحاب النبي ﷺ كانوا يزكون مال اليتيم[(٥)].

٣- إن الزكاة لما كانت عبادة مالية خالفت الكثير من العبادات البدنية، لأن فيها حقًا لله وحقًا للفقراء؛ فيكون تعميم من تجب عليهم الزكاة في حال اكتمال الشروط أولىٰ، مراعاة للفقراء الذين اعتنت الشريعة بحالهم في كثير من النصوص، بدلا من قصرها أو حصرها بدون مستند شرعي يدل عليه. والله أعلم.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه (٣/ ٩)، ح١٩٨١.

(٢) ينظر: المرجع السابق.

(٣) ينظر: فتح القدير (٢/ ١٥٧).

(٤) ينظر: نهاية المحتاج (٣/ ١٢٨).

(٥) ينظر: تنقيح تحقيق أحاديث التعليق (٢/ ١٨٧).

سادساً: حكم زكاة الفطر من مال المريض:

إذا كان المريض يمتلك نصاب زكاة الفطر؛ فإنها تجب في ماله ولو كان مريضـاً، لعموم الأدلة الموجبة لزكاة الفطر، وللإجماع.

ومن الأدلة الواردة في السنة ما يلي:

١- عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعـاً من تمر، أو صاعـاً من شعير على العبد والحر، والذكر والأنثى، والصغير والكبير من المسلمين، وأمر بها أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة[١].

٢- وعن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ أمر بزكاة الفطر أن تؤدى قبل خروج الناس إلى الصلاة[٢].

وجه الدلالة من الحديثين، عموم إيجاب زكاة الفطر، فهي لم تفرق بين المريض وغير المريض، فمن وجد نصاباً؛ فقد وجبت عليه الزكاة.

أما الإجماع:

قال ابن المنذر: «أجمع أهل العلم على أن صدقة الفطر فرض»[٣]، وقد ورد للجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء أسئلة تتعلق بالمرضى وكبار السن، ومنها سؤال: هل يجب عليهم زكاة الفطر؟ فأجابت اللجنة بقولها: (زكاة الفطر تجب عليهم جميعـاً من مالهم، ومن لم يكن له مال فلا شيء عليه)[٤].

سابعاً: دفع الزكاة إلى المريض:

١- مشروعية دفع الزكاة إلى المرضى.

أ- حكم إعطاء الزكاة للمريض الفقير؛ لأجل نفقات العلاج، وثمن الدواء من الزكاة.

يعطى المريض الفقير من الزكاة؛ لأجل نفقات العلاج، وثمن الدواء؛ لأنهما من

---

(١) أخرجه البخاري، برقم (١٥٠٣)، ومسلم، برقم (٩٨٤).

(٢) أخرجه البخاري، برقم (١٥٠٩)، ومسلم، برقم (٩٨٦).

(٣) ينظر: كتاب الإجماع ص٥٥، والإشراف على مذاهب العلماء (٣/ ٦١).

(٤) ينظر: الفتاوى المتعلقة بالطب وأحكام المرضى ص٩٠.

الحاجات الأساسية[١]، لكن لا يجوز الصرف للمريض إلا بالضوابط التالية:

١- ألا يتوفر علاجه مجاناً، كما لو أمكن علاجه في المستشفيات الحكومية.

٢- ألا يكون الآخذ قادراً علىٰ تأمين نفقات العلاج من ماله أو مورده.

٣- أن يكون العلاج لما تمس الحاجة لمعالجته من الأمراض.

فأما ما كان من الأمور التجميلية الكمالية، أو كان من الأمراض اليسيرة الشائعة التي لا يلحق الشخص بتركها ضرر؛ فإنه لا يصرف له من الزكاة؛ لخروج ذلك عن الحاجات الأساسية التي يحتاجها الفقير، والتي شرعت الزكاة من هذا المصرف بسدها.

٤- أن يراعىٰ في الصرف مقدار تكاليف العلاج؛ بعدم الإسراف أو التقتير، فمتىٰ تحقق المقصود من العلاج بتكاليف أقل لم يلجأ إلىٰ ما هو أعلىٰ من ذلك، حتىٰ يتحقق المقصود الشرعي من الصرف إليه[٢].

سئل الشيخ محمد بن صالح العثيمين: عن المرضىٰ المصابين بالفشل الكلوي، هل يجوز صرف زكاة الأموال لهم، وكذلك زكاة الحلي من أجل أن ينتفعوا بها للعلاج؟

فأجاب : بقوله: «حاجة الإنسان للعلاج حاجة ملحة، فإذا وجدنا مريضاً يحتاج للعلاج لكنه ليس عنده مال يدفعه للعلاج، فإنه لا حرج أن نعطيه من الزكاة؛ لأن الزكاة يقصد بها دفع الحاجة»[٣].

ب- دفع تكاليف العلاج من الزكاة لعلاج المريض خارج وطنه.

يكثر في بعض بلدان العالم الإسلامي أن بعض المرضىٰ لا يجدون العلاج المناسب لحالتهم في أوطانهم، حيث لا يرتقي المستوىٰ الصحي فيها إلىٰ مستوىٰ الدول المتقدمة، وبخاصة الأمراض المستعصية التي تحتاج إلىٰ كشوف معمقة وعمليات دقيقة، مما يستدعي سفرهم خارج أوطانهم؛ لأجل تقديم العلاج المناسب لهم، مع أنه ليس لديهم من الأموال ما يكفي لتكاليف العلاج، فهل يُعطىٰ هؤلاء من الزكاة؟

---

(١) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (١/ ٣٦٣-٣٦٤).

(٢) ينظر: أحكام وفتاوىٰ الزكاة والصدقات الصادرة عن بيت الزكاة بالكويت ص١٢٠، ونوازل الزكاة ص٣٦٦-٣٦٧.

(٣) ينظر: مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين ص(١٨/ ٣٤٢)، وكذلك أفتت بالجواز لجنة الفتوىٰ بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، ينظر: مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (٧/ ٧٣).

الذي يظهر: أنهم يعطون من الزكاة، كما سبق بيانه في الفقرة السابقة، وذلك إذا توفرت الضوابط التالية:

١- ألا يجد هذا المريض في بلاده العلاج المناسب لحاله، ومع توصية الأطباء المعالجون بضرورة سفره إلىٰ الخارج لعدم توفر العلاج المناسب لمرضه لديهم، أما إذا كانت رغبة المريض أو أهله في السفر إلىٰ الخارج لوجود الخدمات الصحية الطبية المتطورة التي هي أعلىٰ من مستوىٰ ما هو في بلد المريض، مع إمكان علاجه في وطنه ففي هذه الحال لا يجوز الإنفاق علىٰ المريض من الزكاة؛ لأن العلاج وقتئذ صار من الأمور التحسينية لا الضرورية ولا الحاجية[1].

٢- ألا تكون حالة المريض ميؤوسًا منها بحسب تقرير الأطباء، فإن كان كذلك فإنه لا يعطىٰ من الزكاة[2].

٣- ألا يكون الإنفاق فيما لا يجوز شرعًا، كما لو دفعت الزكاة للمريض لأجل شراء عضوٍ آدمي، فإن بُذِل المال من المريض نفسه لا علىٰ سبيل الشراء، وذلك ابتغاء الحصول علىٰ العضو المطلوب عند الضرورة، فإنه محل اجتهاد ونظر، أما بيع الأعضاء فإنه لا يجوز بأي حال، كما قرره المجمع الفقهي الدولي[3] وبناء علىٰ هذا فإنه لا يجوز إعطاء المريض من الزكاة لأجل شراءِ عضو آدمي يستطب به.

٤- ألا يذهب إلىٰ بلد تكون فيه تكاليف العلاج باهظة، مع وجود بلدان أخرىٰ أقل منها تكلفة، من غير أن يؤثر ذلك علىٰ مستوىٰ العلاج اللازم، فإذا توفرت هذه الضوابط، والضوابط التي سبق ذكرها في الفقرة السابقة، فالذي يظهر جواز إعطائه من الزكاة.

ج- حكم دفع تكاليف العلاج من الزكاة:

اختلف الفقهاء المعاصرون فيها علىٰ قولين:

القول الأول: المنع من شراء الأدوية من مال الزكاة ثم دفعها للمريض الفقير أو دفع

---

(١) ينظر: فتاوىٰ وتحقيقات في مسائل فقهية تكثر الحاجة إليها ص ٩٢-٩٣.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، قرار رقم ٢٦ (١/ ٤) ص ٦٠ نقلًا عن مجلة المجمع العدد الرابع، ومجلة الاقتصاد الإسلامي العدد ٣٣٠ ص ٤٧.

نفقات العلاج من أموال الزكاة، وهو قول سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز[١] حيث قال: «ولكن يعطون المال ويتصرفون هم فيه[٢]».

القول الثاني: جواز شراء الأدوية من مال الزكاة ودفعها للمريض الفقير، أو صرف نفقات علاجه من أموال الزكاة، وممن ذهب إلىٰ هذا القول لجنة الفتوىٰ في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت[٣].

الأدلة:

أدلة القول الأول: قوله تعالىٰ: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [التوبة:٤٣].

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالىٰ قد أمر بإيتاء الزكاة، والإيتاء هو التمليك.

قال البابرتي: «الواجب في الزكاة الإيتاء، لقول تعالىٰ:+وآتوا الزكاة» وهو للتمليك حقيقة»[٤].

ومما يدل علىٰ أن الإيتاء هو التمليك قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلْفُقَرَآءِ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱلْعَٰمِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَٰرِمِينَ وَفِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ [التوبة:٦٠]؛ فاللام الواردة في قوله: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ جاءت للتمليك كما قال بذلك الشافعية[٥].

يمكن أن يناقش: بأن الأدوية وصرف نفقات العلاج باعتبار أنها من الحاجات الأساسية، تحتاج إلىٰ إشراف طبي يقوم بصرف الأدوية وتحديد صرفية نفقات العلاج، فهي تختلف عن النفقات الأخرىٰ من المأكل والمشرب والملبس التي يستطيع آخذ الزكاة النفقة منها علىٰ حسب حاجته ومعرفته.

أدلة القول الثاني: إن ثمن الدواء، ونفقات العلاج؛ إنما تعتبر من الحاجات الأساسية التي لابد للإنسان منها، والتي تم علىٰ أساسها صرف أموال الزكاة إلىٰ مستحقيها بالضوابط

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية ص٣٨.

(٢) المصدر السابق.

(٣) ينظر: مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (٥/ ٨١)، (٧/ ٧٣).

(٤) العناية شرح الهداية (٤/ ٢٧٠).

(٥) ينظر: تيسير البيان لأحكام القرآن (٢/ ٨٩٨).

-المذكورة في الفقرة السابقة-[١].

يمكن أن يناقش: أنه لما ذكر الفقهاء الحاجات الأساسية وضوابطها وأمثلتها، لم يذكروا من تلك الحاجات التطبب والعلاج[٢]؛ لأن الأصل في حكم التداوي والعلاج في نظر الفقهاء عدم الوجوب مع اختلافهم في حكمه، فمنهم من قال بإباحته، أو باستحبابه، ولم يوجبه منهم أحد[٣].

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما، يتضح رجحان القول الأول، وسبب الترجيح ما يلي:

١- قوة حجتهم التي استنبطوها من الأدلة.

٢- أن المال إذا كان بيد الفقير يتصرف فيه كيف شاء، وذلك من أقوىٰ الأسباب الدالة علىٰ الحكمة من مشروعية الزكاة، حيث إن أخذه للمال يعطيه الاطمئنان لما بين يديه ويتصرف فيه علىٰ حسب حاجته ورغبته.

إلا أن القول الثاني له حظ من النظر، وذلك في الضرورات التي يحتاج فيها إلىٰ النفقة من الزكاة في شراء الأدوية وغيرها، وصرفها علىٰ المحتاجين من الفقراء والمساكين للعلاج وخصوصاً الجمعيات الخيرية التي قامت بإنشاء مستشفيات أو مستوصفات، أو مراكز صحية، ولم يوجد من يتبرع لها، بجميع مصروفاتها، فإنه والحالة هذه الذي يظهر والله أعلم أن تصرف الأدوية وغيرها إلىٰ الفقراء من الزكاة؛ لأن الجمعيات وغيرها بحكم تخصصها لا يمكن أن يعطوا الفقراء أموالاً ليشتروا بها أدوية؛ لأن هذه الجمعيات تعاني النقص في مواردها المالية، ويتحتم الجواز إذا كانت هذه الجمعيات في بلدان المسلمين الفقيرة المهددة بالتنصير؛ كبلاد أفريقيا مع ما يعانونه من الفقر والجوع، والله أعلم.

٢- الإنفاق من الزكاة في المشاريع الصحية:

هذه المسألة متفرعة عن المسألة السابقة، فمن منع في المسألة السابقة منع في هذه، ومن

---

(١) ينظر: مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت (٥/ ٨١-٨٢)، وأبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (١/ ٣٦٣-٣٦٤).

(٢) ينظر: نوازل الزكاة ص٣٦٦-٣٦٧.

(٣) ينظر: الآداب الشرعية (٢/ ٣٣٣-٣٣٤).

أجاز في المسألة السابقة أجاز في هذه، فإذاً المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: المنع من إعطاء الزكاة في المشاريع الصحية، وهو قول سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز، حيث سئل عن حكم شراء الأدوات الطبية من الزكاة لمصلحة المرضىٰ عامة، كأجهزة غسيل الكلىٰ، فأجاب بقوله: «لا يجوز من الزكاة»(١).

القول الثاني: جواز إعطاء الزكاة في المشاريع الصحية وأجهزتها الطبية، وممن قال به: لجنة الإفتاء في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت(٢)، ولجنة الفتوىٰ ببيت الزكاة بالكويت(٣)، والدكتور عمر بن سليمان الأشقر(٤)، والدكتور محمد عثمان شبير(٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

يستدل لهم بما أستدل به في المسألة السابقة، وكذلك مناقشة الاستدلال.

أدلة القول الثاني:

احتجوا لجواز قولهم: إن هذا داخل في مشمولات مصرف «سبيل الله»، وأن هذا المصرف ليس مقتصراً علىٰ الجهاد كما قرره الفقهاء(٦)، وإنما هذا المصرف يشمل الجهاد كما يشمل غيره مما كان طريقاً إلىٰ الله، كما أشاروا في فتواهم إلىٰ العلماء القائلين بهذا القول كالقفال من الشافعية والصديق حسن خان، ومحمد رشيد رضا، ومحمود شلتوت(٧).

ويمكن أن يحتج لهم بما يلي:

١- بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: أراد رسول الله ﷺ الحج، فقالت امرأة لزوجها: احججني مع رسول الله ﷺ علىٰ جملك فلان، قال: ذاك حبيس في سبيل الله. فأتىٰ رسول

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ الشرعية علىٰ المشكل في المسائل الطبية ص٣٨.

(٢) ينظر: مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (١/ ٢٨٩).

(٣) ينظر: أحكام وفتاوىٰ الزكاة والصدقات الصادرة عن بيت الزكاة بالكويت ص ١٢٢-١٢٤، ١٣٧.

(٤) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (٢/ ٨٥٦).

(٥) ينظر: أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة (١/ ٤٤٤).

(٦) قال ابن قدامة: «ولا خلاف في استحقاقهم وبقاء حكمهم، ولا خلاف في أنهم الغزاة في سبيل الله، لأن سبيل الله عند الإطلاق هو الغزو»، المغني (٩/ ٢٢٦).

(٧) ينظر: مجموعة الفتاوىٰ الشرعية: (١/ ٢٩٠-٢٩١).

الله ﷺ فسأله، فقال له رسول الله ﷺ: «**أما إنك لو أحججتها عليه كان ذلك في سبيل الله**»(١).

٢- وبحديث أبي لاس الخزاعي، قال: «حملنا رسول الله ﷺ علىٰ إبل من إبل الصدقة للحج»(٢).

وجه الدلالة من الحديثين:

إن الجمل كان موقوفاً في سبيل الله، وهو الغزو، حيث فهم الصحابي أن سبيل الله مقتصر علىٰ الجهاد، فأخبره الرسول ﷺ أن سبيل الله أوسع من ذلك، ووجه الدلالة من الحديث الثاني مثله.

ويمكن أن يناقش هذا الاستدلال: أن لفظة «وفي سبيل الله» الواردة في الحديثين تحمل علىٰ معناها اللغوي الذي يشمل جميع القرب الشرعية، وعلىٰ هذا يكون الحج وغيره منها، أما ما ورد في النص القرآني فهو خاص بالجهاد، والخاص مقدم علىٰ العام(٣).

الترجيح وسببه:

هو ما ظهر من الترجيح في المسألة السابقة، والأسباب أنفسها.

لكن يمكن أن يكون القول الثاني له حظ من النظر إذا ضبط بضوابط محددة ودقيقة متىٰ ما وجدت جاز الصرف علىٰ المشاريع الخيرية الصحية من الزكاة، وبالجملة إنه لا يجوز الفتوىٰ بذلك إلا في حال الضرورة، حتىٰ لا تتعطل مصالح المسلمين من الفقراء والمساكين المحتاجين للأدوية والعلاج.

ومن أهم هذه الضوابط:

١- ألا توجد أموال من صدقات التطوع أو التبرعات تفي بإقامة تلك المشاريع الصحية، فإذا وجدت تبرعات فهي أولىٰ بإقامة المشاريع الصحية بدلاً من الزكاة.

٢- العلم بأنه إذا لم تقْم المشاريع الصحية، سوف يحصل ضرر للفقراء المسلمين وخصوصاً في البلدان الفقيرة أو النائية.

---

(١) أخرجه أبوداود، برقم (١٩٩٠)، قال الألباني: صحيح. ينظر: صحيح أبي داود (١/ ٥٥٧).

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢٩/ ٤٥٨-٤٥٩)، ح (١٧٩٣٨-١٧٩٣٩)، وابن خزيمة في صحيحه، (٤/ ٧٣)، ح (٢٣٧٧)، والبخاري تعليقاً (١/ ٤٥٥)، قال محققو مسند الإمام أحمد: إسناده حسن.

(٣) ينظر: المجموع (٦/ ٢١٢)، المغني (٩/ ٣٢٨).

٣- أن يكون المعالَجُون من المسلمين من طبقة الفقراء أو المساكين المستحقين للزكاة.

٤- أن تكون إقامة مثل هذه المشاريع في البلدان الفقيرة التي لا تستطيع حكوماتها تمويل مثل تلك المشاريع، أما إذا كانت البلدان أهلها من غير الفقراء والمساكين في الجملة، أو حكوماتها تدعم المشاريع الصحية؛ فإنه لا تدعم تلك المشاريع من الزكاة.

٥- الاقتصار في الغالب في إنشاء المراكز الصحية، أو تأمين الأجهزة الطبية على الضروري من تلك المنشآت، والأجهزة الطبية والضرورة تقدر بقدرها.

ومن هذا السياق يفهم أن لجنة الفتوى بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، تفتي في هذه المسألة في حال الضرورة، فإن لم يكن هناك ضرورة فإن الفتوى على المنع، ويتضح هذا من سياق السؤال المعروض على لجنة الفتوى وجوابها على السؤال.

ونص السؤال نص: «حيث إن جمعية طبية خيرية بصدد بناء مركز لتشخيص وعلاج أمراض القلب بالتعاون مع وزارة الصحة - وإقامة هذا المشروع بالكويت - ومع قرب حلول شهر رمضان المبارك فإننا نرجو منكم التكرم بإبداء الرأي والفتوى في جواز دفع زكاة المال لبناء هذا المركز ولكم الشكر».

أجابت اللجنة بما يلي:

«يجوز أخذ مبالغ من أموال الزكاة تخصص لمعالجة الفقراء من المسلمين خاصة، وأما العلاج لغير المسلمين أو الأغنياء من المسلمين فلا يجوز من الزكاة، ولكن يجوز من أموال التطوع والتبرعات الزكوية، وأما البناء والتجهيزات الطبية وغيرها فإنها تمول من صدقات التطوع ومن التبرعات المختلفة؛ لا من الزكاة. والله أعلم»[1].

ويرى الشيخ محمد بن صالح العثيمين أن الزكاة لا بد فيها من التمليك، لأنه قال في إجابة على أحد الأسئلة: «لا يحل لك أن تنفق على هؤلاء من الزكاة، لأنه يشترط في الزكاة تمليك المعطي»[2] لكنه لما رأى أن هناك حاجة تستدعي الصرف من الزكاة مع عدم التمليك أفتى به، حيث أجاب على سؤال ورد عليه في شراء مساكن ومدارس وكتب لطلاب العلم الفقراء المتفرغين للعلم، حيث قال: «أما بناء المساكن والمدارس لطلبة العلم، ففي نفسي

(١) ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (٥/ ٩٤).

(٢) ينظر: مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٨/ ٣٩٢).

شيء من جواز صرف الزكاة فيها، والفرق بينها وبين الكتب أن الانتفاع بالكتب هو الوسيلة لتحصيل العلم، فلا علم إلا بالكتب بخلاف المساكن والمدارس، لكن إذا كان الطلبة فقراء استؤجر لهم مساكن من الزكاة فتصرف إليهم في هذه الناحية من سهم الفقراء، ويستحقون ذلك لفقرهم، وكذلك المدارس إذا لم تمكنهم الدراسة في المساجد»(١).

فيفهم من سياق الإجابة على الفتوى أنه أجاز شراء الكتب واستئجار المساكن والمدارس من الزكاة، وهذا يكون بدون تمليك الفقراء. والله أعلم.

أما الصدقة: فبابها أوسع من الزكاة، لأن الزكاة جاءت مصارفها محددة في القرآن الكريم، حتى لا نضيع حقوق أصحاب المصارف، أما الصدقة فقد شرعها الله سبحانه وتعالى في كتابه، وعلى لسان رسوله ﷺ مطلقة غير مقيدة بأي مصرف من المصارف، فهي شاملة للأفراد والجماعات والهيئات والأحياء والأموات، وهذا من رحمة الله سبحانه وتعالى، إنه وسع للأمة تعدد سبل الخير في إنفاقها حتى تتكامل حقوق ومعطيات الأمة في جميع احتياجاتها وحقوقها، ولذا يشرع الإنفاق على تكاليف العلاج للمرضى، وإنشاء المستوصفات، والمراكز الصحية من أموال الصدقات، حيث صدرت الفتاوى المتعددة، ومنها:

ما أفتت به لجنة الفتوى في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، حيث أجابت على سؤال وردها بهذا الخصوص، بقولها: «ولكن يجوز من أموال التطوع والتبرعات غير الزكوية، وأما البناء والتجهيزات الطبية وغيرها فإنها تمول من صدقات التطوع، ومن التبرعات المختلفة لا من الزكاة. والله أعلم»(٢).

ثامناً: دفع الزكاة إلى المريض بسبب معصية:

حكم دفع الزكاة إلى المريض الذي مرض بسبب معصية، كالإيدز بمعصية، ونحوه وكان فقيراً.

هذا المريض إذا كان محتاجاً وكان مرضه بسبب معصية ارتكبها، فلا يخلو الحال من أمرين:

الأول: أن يتوب من المعصية، فعلى هذا يعطى من الزكاة لحاجته ومرضه؛ لأن التوبة بابها مفتوح، وعلى المسلم أن يبادر بها قبل حلول أجله.

---

(١) ينظر: المرجع السابق ص(١٨/ ٣٩١-٣٩٢).

(٢) ينظر: مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (٥/ ٩٤).

سئل سماحة المفتي الشيخ عبدالعزيز بن باز عن إنسان أصيب بمرض الإيدز وقرر الأطباء أن عمره في هذه الحياة قصير جداً، فما الحكم في توبته في هذا الوقت؟

فأجاب سماحته: بأن عليه أن يبادر بالتوبة، ولو في لحظة الموت؛ لأن باب التوبة مفتوح مهما كان، ما دام عقله معه، وعليه أن يبادر بالتوبة والحذر من المعاصي، ولو قالوا: إن العمر قصير؛ لأن الأعمار بيد الله[1]. إلخ.

الثاني: أن يبقىٰ هذا المريض علىٰ معصيته مستمراً عليها، وهذه المعصية لا تخرجه عن ملة الإسلام[2].

وهذا لا يخلو من حالين:

الحالة الأولىٰ: أن لا يستعين بالزكاة علىٰ المعصية، فإن الفقهاء أجازوا أن يعطىٰ الفاسق من الزكاة[3]، وعليه الفتوىٰ[4]، حتىٰ قال ابن العربي: «وإذا كان مسلمًا عاصيًا، فلا خلاف أن صدقة الفرض تصرف إليه، إلا أنه إذا كان يترك أركان الإسلام من الصلاة والصيام، فلا تصرف إليه الصدقة حتىٰ يتوب، وسائر المعاصي، تصرف الصدقة إلىٰ مرتكبها لدخولهم في اسم المسلمين»[5].

وحجتهم:

١- دخوله في عموم قوله ﷺ: «**تؤخذ من أغنيائهم فترد علىٰ فقرائهم**»[6].

٢- أنها تؤخذ منه فيجوز أن ترد عليه، ولأنه ما زال باقيًا علىٰ الإسلام ولم يخرج منه[7].

الحالة الثانية: أن يستعين بالزكاة علىٰ المعصية.

---

(١) ينظر: الفتاوىٰ المتعلقة بالطب وأحكام المرضىٰ ص٤٥١.

(٢) ينظر: البيان والتحصيل (٢/ ٣٩٢-٣٩٣)، ومجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٨/ ٤٣١).

(٣) ينظر: حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٥٦)، مواهب الجليل (٣/ ٢٢٢)، مغني المحتاج (٣/ ١١٢)، شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٣٠٨).

(٤) ينظر: مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين ١٨-٤٣١-٤٣٢، مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (١/ ٢٩٣-٢٩٤).

(٥) أحكام القرآن (١/ ٣١٧).

(٦) سبق تخريجه.

(٧) ينظر: نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج (٦/ ١٥٩).

- وقد اختلف الفقهاء فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز إعطاء الزكاة لمن يستعين بها علىٰ المعصية، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية(١)، والمالكية(٢)، والشافعية(٣) وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية(٤).

القول الثاني: أنه يجوز أن يعطىٰ من الزكاة ولو كان يستعين بها علىٰ المعصية، وهو قول متأخري الحنابلة(٥).

الأدلة:

أدلة القول الأول:

يمكن أن يستدل لهم: بأن المقصد الذي شرعت له الزكاة أنها مواساة للفقير فيما يحتاجه من حوائجه الأصلية، التي لا يستغنىٰ عنها، فإذا أعطيت الزكاة لمن يستعين بها علىٰ المعصية، فقد خالف هذا الإعطاء مقصود الزكاة وخالف عموم الآية في قوله تعالىٰ: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ﴾ [المائدة:٢] فصرف الزكاة إليه علىٰ هذه الصفة إعانة له علىٰ الإثم والعدوان.

أدلة القول الثاني:

- إن مسمىٰ الفقر والمسكنة منطبق علىٰ الآخذ، لأنه أعطي من أجل فقره أو مسكنته، ولم يعط من أجل إتلاف ماله في المعاصي، قال البهوتي شارحـًا قول الفتوحي: «حتىٰ ولو

(١) ينظر: غمز عيون البصائر (١/ ٤٥٢)، الطحطاوي علىٰ مراقي الفلاح ص٤٩٢، حاشية ابن عابدين (٣/ ٣٥٦).

(٢) ينظر: الذخيرة (٣/ ١٥١)، مواهب الجليل (٣/ ٢٢٢)، حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (١/ ٤٩٢).

(٣) ينظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٦/ ٤٥٣)، نهاية المحتاج إلىٰ شرح المنهاج (٦/ ١٥٩)، مغني المحتاج (٣/ ١١٢).

(٤) ينظر: الاختيارات ص٦١. وتنظر بعض آراء المعاصرين في: مجموع فتاوىٰ ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين (١٨/ ٤٣١-٤٣٢)، مجموعة الفتاوىٰ الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت (١/ ٢٩٣-٢٩٤).

(٥) ينظر: غاية المنتهىٰ (١/ ٣٣٣)، معونة أولي النهىٰ شرح المنتهىٰ (٣/ ٣٥٧)، حاشية البهوتي علىٰ منتهىٰ الإرادات (٢/ ٧١٤).

كان احتياجهما بإتلاف مالهما في المعاصي»، قال البهوتي: «لصدق اسم الفقير والمسكين عليهما حين الأخذ»[١].

ويمكن أن يناقش هذا القول: بإنه في هذه الحال عُلم بأن الآخذ سوف يتلف ما أخذه في المعصية، وإن كان يعطىٰ لأجل فقره أو مسكنته؛ لأن الإعطاء سوف يكون سبباً في الانغماس في المعصية بدلاً من الإعانة علىٰ عبادة الله سبحانه وتعالىٰ، ولا تتم الإعانة علىٰ عبادته إلا باستقرار حياة الآخذ التي يتشوف إليها الشارع من تحقيق العبودية لله والابتعاد عن المعاصي.

الترجيح وسببه:

بعد عرض القولين وأدلتهما يتضح أن قول القائلين بعدم جواز الإعطاء هو الصواب، وسبب ذلك: أن مقصد الإعطاء من الزكاة هو الإعانة علىٰ طاعة الله سبحانه وتعالىٰ، لا الاستعانة بها علىٰ المعصية، والله أعلم.

---

(١) شرح منتهىٰ الإرادات (٢/ ٣٠٨).

(١٦)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالصيام

الملخص

١ـ موضوع البحث المفطرات التي ظهرت في عصرنا الحديث.

٢ـ الأقرب من حيث الدليل أن الجوف الذي يفطر الصائم بدخول الطعام إليه هو المعدة فقط، دون التجاويف الأخرىٰ في البدن.

٣ـ اختلف المعاصرون في (بخاخ الربو) والأقرب أنه لا يفطر.

٤ـ الأقراص التي توضع تحت اللسان لعلاج الأزمات القلبية تمتص مباشرة، ولا تدخل إلىٰ الجوف، فهي لا تفطر.

٥ـ اختلف أهل العلم هل يفطر الصائم بدخول غير المغذي إلىٰ الجوف، أو لا يحصل الفطر إلا بالمغذي، والأقرب أنه لا يفطر إلا بالمغذي فقط.

٦ـ اختلف المعاصرون في المنظار المعدة، والأقرب أنه لا يفطر؛ لأسباب ذُكرت في البحث.

٧ـ اختلف المعاصرون في قطرة الأنف، فذهب الأكثر إلىٰ أنها تفطر، وذهب بعض الفقهاء إلىٰ أنها لا تفطر، والذي يظهر لي أنها لا تفطر.

٨ـ غاز الأكسجين لا يفطر، فهو هواء لا يحتوي علىٰ أي مادة تسبب الفطر.

٩ـ بخاخ الأنف له حكم بخاخ الفم نفسه.

١٠ـ إذا كان التخدير موضعياً فلا يفطر، أما إذا كان كلياً أي أن المريض يفقد وعيه تماماً، فهذا إذا كان طوال اليوم فهو مفطر، أما إذا استيقظ المريض في أي جزءٍ من النهار فلا يفطر.

١١ـ قطرة الأذن لا تفطر لعدم وجود منفذ بين الأذن والجوف.

١٢ـ ذهب أكثر أهل العلم إلىٰ أن قطرة العين لا تفطر، وذهب بعض الفقهاء إلىٰ أنها تفطر، والأقرب والله أعلم ما ذهب إليه الأكثر أنها لا تفطر.

١٣ـ الحقنة العلاجية الجلدية، أو العضلية، أو الوريدية لا تفطر عند الجماهير من الفقهاء المعاصرين، وهو الصواب إن شاء الله.

١٤- الحقنة الوريدية المغذية تفطر عند أكثر أهل العلم، وهو الصواب إن شاء الله.

١٥- الدهانات، والمراهم، واللصقات العلاجية، لا تفطر.

١٦- قسطرة الشرايين لا تفطر، وهي أولىٰ بعدم التفطير من الإبر العلاجية والوريدية.

١٧- منظار البطن لا يصل إلىٰ المعدة، فهو لا يفطر.

١٨- الغسيل الكلوي يصاحبه غالبًا مواد مغذية، أو سكرية، فهو علىٰ هذا مفطر.

١٩- الغسول المهبلي لا يفطر، فهو لا يصل مطلقًا إلىٰ المعدة، وليس فيه ما يسبب الفطر.

٢٠- والكلام السابق ينطبق علىٰ تحاميل المهبل (اللبوس)، والمنظار المهبلي، وأصبع الفحص الطبي.

٢١- حقنة الشرج إذا كان فيها ماء، أو مواد مغذية، تمتصها الأمعاء، فهي مفطرة، لتقوي الجسم بهذه المواد التي تمتصها الأمعاء.

٢٢- تحاميل الشرج لا تفطر، لأنها ليست أكلاً، ولا شربًا، ولا بمعناهما، ولا تصل إلىٰ الجوف.

٢٣- المنظار الشرجي لا يفطر، فهو لا يصل إلىٰ المعدة، ولا يحصل للجسم به تقوي، ولا تغذي.

٢٤- إدخال القسطرة، أو المنظار، أو إدخال دواء، أو محلول لغسل المثانة، أو مادة تساعد علىٰ وضوح الأشعة لا يفطر؛ إذ لا يوجد منفذ بين مسالك البول والمعدة.

٢٥- التبرع بالدم يقاس علىٰ الحجامة، وفيها خلاف قوي بين أهل العلم، والأقرب من حيث الدليل عدم التفطير بالحجامة، وعليه فالتبرع بالدم لا يفطر.

٢٦- سحب الدم القليل للتحليل لا يفطر؛ لعدم وجود ما يقتضي الفطر.

والله أعلم

أولاً: تمهيد

١. الرخص في الشرع وحكمة مشروعيتها ورخص الصيام:

جاءت هذه الشريعة محصلة للمصالح ومكملة لها علىٰ وجه يحصل به المطلوب ولا يقع به الحرج.

ولهذا فإن من مقاصد الشرع العامة المتفق عليها رفع الحرج كما قال تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[١].

فالله تعالىٰ فرض فرائض علىٰ عباده ومنع من أشياء رحمة بهم وأباح مع ذلك ترك الفرائض أو فعل المحرمات متىٰ وجدت ضرورة تستدعي ذلك وهذا هو المفهوم العام لرافع الحرج.

ولهذا المبدأ الشرعي رفع الحرج تفصيلات وأحكام تختلف بحسب كل مسألة يُكْتَفىٰ بالإشارة إلىٰ هذا المبدأ الشرعي العام هنا كمدخل للبحث.

التعريف بالرخص في اللغة والشرع:

معنىٰ الرخصة في اللغة:

الرخصة: بضم الراء وسكون الخاء وضمها (الرُّخْصة والرُّخُصة) من رخص وهو: اليسر والسهولة. والرُّخْص: ضد الغلاء[٢]. وتأتي بمعنىٰ: الإذن بعد النهي[٣]. والرخصة في الأمر: خلاف التشديد فيه[٤]. والرَّخْصُ: الشيء الناعم اللين إن وصفت به المرأة[٥].

معنىٰ الرخص في الشرع:

عُرفت بعدة تعريفات متقاربة منها:

إباحة التصرف لأمر عارض مع قيام الدليل علىٰ المنع[٦].

---

(١) سورة الحج ٧٨

(٢) المحكم والمحيط (٢/ ٢٩٤).

(٣) لسان العرب (٧/ ٤٠).

(٤) مختار الصحاح (١/ ٢٦٧).

(٥) لسان العرب (٧/ ٤٠).

(٦) معجم لغة الفقهاء ص٢٢١.

وقال الشاطبي: هي ما شرع لعذر شاق استثناء من أصلي كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه[١].

وقد ذكر الزركشي في البحر المحيط الخلاف في تعريفه[٢] وهي كما سَلَف أقوال متقاربة.

والرخصة قد تكون واجبة أو مندوبة أو مباحة وهذه أمثلتها على هذا الترتيب:

فأكل الميتة للمضطر من الواجبة وقصر الصلاة في السفر من المندوبة والسلم وهو: بيع موصوف في الذمة من المباحة[٣].

والرخصة تطلق بإزاء العزيمة ولذلك فإن تعريف العزيمة مما يزيد من وضوح الرخصة.

تعريف العزيمة لغة وشرعـًا:

العزيمة لغة : القصد المؤكد.

- و شرعـًا: حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض راجح.

فشمل الأحكام الخمسة لأن كل واحد منها حكم ثابت بدليل شرعي.

فيكون في الحرام والمكروه على معنى الترك.فيعود المعنى في ترك الحرام إلى الوجوب.

محترزات التعريف:

قوله: بدليل شرعي.

احتراز عن الثابت بدليل عقلي، فإن ذلك لا يستعمل فيه العزيمة والرخصة.

وقوله : خال عن معارض.

احتراز عما يثبت بدليل لكن لذلك الدليل معارض، مساو أو راجح؛ لأنه إن كان المعارض مساويا لزم الوقف وانتفت العزيمة ووجب طلب المرجح الخارجي.

- وإن كان راجحـًا، لزم العمل بمقتضاه وانتفت العزيمة، وثبتت الرخصة.

- كتحريم الميتة عند عدم المخمصة فالتحريم فيها عزيمة، لأنه حكم ثابت بدليل شرعي خال عن معارض.

فإذا وجدت المخمصة حصل المعارض لدليل التحريم، وهو راجح عليه، حفظا

---

(١) الموافقات (١/ ٣٠١).

(٢) البحر المحيط (١/ ٤٠٦).

(٣) غاية الوصول في شرح لب الأصول (١/ ١١).

ملحوظة : قد يكون في بعض هذه الأمثلة نظر لكن المقصود التمثل للتوضيح.

للنفس، فجاز الأكل وحصلت الرخصة[١]

الرخصة الشرعية في الصيام:

جاءت في كتاب الله الرخصة الخاصة بالصيام واضحة جلية:

- قال تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾.

قال ابن كثير:

«ولما حتَّم الصيام أعاد ذكر الرخصة للمريض وللمسافر في الإفطار، بشرط القضاء فقال: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ معناه: ومن كان به مرض في بدنه يَشُقّ عليه الصيام معه، أو يؤذيه أو كان علىٰ سفر أي في حال سفر -فله أن يفطر، فإذا أفطر فعليه بعدة ما أفطره في السفر من الأيام؛ ولهذا قال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ أي: إنما رخَّصَ لكم في الفطر في حال المرض وفي السفر، مع تحتمه في حق المقيم الصحيح، تيسيرًا عليكم ورحمة بكم».[٢]

وسيأتي مزيد بيان حول تعريف المرض المبيح للفطر وضابطه في فقره (د) من ثانياً.

٢- أهمية الموضوع والدراسات السابقة:

يتعلق هذا البحث بأحد أركان الإسلام وهو الصيام وهو يتناول جانباً مهماً منه وهو ما يتعلق بالمفطرات المعاصرة التي ظهرت في عصرنا هذا وانتشرت بشكل ملفت للنظر تبعا لكثرة الأمراض الحادثة التي قد تفسد الصيام مما جعل حاجة الناس إلىٰ معرفة أحكامها ملحة جداً.

أما الدراسات السابقة فقد كُتب في هذا الموضوع في مناسبات عدة لاسيما ما يتعلق بالفتاوىٰ، فهي كثيرة ومنتشرة، وكذلك تناوله المجمع الفقهي بالبحث في دورته العاشرة، وكُتب عن بعض مباحثه في كتب تناولت أحكام الصيام، لكن لا يُعْرَف كتاب أو بحث مستقل حول هذا الموضوع، عدا ما أشرت إليه من بحوث المجمع الفقهي، أو كتب الفتاوىٰ المعاصرة.

---

(١) شرح الكوكب المنير (١/ ٤٧٥).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٥٠٣).

ثانياً: التعريفات والمقدمات:

١. التعريفات:

أ) تعريف الصيام.

تعريف الصيام لغة:

قال ابن فارس: «الصاد والواو والميم أصل يدل علىٰ إمساك وركود في مكان».أهـ.

وفي لسان العرب[١]: الصوم الإمساك عن الشيء، والترك له، ولذلك قيل للصائم صائماً لإمساكه عن الشراب والطعام والنكاح، وقيل للصامت صائماً؛ لإمساكه عن الكلام ومنه: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمَٰنِ صَوْمًا فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيًّا﴾[٢]

وقال أبو عبيدة كل ممسك عن طعام، أو كلام، أو سير، فهو صائم».أهـ.

تعريف الصيام شرعاً:

عند الحنفية: الإمساك عن أشياء مخصوصة، وهي الأكل، والشرب، والجماع، بشرائط مخصوصة[٣]. أهـ.

وعند المالكية: الإمساك عن شهوتي الفم، والفرج، وما يقوم مقامهما، مخالفةً للهوىٰ في طاعة المولىٰ، في جميع أجزاء النهار، وبنية قبل الفجر، أو معه إن أمكن[٤].

وعند الشافعية: إمساك مخصوص، في زمن مخصوص، من شخص مخصوص[٥].

وعند الحنابلة: إمساك عن المفطرات، من طلوع الفجر الثاني إلىٰ غروب الشمس[٦].

وهذه تعاريف متقاربة كما لا يخفىٰ.

ب) تعريف المفطرات:

هي مفسدات الصيام، وقد بحثها الفقهاء وذكروا الخلاف في بعضها، ولا يتعلق ذلك بهذا البحث، إذ المراد بحث المسائل المعاصرة، وقد يذكر شيء منها لتخريج مسألة معاصرة

---

(١) (١٢/ ٣٥١).

(٢) سورة مريم، الآية (٢٦)

(٣) بدائع الصناع (٢/ ٧٥)، ونحوه في الدر المختار.

(٤) مواهب الجليل (٢/ ٣٧٨).

(٥) المجموع (٦/ ٢٤٥). ونحوه في كفاية الأخيار (١/ ١٩٧).

(٦) المغني (٤/ ٣٢٥) وانظر مطالب أولي النهىٰ (٢/ ١٦٨).

عليها بحيث يستفاد منه الحكم الشرعي.

وقد جمعها الغزالي بقوله:

والمفطرات ثلاثة، دخول داخل، وخروج خارج، وجماع[١].

ج) تعريف المعاصرة :

مأخوذة من العصر، وله في اللغة ثلاثة معاني ذكرها ابن فارس[٢].

يعنينا منها معنىٰ واحد هو: الدهر والحين.

والمعنيان الآخران هما:

- ضغط الشيء حتىٰ يتحلب.

- العَصَر: الملجأ اعتصر بالمكان إذا التجأ به.

ومن معانيه الزمن الذي ينسب إلىٰ ملك، أو دولة، أو تطورات طبيعية، أو اجتماعية، يقال: عصر الدولة العباسية، عصر الكهرباء، عصر الذرَّة، العصر القديم، العصر المتوسط، والعصر الحديث[٣] وهكذا.

إذاً فالمراد به في هذا البحث: المفطرات التي ظهرت في عصرنا الحديث.

د) تعريف المرض المبيح للفطر وضابطه

ذكر الله تعالىٰ في كتابه أن المرض من الأسباب المبيحة للفطر وقد جاء في الكتاب مطلقـًا يشمل جميع حالات المرض حسب اختلاف المرض.

وقد اختلف الفقهاء في حد المرض المبيح للفطر تبعـًا لإطلاق الآية.

فذهب بعضهم إلىٰ أن المرض بكل مراحله ومراتبه يبيح الفطر لإطلاق الآية.

قال ابن العربي:

«المسألة الثامنة: قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ للمريض ثلاثة أحوال (في الصوم):

- أحدها: ألا يطيق الصوم بحال، فعليه الفطر واجبا.

---

(١) الوسيط (٢/ ٤١٩).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٣٤٠).

(٣) الوسيط (٢/ ٦٠٤).

الثاني: أنه يقدر علىٰ الصوم بضرر ومشقة؛ فهذا يستحب له الفطر، ولا يصوم إلا جاهل.

وقد أنبأنا أبو الحسن الأزدي، أنبأنا الشيخ أبو مسلم عمر بن علي الليثي الحارثي قال: أخبرنا الحيري، أخبرنا أبو عبد ربه محمد بن عبد الله الحاكم، حدثني أبو سعيد النسوي أحمد بن محمد، حدثني أبو حسان صهيب بن سليم قال: سمعت محمد بن إسماعيل البخاري يقول: اعتللت بنيسابور علة خفيفة، وذلك في شهر رمضان، فعادني إسحاق بن راهويه في نفر من أصحابه، فقال لي: أفطرت يا أبا عبد الله، فقلت: نعم فقال: خشيت أن أضعف عن قبول الرخصة قلت: أنبأنا عبدان عن ابن المبارك عن ابن جريج قال: قلت لعطاء: من أي المرض أفطر؟ قال: من أي مرض كان، كما قال الله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ قال البخاري: ولم يكن هذا الحديث عند إسحاق، وهو الثالث».

وذهب جمهور الفقهاء إلىٰ وضع ضوابط للمرض المبيح للفطر:

قال القرطبي:

«للمريض حالتان: إحداهما ألا يطيق الصوم بحال؛ فعليه الفطر واجبًا، الثانية: أن يقدر علىٰ الصوم بضرر ومشقة؛ فهذا يستحب له الفطر ولا يصوم إلا جاهل.

قال ابن سيرين: متىٰ حصل الإنسان في حال يستحق بها اسم المرض صح الفطر، قياسا علىٰ المسافر لعلة السفر، وإن لم تدع إلىٰ الفطر ضرورة.

قال طريف بن تمام العطاردي: دخلت علىٰ محمد بن سيرين في رمضان وهو يأكل؛ فلما فرغ قال: إنه وجعت أصبعي هذه.

وقال جمهور من العلماء: إذا كان به مرض يؤلمه ويؤذيه أو يخاف تماديه أو يخاف تزيده صح له الفطر.

قال ابن عطية: وهذا مذهب حذاق أصحاب مالك وبه يناظرون.

وأما لفظ مالك فهو المرض الذي يشق علىٰ المرء ويبلغ به.

وقال ابن خويز منداد: واختلفت الرواية عن مالك في المرض المبيح للفطر؛ فقال مرة: هو خوف التلف من الصيام. وقال مرة: شدة المرض والزيادة فيه والمشقة الفادحة.

وهذا صحيح مذهبه وهو مقتضىٰ الظاهر؛ لأنه لم يخص مرضًا من مرض فهو مباح في كل مرض، إلا ما خصه الدليل من الصداع والحمىٰ والمرض اليسير الذي لا كلفة معه في الصيام.

وقال الحسن: إذا لم يقدر من المرض علىٰ الصلاة قائما أفطر؛ وقاله النخعي.

وقالت فرقة: لا يفطر بالمرض إلا من دعته ضرورة المرض نفسه إلىٰ الفطر، ومتىٰ احتمل الضرورة معه لم يفطر. وهذا قول الشافعي رحمه الله تعالىٰ.

قلت: قول ابن سيرين أعدل شيء في هذا الباب إن شاء الله تعالىٰ »[١].

وهذا القول الذي رجحه القرطبي رحمه الله فيه ضعف ظاهر والأقرب مذهب الجمهور الذي رجحه ابن عطية وقد ذكر الحنابلة ضابطًا لذلك :

قال في المغني: «المرض المبيح للفطر هو الشديد الذي يزيد بالصوم أو يخشىٰ تباطؤ برئه».

قيل لأحمد: متىٰ يفطر المريض ؟ قال: إذا لم يستطع.

قيل: مثل الحمىٰ ؟ قال : وأي مرض أشد من الحمىٰ».[٢]

و قال في كشاف القناع: «المريض غير الميئوس من برئه إذا خاف بصومه ضررا بزيادة مرضه أو طوله أي : المرض ولو بقول مسلم ثقة أو كان صحيحا فمرض في يومه أو خاف مرضا لأجل عطش أو غيره سن فطره وكره صومه»[٣].

و ذكر ابن قدامة مذهب من أباح الفطر بكل مرض ورد عليه قائلاً: «وحكي عن بعض السلف أنه أباح الفطر بكل مرض، حتىٰ من وجع الإصبع والضرس ؛ لعموم الآية فيه، ولأن المسافر يباح له الفطر وإن لم يحتج إليه، فكذلك المريض.

ولنا أنه شاهد للشهر، لا يؤذيه الصوم، فلزمه، كالصحيح، والآية مخصوصة في المسافر والمريض جميعا، بدليل أن المسافر لا يباح له الفطر في السفر القصير، والفرق بين المسافر والمريض، أن السفر اعتبرت فيه المظنة، وهو السفر الطويل، حيث لم يمكن اعتبار الحكمة بنفسها، فإن قليل المشقة لا يبيح، وكثيرها لا ضابط له في نفسه، فاعتبرت بمظنتها، وهو السفر الطويل، فدار الحكم مع المظنة وجودا وعدما، والمرض لا ضابط له ؛ فإن الأمراض تختلف، منها ما يضر صاحبه الصوم ومنها ما لا أثر للصوم فيه، كوجع الضرس، وجرح في الإصبع، والدمل، والقرحة اليسيرة، والجرب، وأشباه ذلك، فلم يصلح المرض ضابطا،

---

(١) تفسير القرطبي (٢/ ٢٧٦).

(٢) المغني (٣/ ٨٨)

(٣) كشاف القناع (٢/ ٣١٠)

وأمكن اعتبار الحكمة، وهو ما يخاف منه الضرر، فوجب اعتباره»[١].

والخلاصة:

أن القول بجواز الفطر بالضوابط التي ذكرها الحنابلة أرجح إن شاء الله من القول بجواز الفطر بكل مرض.

٢- المقدمات

أ) المفطرات المتفق عليها في الشرع:

هناك مفطرات دل النص والإجماع علىٰ أنها مفسدة للصيام، وهي كما يلي:

١ـ الأكل. ٢ـ الشرب. ٣ـ الجماع.

ودليل هذه الثلاثة قوله تعالىٰ: ﴿فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾[٢]

٤ـ دم الحيض والنفاس.

ودليله حديث أبي سعيد الخدري أن رسول الله ﷺ قال: (أليس إذا حاضت لم تصل ولم تصم)[٣].

ب) تحرير محل النزاع في المفطرات :

وهو ينبني علىٰ تحديد الجوف الوارد في كلام الفقهاء : وقد اختلفت المذاهب الأربعة في ذلك :

أولاً الحنفية:

بين الحنفية مرادهم بالجوف عند حديثهم عن الجائفة :

فالجائفة عندهم: هي التي تصل إلىٰ الجوف، والمواضع التي تنفذ الجراحة منها إلىٰ الجوف: هي الصدر، والظهر، والبطن، والجنبان، وما بين الأنثيين والدبر، ولا تكون في اليدين والرجلين ولا في الرقبة والحلق جائفة؛ لأنه لا يصل إلىٰ الجوف[٤].

---

(١) المغني (٣/ ٨٨)

(٢) سورة البقرة، الآية (١٨٧).

(٣) أخرجه البخاري (٣٠٤)، وسلم (٧٩).

(٤) بدائع الصنائع (٧/ ٢٩٧).

وهناك فرق عند الحنفية بين المعدة والجوف فإن الجوف يشمل المعدة وغيرها مما يوجد في التجويف البطني :

قال الكاساني في سياق كلامه عن الرضاعة: «وأما الإقطار في الأذن فلا يحرم ؛ لأنه لا يعلم وصوله إلىٰ الدماغ، لضيق الخرق في الأذن، وكذلك الإقطار في الإحليل؛ لأنه لا يصل إلىٰ الجوف، فضلا عن الوصول إلىٰ المعدة، وكذلك الإقطار في العين والقبل، لما قلنا، وكذلك الإقطار في الجائفة وفي الآمة[1]؛ لأن الجائفة تصل إلىٰ الجوف لا إلىٰ المعدة، والآمة إن كان يصل إلىٰ المعدة لكن ما يصل إليها من الجراحة لا يحصل به الغذاء، فلا تثبت به الحرمة، والحقنة لا تحرم، بأن حقن الصبي باللبن في الرواية المشهورة. وروي عن محمد أنها تحرم، وجه هذه الرواية أنها وصلت إلىٰ الجوف حتىٰ أوجبت فساد الصوم، فصار كما لو وصل من الفم، وجه ظاهر الرواية أن المعتبر في هذه الحرمة هو معنىٰ التغذي، والحقنة لا تصل إلىٰ موضع الغذاء؛ لأن موضع الغذاء هو المعدة، والحقنة لا تصل إليها، فلا يحصل بها نبات اللحم ونشوز العظم واندفاع الجوع، فلا توجب الحرمة »[2].

فهذا النص واضح في التفريق بين المعدة والجوف.

أما الحلق فقد جعلوا الداخل إليه مفطراً، لكونه منفذاً إلىٰ الجوف.

قال الكاساني: يكره للمرأة أن تذوق المرقة لتعرف طعمها، لأنه يخاف وصول شيء منه إلىٰ الحلق فتفطر.

وقال: ولو اكتحل الصائم لم يفسد وإن وجد طعمه في حلقه عند عامة العلماء. وقال ابن أبي ليلىٰ يفسد، وجه قوله: إنه لما وجد طعمه في حلقه فقد وصل إلىٰ جوف»[3]

وقال: «وكره أبو حنيفة أن يمضغ الصائم العلك، لأنه لا يؤمن أن ينفصل شيء منه فيدخل حلقه، فكان المضغ تعريضا لصومه للفساد فيكره، ولو فعل لا يفسد صومه، لأنه لا يعلم وصول شيء منه إلىٰ الجوف»[4]

---

(١) (الآمة) وتسمىٰ (المأمومة) فالأولىٰ تسمية أهل العراق والثانية تسمية أهل الحجاز وهي: الشجة التي تصل إلىٰ جلدة الدماغ.

(٢) المصدر السابق (٤/ ٩).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٩٣).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٠٦).

فيفهم من هذه النصوص أن مجرد دخول الشيء إلىٰ الحلق لا يفطر حتىٰ يصل إلىٰ الجوف.

كذلك الدماغ جعلوا الداخل إليه مفطراً لكونه منفذاً إلىٰ الجوف :

قال الكاساني: «وما وصل إلىٰ الجوف أو إلىٰ الدماغ عن المخارق الأصلية، كالأنف، والأذن، والدبر، بأن استعط أو احتقن أو أقطر في أذنه فوصل إلىٰ الجوف أو إلىٰ الدماغ فسد صومه، أما إذا وصل إلىٰ الجوف فلا شك فيه لوجود الأكل من حيث الصورة. وكذا إذا وصل إلىٰ الدماغ، لأن له منفذاً إلىٰ الجوف، فكان بمنزلة زاوية من زوايا الجوف. وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال للقيط بن صبرة : «بالغ في المضمضة، والاستنشاق إلا أن تكون صائماً»[1] ومعلوم أن استثناءه حالة الصوم للاحتراز عن فساد الصوم، و إلا لم يكن للاستثناء معنىٰ، ولو وصل إلىٰ الرأس ثم خرج لا يفسد، بأن استعط بالليل ثم خرج بالنهار، لأنه لما خرج علم أنه لم يصل إلىٰ الجوف، أو لم يستقر فيه».

وكذلك المنافذ الأخرىٰ، كالإحليل، وقبل المرأة وغيرها جعلوا الداخل إليه مفطراً، لكونه منفذاً إلىٰ الجوف.

فتلخص من مذهب الحنفية: أنهم لا يقصرون الجوف علىٰ المعدة بل يشمل كل التجويف البطني، أما باقي المنافذ فقد جعلوا الداخل إليه مفطراً لكونه منفذاً إلىٰ الجوف.

ثانياً المالكية:

لبيان الجوف أنقل كلامهم حول الجائفة:

قال في المدونة[2] : « قلت: فما حَدُّ الجائفة؟ قال: ما أفضىٰ إلىٰ الجوف وإن مدخل إبرة».

وفي حاشية الخرشي[3]: «الجائفة في اصطلاح الفقهاء: ما أفضىٰ من الجراحات إلىٰ الجوف، ولا يكون إلا في الظهر، أو البطن»

ويفرقون بين المعدة والجوف:

---

(١) أخرجه أبو داود (١٤٢-١٤٣)، والنسائي (١/ ٦٦)، والترمذي (٣٨)، وابن ماجه (٤٨٤)، وابن خزيمة (١٥٠)، وصححه الترمذي، وابن خزيمة، وابن القطان، وابن حجر، انظر البدر المنير (٣/ ٣١٢)، والإصابة (٦/ ٨)، وبيان الوهم (٥/ ٥٩٢).

(٢) (٤/ ٥٦٥).

(٣) (٣/ ٥٠).

قال بعض المالكية: «تجب الكفارة في إفساد صوم رمضان انتهاكا له بما يصل إلىٰ الجوف أو المعدة من الفم»[١].

أما الحلق فيحصل الفطر بوصول المائع إليه وإن لم يجاوزه علىٰ الصحيح من مذهب المالكية[٢].

أما الدماغ فهناك اختلاف في اشتراط وصول الداخل إليه إلىٰ الجوف:

قال الخرشي: «واستنشاق قدر الطعام بمثابة البخور ؛ لأن ريح الطعام له جسم يتقوىٰ به الدماغ، فيحصل به ما يحصل بالأكل»[٣].

فهذا يدل علىٰ أن الدماغ نفسه يتقوىٰ.

وجاء في الشرح الكبير مع حاشيته: وأما من دهن رأسه نهارا ووجد طعمه في حلقه، أو وضع حناء في رأسه نهارا فاستطعمها في حلقه، فالمعروف من المذهب وجوب القضاء»[٤].

فهذا يدل علىٰ أنه لابد أن يصل إلىٰ الحلق.

أما المنافذ الأخرىٰ كالإحليل وفرج المرأة فيعللونها بالوصول إلىٰ الجوف[٥].

والخلاصة أن المالكية يرون أن الجوف هو كل البطن وليس فقط المعدة.

ويفطرون بمجرد الوصول إلىٰ الحلق ولو لم ينزل.

واختلفوا في الدماغ، أما باقي المنافذ فلابد من وصول الداخل منها إلىٰ الجوف

ثالثًا الشافعية:

وهم أوسع المذاهب في مدلول الجوف:

فقد ذكر في الغرر البهية أنه يشترط لصحة الصوم عدم « دخول (عين) من الظاهر وإن لم تؤكل عادة كحصاة (جوفا له) لخبر البيهقي بإسناد حسن أو صحيح، عن ابن عباس قال: إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج[٦] أي الأصل ذلك. (ولو) كان الجوف (سوىٰ

(١) التاج والإكليل (٣/ ٣٦١).

(٢) شرح الزرقاني (٢/ ٢٠٤)، حاشية الخرشي (٢/ ٢٤٩).

(٣) حاشية الخرشي (٢/ ٢٤٩).

(٤) حاشية الصاوي علىٰ الشرح الصغير (١/ ٦٩٦).

(٥) الخرشي علىٰ خليل (٢/ ٢٥٨).

(٦) انظر تخريجه ص ١٨.

محيل)[١] للغذاء، أو الدواء (كباطن الأذن) وإن كان لا منفذ منه إلىٰ الدماغ؛ لأنه نافذ إلىٰ داخل قحف الرأس، وهو جوف (أو) باطن (الإحليل) وإن لم يجاوز الداخل فيه الحشفة، كما يبطل بالواصل إلىٰ حلقه وإن لم يصل إلىٰ معدته، والمحيل كباطن الدماغ، والبطن، والأمعاء، والمثانة»[٢].

وإذ تأملت في هذا النص تبين لك ما يلي :

١ـ أن الجوف يقصد به عندهم كل مجوف كباطن الإذن، وداخل قحف الرأس، وباطن الإحليل، وإن لم يصل الداخل إليها إلىٰ التجويف البطني.

٢ـ وصول الداخل إلىٰ الحلق يبطل الصوم وإن لم يصل إلىٰ المعدة.

بل ذهب الشافعية إلىٰ أكثر من ذلك، فإن الصائم يفطر عندهم إذا وصل الداخل إلىٰ باطن الفم وحَدُّه مخرج الحاء، أو الخاء، فما بعده باطن :

قال في تحفة المحتاج:»(وإن غلبه القيء فلا بأس) للخبر (وكذا) لا يفطر (لو اقتلع نخامة) من الدماغ أو الباطن (ولفظها) أي: رماها (في الأصح)؛ لأن الحاجة لذلك تتكرر، فرخص فيه، لكن يسن قضاء يوم، ككل ما في الفطر به خلاف يراعىٰ كما هو ظاهر، أما إذا لم يقتلعها بأن نزلت من محلها من الباطن إليه، أو قلعها بسعال، أو غيره، فلفظها فإنه لا يفطر قطعا، وأما لو ابتلعها مع قدرته علىٰ لفظها بعد وصولها لحد الظاهر فإنه يفطر قطعا (فلو نزلت من دماغه وحصلت في حد الظاهر من الفم) وهو مخرج الحاء المهملة فما بعده باطن[٣] (فليقطعها من مجراها وليمجها) إن أمكنه، حتىٰ لا يصل منها شيء للباطن (فإن تركها مع القدرة)علىٰ لفظها(فوصلت الجوف)يعني: جاوزت الحد المذكور (أفطر في الأصح) لتقصيره»[٤]

تنبيه: تبين مما نقلته عن الغرر البهية أن الشافعية لا يشترطون أن يكون الجوف محيلاً للغذاء وهذا هو المشهور عند الشافعية، وهناك وجه عندهم أن يشترط في الجوف أن يكون

(١) في المغرب (٢/ ٦٧): «حال الشيء تغير عن حاله ومنه حال مخها دمًا»
(٢) الغرر البهية (٢/ ٢١٣).
(٣) ذكر المؤلف بعد كلمة (باطن) تنبيهـًا لا علاقة له بالبحث.
(٤) (٣/ ٣٩٩، ٤٠٠).

فيه قوة تحيل الواصل إليه من غذاء أو دواء، وهذا هو الذي أخذ به الغزالي في الوجيز[١].

رابعـًا الحنابلة:

يرىٰ الحنابلة أن ما وصل إلىٰ أحد الجوفين (جوف البدن أو الدماغ) فهو مفطر:

قال في الكافي[٢]: «وإن أوصل إلىٰ جوفه شيئًا من أي موضع كان، أو إلىٰ دماغه مثل أن احتقن، أو داوىٰ جائفة بما يصل جوفه، أو طعن نفسه، أو طعنه غيره بإذنه بما يصل جوفه، أو قطر في أذنه فوصل إلىٰ دماغه، أو داوىٰ مأمومة بما يصل إليه أفطر، لأنه إذا بطل بالسعوط دل علىٰ أنه يبطل بكل واصل من أي موضع كان؛ ولأن الدماغ أحد الجوفين».

وقال في المغني[٣]: «الفصل الثالث أنه يفطر بكل ما أدخله إلىٰ جوفه، أو مجوف في جسده، كدماغه وحلقه ونحو ذلك، مما ينفذ إلىٰ معدته، إذا وصل باختياره وكان مما يمكن التحرز منه».

وقال في مطالب أولي النهىٰ[٤] «(وكذا) يفسد صوم بـ (كل ما يصل لمسمىٰ جوف) كالدماغ والحلق والدبر، وباطن الفرج».

قال شيخ الإسلام[٥]: «ولابد عند أصحابنا أن يصل إلىٰ البطن، أو ما بينه وبين البطن مجرىٰ نافذ».

وكذلك الجائفة[٦]، والقطرة في الذكر، وحقنة الدبر، صرحوا أنها لا تؤثر إلا إذا وصلت إلىٰ الجوف[٧].

والذي يظهر أن الحنابلة يقصدون بالجوف المعدة، فقد صرح ابن قدامة كما سبق بذلك أي أنّ المفطر ما يصل إلىٰ المعدة.

---

(١) انظر العزيز شرح الوجيز المعروف بـ «الشرح الكبير» للرافعي (٣/ ١٩٢، ١٩٣).

(٢) لابن قدامة (١/ ٣٥٢).

(٣) المغني (٤/ ٣٥٢).

(٤) مطالب أولي النهىٰ (٢/ ١٩١).

(٥) شرح العمدة لشيخ الإسلام (١/ ٣٨٥).

(٦) وفي تعريف الجائفة قالوا: هي ما تصل باطن جوف، كبطن ولو لم يخرق الأمعاء، وظهر وصدر وحلق ومثانة وبين خصيتين ودبر. الفروع (٦/ ٣٥).

(٧) كشاف القناع (٢/ ٣١٨).

كذلك صرح في دقائق أولي النهىٰ[1] بذلك، فقال: «أو أدخل إلىٰ جوفه شيئًا من كل محل ينفذ إلىٰ معدته» وكذلك غيرهما من الحنابلة يذكرون المعدة[2]، بل جاء ما هو أصرح من ذلك في كشاف القناع[3]، فقد قال في سياق التعليل للفطر بدخول الشيء إلىٰ الدماغ: «لأن الدماغ أحد الجوفين، فالواصل إليه يغذيه فأفسد الصوم كالآخر»أهـ. ويقصد بالآخر الجوف البطني، لأن الدماغ أحد الجوفين عند الحنابلة كما سبق، فقوله يغذيه يدل علىٰ أن مرادهم المعدة؛ لأن التغذية تحصل بما يكون في المعدة.

وقال ابن مفلح:»وإن داوىٰ جرحه، أو جائفته، فوصل الدواء إلىٰ جوفه، أو داوىٰ مأمومته[4] فوصل إلىٰ دماغه، أو أدخل إلىٰ مجوف فيه قوة تحيل الغذاء أو الدواء...أفطر»[5].

والجوف الذي فيه قوة يحيل الغذاء ليس إلا المعدة.

فهذا كله يدل علىٰ أن الحنابلة يريدون بالجوف المعدة، فالجوفان (المعدة، والدماغ).

وأما الدماغ فقد اختلف الحنابلة هل هو جوف مستقل فما يدخل فيه يفطر ولو لم يصل إلىٰ التجويف البطني، أو هو مفطر بشرط وجود منفذ بين الدماغ والتجويف البطني، وقد حرر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله المراد به فقال -بعد أن ذكر أن ما يصل إلىٰ الدماغ يفطر-: «بناءً علىٰ أن بين الدماغ والجوف مجرىٰ، فما يصل إلىٰ الدماغ لابد أن يصل إلىٰ الحلق ويصل إلىٰ الجوف - ثم قال - وذكر القاضي في بعض المواضع وغيره: أن نفس الوصول إلىٰ الدماغ مفطر؛ لأنه جوف يقع الاغتذاء بالواصل إليه، فأشبه الجوف، والصواب الأول لو لم يكن بين الدماغ والجوف منفذ لم يفطر بالواصل.. لأن الغذاء الذي به البنية لابد أن يحصل في المعدة»[6].

القول المختار:

إذا نظرنا في أقوال الفقهاء السابقة وجدنا أنهم علىٰ قسمين:

---

(١) دقائق أولي النهىٰ (١/ ٤٨١).

(٢) كما في كشاف القناع (٢/ ٣١٨) وغيره.

(٣) (٢/ ٣١٨).

(٤) (٤) تقدم التعريف بها ١٢.

(٥) الفروع (٣/ ٣٥).

(٦) شرح العمدة (١/ ٣٨٥، ٣٨٦).

القسم الأول: الفقهاء الذين يفطرون بغير الواصل إلىٰ الجوف كالواصل الىٰ الدماغ والدبر ونحوهما بناءً علىٰ وصوله إلىٰ الجوف (البطني) فهؤلاء لا إشكال معهم لأن الطب الحديث (علم التشريح) أثبت أنه لا علاقة لهذه المنافذ بالجوف.

القسم الثاني: الذين يرون أنها جوف بحد ذاتها، ولو لم يصل ما يدخل من طريقها إلىٰ التجويف البطني، وكذلك الذين يرون أن التجويف البطني ليس هو المعدة فقط.

وهؤلاء في الحقيقة ليس معهم دليل يؤيد مذهبهم، بل دل النص علىٰ أن المفطر هو الطعام والشراب، وهذه إنما تدخل إلىٰ المعدة ولا ينتفع الجسم بها إلا إذا دخلت المعدة، وهذا وصف مناسب يصلح لتعليق الحكم به ونفي الحكم عند عدمه.

فالقول الأقوىٰ أن الجوف هو المعدة فقط[١]، أي أن المفطر هو ما يصل إلىٰ المعدة دون غيرها من تجاويف البدن.

بقي أن ينبه هنا إلىٰ أن الأمعاء هي المكان الذي يمتص فيه الغذاء، فإذا وضع فيها ما يصلح للامتصاص سواء كان غذاء أو ماء فهو مفطر، لأن هذا في معنىٰ الأكل والشرب كما لا يخفىٰ.

وقد ذهب بعض الأطباء المعاصرين[٢] إلىٰ أن المراد بالجوف هو الجهاز الهضمي (البلعوم، المريء، المعدة، الأمعاء). والذي يظهر أن هذا ليس بصحيح لأمرين:

١- لو فرضنا أن الطعام وصل إلىٰ البلعوم ثم خرج ولم يبقىٰ له أي أثر ولم ينزل منه شيء إلىٰ المعدة ولم ينتفع منه الجسم مطلقـًا فبأي دليل نبطل صيام هذا الشخص؟!

٢- يعتبر الفم جزءاً من الجهاز الهضمي، وهو ليس من الجوف بالنص، فقد جاءت السنة بجواز المضمضة للصائم فهذا مما ينقض القول بأن الجوف هو الجهاز الهضمي.

---

(١) ترجَّح هنا أن الجوف الذي يفطر الصائم بدخول مطعوم إليه هو المعدة فقط، وقد ترجَّح في موضع آخر أن الإبرة المغذية يُفطِر بها الصائم، فقد يظن البعض أن بين التقريرين تعارضـًا وليس الأمر كذلك. فإن التفطير بالإبرة المغذية ليس لأجل الوصول إلىٰ الجوف، أي ليس لاعتبار الوريد جوفاً، وإنما لأن هذه الإبرة المغذية تقوم مقام الطعام والشراب، فتُعطىٰ حكم الأكل والشرب؛ لما يحصل بها من تقوي، ونفع للجسم.

فمأخذ التفطير بها يختلف عن مسألة تحديد الجوف، وإذا انفكت الجهة لم يوجد تعارض.

(٢) مجلة مجمع الفقه ع ١٠ ج ٢ ص ٢١٦، ٢٥٤.

ثالثاً: أثر الإجراءات الطبية المؤثر في الصيام.

١- ما يدخل إلى جسم الصائم.

أ) ما يدخل إلىٰ جسم الصائم عبر الفم:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: بخَّاخ الربو.

التعريف به: بخَّاخ الربو علبة فيها دواء سائل يحتوي علىٰ ثلاثة عناصر:

١) مواد كيميائية (مستحضرات طبية).

٢) ماء. ٣) أوكسجين.

ويتم استعماله بأخذ شهيق عميق مع الضغط علىٰ البخَّاخ في نفس الوقت.

وعندئذ يتطاير الرذاذ ويدخل عن طريق الفم إلىٰ البلعوم الفمي[1]، ومنه إلىٰ الرغامي[2]، فالقصباتِ الهوائية، ولكن يبقىٰ جزء منه في البلعوم الفمي، وقد تدخل كمية قليلة جداً إلىٰ المريء[3].

حكم بخَّاخ الربو:

اختلف المعاصرون فيه علىٰ قولين:

القول الأول: أن بخَّاخ الربو لا يفطر، ولا يفسد صوم الصائم، وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز[4] - رحمه الله - والشيخ محمد بن صالح العثيمين[5]- رحمه الله -، والشيخ

---

(١) البلعوم: هو جزء من القناة الهضمية يلي تجويف الفم وهو ينقسم إلىٰ ثلاثة أقسام:
١ـ البلعوم الأنفي وفيه تصب إفرازات الأنف والجيوب الأنفية وكذلك إفرازات العين.
٢ـ البلعوم الفمي: وهو الجزء الأوسط من البلعوم وعن طريقه تم ابتلاع الطعام والشراب والدواء وفيه اللهاة واللوزتان.
٣ـ البلعوم الحنجري: وهو الجزء السفلي من البلعوم وفه فتحة الحنجرة والحبال الصوتية.

(٢) هو مجرىٰ الهواء والرئة وهو الجزء العلوي من القصبات الهوائية.

(٣) مجلة المجمع ع ١٠ ج٢ ص٧٦، ٢٥٩.

(٤) مجموعة فتاوىٰ شيخنا عبد العزيز بن باز (١٥/ ٢٦٥).

(٥) مجموعة فتاوىٰ شيخنا محمد العثيمين (١٩/ ٢٠٩)، ٢١٠.

عبد الله بن جبرين[١]، (والشيخ الدكتور الصديق الضرير، ود. محمد الخياط)[٢] واللجنة الدائمة[٣].

الأدلة:

١ـ أن الداخل من بخّاخ الربو إلىٰ المريء ومن ثم إلىٰ المعدة قليل جداً، فلا يفطِّر قياساً علىٰ المتبقي من المضمضة والاستنشاق.

بيان ذلك كما يلي :

تحتوي عبوة بخاخ الربو علىٰ ١٠ ملليتر من السائل بما فيه المادة الدوائية، وهذه الكمية مُعدة علىٰ أساس أن يبخ منه ٢٠٠ بخة (أي أن أل١٠ مللتر تنتج ٢٠٠ بخة) أي أنه في كل بخة يخرج جزء من المللتر الواحد، فكل بخة تشكل أقل من قطرة واحدة[٤]، وهذه القطرة الواحدة ستقسم إلىٰ أجزاء يدخل الجزء الأكبر منه إلىٰ جهاز التنفس، وجزء آخر يترسب علىٰ جدار البلعوم الفمي، والباقي قد ينزل إلىٰ المعدة وهذا المقدار النازل إلىٰ المعدة يعفىٰ عنه قياساً علىٰ المتبقي من المضمضة والاستنشاق، فإن المتبقي منها أكثر من القدر الذي يبقىٰ من بخة الربو «ولو مضمض المرء بماء موسوم بمادة مشعة[٥]، لاكتشفنا المادة المشعة في المعدة بعد قليل، مما يؤكد وجود قدر يسير معفو عنه، وهو يسير يزيد -يقيناً- عما يمكن أن يتسرب إلىٰ المريء من بخاخ الربو - إن تسرب -»[٦].

٢ـ أن دخول شيء إلىٰ المعدة من بخاخ الربو أمر ليس قطعياً، بل مشكوك فيه، أي قد يدخل وقد لا يدخل، والأصل صحة الصيام وعدم فسادة، واليقين لا يزول بالشك.

٣ـ أنه لا يشبه الأكل والشرب، بل يشبه سحب الدم للتحليل والإبر غير المغذية[٧].

المناقشة: يشكل علىٰ هذا الدليل وجود قدر من الماء في تركيب الدواء كما سبق بيانه.

---

(١) فتاوىٰ الصيام ص ٤٩.

(٢) مجلة المجمع ع ١٠ ج٢ ص ٢٨٧، ٣٨١.

(٣) فتاوىٰ إسلامية (٢/ ١٣١).

(٤) والقطرة تمثل جزءاً واحداً من خمسة وسبعين جزءاً مما في معلقة الشاي الصغيرة كما سيأتي.

(٥) أي تظهر في الأشعة.

(٦) مجلة المجمع ع ١٠ ج٢ ص ٢٨٧.

(٧) فتاوىٰ شيخنا عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٦٥).

٤ـ أن البخاخ يتبخر ولا يصل إلىٰ المعدة، وإنما يصل إلىٰ القصبات الهوائية[١].

المناقشة: سبق أنه قد يصل شيء يسير من مادة البخاخ إلىٰ المعدة.

٥ـ ذكر الأطباء أن السواك يحتوي علىٰ ثمانية مواد كيميائية، تقي الأسنان، واللثة من الأمراض، وهي تنحل باللعاب وتدخل البلعوم، وقد جاء في صحيح البخاري معلقاً عن عامر بن ربيعة: (رأيت رسول الله ﷺ يستاك وهو صائم ما لا أحصي)[٢][٣].

فإذا كان عُفي عن هذه المواد التي تدخل إلىٰ المعدة؛ لكونها قليلة وغير مقصودة، فكذلك ما يدخل من بخاخ الربو يعفىٰ عنه للسبب ذاته.

القول الثاني: أن بخاخ الربو يفطِّر، ولا يجوز تناوله في رمضان إلا عند الحاجة للمريض، ويقضي ذلك اليوم، وهو قول الدكتور فضل حسن عباس[٤] والشيخ محمد المختار السلامي، والدكتور محمد الألفي، والشيخ محمد تقي الدين العثماني، والدكتور وهبة الزحيلي[٥].

دليل القول الثاني: أن محتوىٰ البخاخ يصل إلىٰ المعدة عن طريق الفم فهو مفطر.

المناقشة:

يجاب عنه بالدليل الأول لأصحاب القول الأول.

الترجيح:

الذي يظهر والله أعلم أن بخاخ الربو لا يفطر، فإن ما ذكره القائلون بعدم التفطير وجيه، وقياسهم علىٰ المضمضة والسواك قياس صحيح، والله سبحانه وتعالىٰ أعلم.

المسألة الثانية: الأقراص التي توضع تحت اللسان:

التعريف بها:

هي أقراص توضع تحت اللسان لعلاج بعض الأزمات القلبية، وهي تمتص مباشرة بعد وضعها بوقت قصير، ويحملها الدم إلىٰ القلب، فتوقف أزماته المفاجئة، ولا يدخل إلىٰ

---

(١) فتاوىٰ شيخنا محمد العثيمين (١٩/ ٢١١).

(٢) أخرجه البخاري معلقاً في باب سواك الرطب واليابس للصائم (٢/ ٦٨٢)، وانظر فتح الباري (٤/ ١٥٨).

(٣) انظر مجلة مجمع الفقه ع ١٠ ج ٢ ص ٢٥٩.

(٤) التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف ص ١١٥.

(٥) مجلة مجمع ع ١٠ ج ٢ ص٦٥، ٧٦، ٣٦٤، ٣٧٨.

الجوف شيء من هذه الأقراص[1].

حكمها:

هذه الأقراص لا تفطر الصائم؛ لأنه لا يدخل منها شيء إلىٰ الجوف، بل تمتص في الفم كما سبق.

وأيضًا ليست هذه الأقراص أكلاً ولا شربًا ولا في معناهما.

وجاء في قرار المجمع الفقهي أن الأمور التي لا تعتبر من المفطرات: «الأقراص العلاجية التي توضع تحت اللسان لعلاج الذبحة الصدرية وغيرها، إذا اجتنب ابتلاع ما نفذ إلىٰ الحلق»[2].

المسألة الثالثة: المناظير الطبية (منظار المعدة).

التعريف به: هو جهاز طبي يدخل عبر الفم إلىٰ البلعوم، ثم إلىٰ المريء، ثم المعدة، ويستفاد منه إما في تصوير ما في المعدة ليعلم ما فيها من قرحة ونحوها، أو لاستخراج عينة صغيرة لفحصها، أو لغير ذلك من الأغراض الطبية.

توطئة: قبل الشروع في حكم دخول المنظار إلىٰ المعدة لا بد من ذكر مسألة فقهية، لتُخرَّج هذه المسألة عليها، وهي: هل دخول أي شيء إلىٰ المعدة يفطر به الصائم أو لا بد من دخول المغذي؟

وهي مسألة اختلف فيها أهل العلم:

قال ابن رشد مبينًا سبب الخلاف في هذه المسألة: «وسبب اختلافهم في هذه هو قياس المغذي علىٰ غير المغذي، وذلك أن المنطوق به إنما هو المغذي، فمن رأىٰ أن المقصود بالصوم معنىٰ معقول لم يلحق المغذي بغير المغذي، ومن رأىٰ أنها عبادة غير معقولة، وأن المقصود منها إنما هو الإمساك فقط عما يرد الجوف، سوَّىٰ بين المغذي وغير المغذي»[3].

خلاف أهل العلم في هذه المسألة :

القول الأول: ذهب عامة أهل العلم والجماهير من السلف والخلف إلىٰ أن من أدخل

(١) مجلة مجمع الفقه ع ١٠ ج ٢ ص ٩٦ بحث د. محمد الألفي.

(٢) (٢) مجلة مجمع الفقه ع١٠ ج٢ ص٤٥٤.

(٣) بداية المجتهد (٢/ ١٥٣).

أي شيء إلىٰ جوفه أفطر، ولو كان غير مغذٍّ، ولا معتاد، ولو لم يتحلل وينماع، فلو بلع قطعة حديد، أو حصاة، أو نحوهما قاصداً أفطر، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والشافعية، والحنابلة[1].

إلا أن الحنفية اشترطوا استقراره، أي أن لا يبقىٰ طرف منه في الخارج، فإن بقي منه طرف في الخارج، أو كان متصلاً بشيء خارج فليس بمستقر.

الأدلة:

١ـ أن النبي ﷺ أمر باتقاء الكحل[2] الذي يدخل من العين إلىٰ الحلق، وليس في الكحل تغذية، فعلم أنه لا يشترط في الداخل أن يكون مما يغذي في العادة[3].

المناقشة: أنه حديث ضعيف فلا يحتج به.

٢ـ عموم أدلة الكتاب والسنة علىٰ تحريم الأكل والشرب فيدخل فيه محل النزاع[4].

المناقشة: أن هذا استدلال بمحل الخلاف؛ لأن الخلاف هل يسمىٰ ذلك أكلاً أو لا.

٣ـ أن الصيام هو الإمساك عن كل ما يصل إلىٰ الجوف، وهذا ما أمسك؛ ولهذا يقال فلان يأكل الطين ويأكل الحجر[5].

المناقشة: أن الإمساك المطلوب لا بد له من متعلق، وهو محل البحث، أي ما هو الشيء الذي يطلب من الصائم أن يمسك عنه.

والأكل علقه كثير من أهل اللغة بالمطعوم، ففي لسان العرب[6]: أكلت الطعام أكلاً ومأكلاً.

---

(١) انظر تبيين الحقائق للزيلعي (١/ ٣٢٦)، المجموع (٦/ ٣١٧)، الشرح الكبير (٧/ ٤١٠)، شرح الزرقاني علىٰ خليل (١/ ٢٠٧)، بداية المجتهد (٢/ ١٥٣)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٤٤٨).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ٧٢٤)، وأحمد (٣/ ٤٩٩)، والطبراني في الكبير (٢٠/ ٣٤١)، وهو حديث منكر، استنكره ابن معين، وأحمد، انظر مسائل أبي داود ص٢٩٨، وشرح العمدة لشيخ الإسلام - الصيام - (١/ ٣٨٩).

(٣) شرح العمدة لشيخ الإسلام - الصيام- (١/ ٣٨٥).

(٤) الشرح الكبير (٧/ ٤١١).

(٥) فقه الصيام د. محمد حسن هيتو ص ٧٧.

(٦) لسان العرب (١١/ ١٩).

ونحوه في كتب اللغة الأخرىٰ[١].

وفي المصباح المنير[٢]: «قال الرماني: الأكل حقيقةً بلع الطعام بعد مضغه، فبلع الحصاة ليس بأكل حقيقةً».

وفي معجم لغة الفقهاء[٣]: «الأكل بسكون الكاف وصول ما يحتاج إلىٰ المضغ إلىٰ المعدة».

وفي تاج العروس[٤]: «قال ابن الكمال: الأكل إيصال ما يمضغ إلىٰ الجوف ممضوغاً أو لاً».

وفي المفردات للأصفهاني[٥]: «الأكل تناول المطعم».

وفي كلام هؤلاء ما يدل علىٰ أنه لا يطلق الأكل إلا علىٰ المطعوم، ويؤيد هذا قوله ﷺ: «**يدع طعامه وشرابه**»[٦]. فالمطلوب ترك الطعام والشراب ليس إلا.

٤ـ ما جاء عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إنما الفطر مما دخل وليس مما خرج»[٧].

المناقشة: يناقش بما سبق في مناقشة الدليل الثاني والثالث أي هل الفطر من كل داخل أو من المطعوم فقط هذا هو محل النزاع.

القول الثاني: أنه لا يفطر مما دخل إلىٰ المعدة إلا ما كان طعاماً أو شراباً، وهو مذهب الحسن بن صالح، وبعض المالكية[٨] واختاره شيخ الإسلام[٩].

---

(١) الصحاح (١/ ٨).

(٢) ص٧.

(٣) ص٦٤.

(٤) ٨/٢٨.

(٥) ص٨٠.

(٦) أخرجه البخاري برقم (١٨٠٤).

(٧) أخرجه البيهقي (٤/ ٢٦١)، وانظر مجمع الزوائد (١/ ٢٥٢)، ونصب الراية (٢/ ٢٥٣) وحسنه النووي في المجموع (٦/ ٣٢٧)، وقال ابن حجر الهيثمي: «إسناده حسن أو صحيح» إتحاف أهل الإسلام ص ١٢١.

(٨) انظر الفروع (٣/ ٤٦).

(٩) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٢٨).

الأدلة:

١ـ أن المقصود بالأكل والشرب في النصوص هو الأكل المعروف الذي اعتاد عليه الناس، دون أكل الحصاة والدرهم ونحوهما، فإن هذا لا ينصرف إليه النص ولهذا لما أراد الخليل أن يعرف الأكل قال: الأكل معروف»[1].

٢ـ أن الله ورسوله إنما جعلا الطعام والشراب مفطراً لعلة التقوي والتغذي، لا لمجرد كونه واصلاً إلىٰ الجوف، قال شيخ الإسلام: « الصائم نهي عن الأكل والشرب؛ لأن ذلك سبب التقوي فترك الأكل والشرب الذي يولد الدم الكثير الذي يجري فيه الشيطان إنما يتولد من الغذاء، لا عن حقنة ولا كحل».

وإذا ثبت أن هذه هي العلة، فهي منتفية فيما يدخل إلىٰ المعدة مما لا يغذي.

الترجيح:

الأقرب دليلاً هو القول الثاني، والأحوط هو القول الأول، والله تعالىٰ أعلم.

وبناءً علىٰ ما تقرر سابقًا يمكن القول في مسألة دخول المنظار إلىٰ المعدة:

فعلىٰ القول بأن كل داخل إلىٰ المعدة مهما كان ـمغذيًا أو غير مغذٍّ- يفطر فالمنظار علىٰ هذا يفطر، تخريجًا علىٰ قول الأئمة الثلاثة - عدا الحنفية- فإنهم يشترطون الاستقرار - كما سبق - ومعناه ألا يبقىٰ منه شيء في الخارج، ومعلوم أن المنظار يتصل بالخارج، فهو لا يفطر تخريجًا علىٰ قول الحنفية ويفطر تخريجًا علىٰ قول الثلاثة، ومقتضىٰ كلام كثير من المعاصرين: أن المنظار يفطر، لأنهم قالوا أن كل عين دخلت الجوف تفطر أكلت أو لم تؤكل، تطعم أو لا تطعم صغيرة أو كبيرة[2].

أما علىٰ القول بأنه لا يفطر إلا المغذي فقط فالمنظار لا يفطر؛ لكونه جامداً لا يغذي، وهذا ما اختاره الشيخ محمد بخيت[3] رَحِمَهُ اللَّهُ مفتي مصر والشيخ محمد العثيمين[4] رَحِمَهُ اللَّهُ.

---

(١) معجم مقاييس اللغة (١/ ١٢٢).

(٢) فقه الصيام د. محمد حسن هيتو ص ٧٦، وانظر التبيان والاتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف د. فضل حسن عباس ص ٩٣

(٣) فهو يقول: «وبالجملة فالشرط في المفطر أن يصل إلىٰ الجوف وأن يستقر فيه والمراد بذلك أن يدخل إلىٰ الجوف ولا يكون طرفه خارج الجوف ولا متصلاً بشيء خارج الجوف...» نقله السبكي في الدين الخالص (٨/ ٤٥٧).

(٤) الشرح الممتع (٦/ ٣٨٣).

والقول بعدم التفطير هو الأقرب؛ لأنه لا يمكن اعتبار عملية إدخال المنظار أكلاً لا لغةً، ولا عرفاً، فهي عملية علاج ليس أكثر.

تنبيه: إذا وضع الطبيب على المنظار مادة دهنية مغذية لتسهيل دخول المنظار فهنا يفطر الصائم بهذه المادة لا بدخول المنظار؛ وذلك لأنها مفطرة بذاتها، فهي مادة مغذية دخلت المعدة، وهذا يفطر بلا إشكال[1].

المسألة الرابعة: شرب الدخان (التبغ):

أجمع الفقهاء المعاصرون على أن شرب الدخان (التبغ) مفسد للصيام.

جاء في الموسوعة الفقهية: « اتفق الفقهاء على أن شرب الدخان المعروف أثناء الصوم يفسد الصيام؛ لأنه من المفطرات»[2].

ب) ما يدخل إلى جسم الصائم عبر الأنف:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: القطرة:

الأنف منفذ إلى الحلق كما هو معلوم بدلالة السنة، والواقع، والطب الحديث.

فمن السنة قوله ﷺ: «**وبالغ بالاستنشاق إلا أن تكون صائماً**»[3] فدل هذا الحديث على أن الأنف منفذ إلى الحلق، ثم المعدة، والطب الحديث أثبت ذلك، فإن التشريح لم يدع مجالاً للشك باتصال الأنف بالحلق.

- واختلف الفقهاء المعاصرون في التفطير بالقطرة على قولين:

القول الأول: أنه لا يفطر وقال به الشيخ هيثم الخياط، والشيخ عجيل النشمي[4].

الأدلة:

١ـ أن ما يصل إلى المعدة من هذه القطرة قليل جداً، فإن الملعقة الواحدة الصغيرة تتسع إلى ٥سم٣ من السوائل، وكل سم٣ يمثل خمس عشرة قطرة، فالقطرة الواحدة تمثل

---

(١) المرجع السابق.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٨/ ٣٦). وانظر مجلة المجمع عدد ١٠ ج٢ ص٧٨،٤٢٤

(٣) سبق تخريجه ص ١٣.

(٤) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٣٨٥ ص٣٩٩.

جزءً من خمسة وسبعين جزءً مما يوجد في الملعقة الصغيرة[١].

وبعبارة أخرىٰ حجم القطرة الواحدة (٠٦ , ٠) من السم٣[٢].

ويمتص بعضه من باطن غشاء الأنف، وهذا القليل الواصل أقل مما يصل من المتبقي من المضمضة[٣] كما سبق تحريره، فيعفىٰ عنه قياساً علىٰ المتبقي من المضمضة.

٢ـ أن الدواء الذي في هذه القطرة مع كونه قليلاً فهو لا يغذي، وعلة التفطير هي التقوية والتغذية كما سبق تقريره، وقطرة الأنف ليست أكلاً ولا شرباً، لا في اللغة، ولا في العرف، والله تعالىٰ إنما علق الفطر بالأكل والشرب.

القول الثاني: أن القطرة في الأنف تفطر، وقال به الشيخ عبد العزيز بن باز[٤]، والشيخ محمد ابن عثيمين[٥]، والشيخ محمد المختار السلامي، ود. محمد الألفي[٦].

دليلهم: أن النبي ﷺ قال في حديث لقيط بن صبرة: «**بالغ بالاستنشاق إلا أن تكون صائماً**». فالحديث يدل علىٰ أنه لا يجوز للصائم أن يقطر في أنفه ما يصل إلىٰ معدته[٧].

الراجح: والذي يظهر والله أعلم عدم التفطير بقطرة الأنف، ولو وصل شيء منها إلىٰ المعدة؛ لما سبق من أنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما، وأيضاً لأن الواصل منها أقل بكثير من المتبقي من المضمضة فهي أولي بعدم التفطير، والله تعالىٰ أعلم بالصواب.

المسألة الثانية: غاز الأكسجين.

التعريف به: غاز الأكسجين هو هواء يعطىٰ لبعض المرضىٰ، ولا يحتوي علىٰ مواد عالقة، أو مغذية، ويذهب معظمه إلىٰ الجهاز التنفسي.

حكمه: لا يعتبر غاز الأكسجين مفطراً كما هو واضح، فهو كما لو تنفس الهواء الطبيعي.

---

(١) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص٣٢٩ ص ٣٦٩.

(٢) المصدر السابق.

(٣) انظر ما سبق حول هذا ص ٢١

(٤) مجموع فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٦١) وقيد ذلك بقوله: «إن وجد طعمها في حلقه».

(٥) مجموع فتاوىٰ محمد العثيمين (١٩/ ٢٠٦) وقيد ذلك بقوله: «إذا وصلت إلىٰ المعدة».

(٦) مجلة المجمع الفقهي ع١٠ ج ٢ ص ٨١.

(٧) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢٠٦).

المسألة الثالثة: بخاخ الأنف.

والبحث فيه هو البحث نفسه في بخاخ الربو عن طريق الفم، وقد سبق بيانه، فحكمه كحكمه تماماً ولا داعي لتكرار الكلام.

ج) ما يدخل إلى جسم الصائم عبر الأذن

القطرة:

حكم القطرة في الأذن عند الفقهاء، اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول: إذا صب دهناً في الأذن أو أدخل الماء أفطر، وهو مذهب الحنفية[1]، والمالكية[2]، والأصح عند الشافعية[3] ومذهب الحنابلة[4]، إذا وصل إلى دماغه.

وقد ذهب هؤلاء إلى القول بالتفطير، بناءً على أن ما يوضع في الأذن يصل إلى الحلق، أو إلى الدماغ، فهذا صريح تعليلهم.

ولذلك جاء في منح الجليل[5]: «فإن تحقق عدم وصوله للحلق من هذه المنافذ يقصد الأنف والأذن والعين فلا شيء عليه».

القول الثاني: أنه لا يفطر، وهو وجه عند الشافعية، ومذهب ابن حزم[6].

وبنى هؤلاء قولهم على أن ما يقطر في الأذن لا يصل إلى الدماغ، وإنما يصل بالمسام[7].

وفي الحقيقة لا خلاف بين هذين القولين؛ لأن المسألة ترجع إلى التحقق من وصول القطرة التي في الأذن إلى الجوف، وقد بين الطب الحديث أنه ليس بين الأذن وبين الجوف ولا الدماغ قناة ينفذ منها المائع إلا في حالة وجود خرق في طبلة الأذن[8].

---

(١) رد المحتار (٢/ ٩٨).

(٢) شرح الزرقاني على خليل (١/ ٢٠٤).

(٣) المجموع (٦/ ٣١٤).

(٤) شرح العمدة لشيخ الإسلام (١/ ٣٨٧).

(٥) (٢/ ١٣٢).

(٦) المحلى (٦/ ٢٠٣)، (٢٠٤).

(٧) المجموع (٦/ ٣١٥).

(٨) تشريح ووظائف أعضاء جسم الإنسان د. محمود وهاني البرعي ص٣٦٥، ونقله د. محمد الألفي مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٨٤.

فإذا تبين أنه لا منفذ بين الأذن والجوف فيمكن القول بناءً علىٰ تعليلات القائلين بالتفطير أن المذاهب متفقة علىٰ عدم إفساد الصيام بالتقطير في الأذن.

أما إذا أزيلت طبلة الأذن فهنا تتصل الأذن بالبلعوم عن طريق قناة (استاكيوس)، وتكون كالأنف[1].

وقد سبق الكلام علىٰ قطرة الأنف، فما قيل هناك يقال هنا، ولا داعي للتكرار، وقد ترجَّح هناك عدم الفطر بها، فكذلك هنا.

مسألة تابعة: غسول الأذن:

حكم الغسول هو حكم القطرة، إلا أنه إذا أزيلت طبلة الأذن ثم غسلت الأذن فهنا ستكون كمية السائل الداخلة إلىٰ الأذن أكبر من القطرة فيما يظهر، فإن كان هذا السائل يحتوي علىٰ قدر كبير من الماء ونزل من خلال القناة الموصلة إلىٰ البلعوم فهذا مفطر؛ لوصول الماء إلىٰ المعدة عن طريق الأذن بسبب إزالة الطبلة كما سبق.

وإن كان الغسول بمواد طبية وليس فيها ماء فهنا ترجع المسألة إلىٰ دخول غير المغذي إلىٰ المعدة، وسبق ذكر الخلاف فيه، وترجيح أنه لا يفطر شيء دخل إلىٰ المعدة إلا إن كان مغذيـاً.

وبهذا التفصيل كمل الحكم إن شاء الله تعالىٰ.

د) ما يدخل إلىٰ جسم الصائم عبر العين

اختلف الفقهاء فيما يوضع في العين كالكحل ونحوه هل يفطر أو لا، وخلافهم هذا مبني علىٰ أمر آخر وهو هل تعتبر العين منفذاً كالفم، أو ليس بينها وبين الجوف قناة، ولا تعد منفذاً، وإنما يصل ما يوضع فيها إلىٰ الجوف عن طريق المسام؟

فذهب الحنفية، والشافعية إلىٰ أنه لا منفذ بين العين والجوف، أو الدماغ، وبناءً علىٰ ذلك فهم لا يرون ما يوضع في العين مفطراً[2].

---

(١) تشريح ووظائف أعضاء جسم الإنسان د. محمود وهاني البرعي ص٣٦٥، ونقله د. محمد الألفي مجلة المجمع ع١٠ج٢ص ٨٤.

(٢) فتح القدير (٢/ ٢٥٧)، المجموع (٦/ ٣١٥).

وذهب المالكية[١]، والحنابلة[٢] إلىٰ أن العين منفذ إلىٰ الحلق كالفم، والأنف فإن اكتحل الصائم ووجد طعمه في حلقه فقد أفطر.

وقد بحث شيخ الإسلام[٣] خلاف الفقهاء في الكحل، وانتصر لعدم التفطير به، وذكر في ذلك بحثاً لا مزيد عليه.

والطب الحديث أثبت أن هناك قناة تصل بين العين والأنف، ثم البلعوم، فالصواب في مسألة وجود منفذ أو عدمه مع المالكية، والحنابلة، إلا أنه تبقىٰ اعتبارات أخرىٰ في مسألة القطرة، لا بد من مراعاتها كما سيأتي ولا يتوقف الأمر عند كون العين منفذاً أو ليست منفذاً.

وقد لا تقف للمتقدمين علىٰ كلام في قطرة العين، لكن يظهر جلياً من خلال كلامهم حول قطرة الأذن والكحل في العين أن الضابط عندهم هو كونها منفذاً أو لا، فإذا أردنا معرفة حكم قطرة العين عند الفقهاء المتقدمين فهو علىٰ الخلاف السابق في الكحل.

أما المعاصرون فقد اختلفوا في قطرة العين كما يلي:

القول الأول: ذهب أكثر أهل العلم إلىٰ أن قطرة العين لا تفطر، وهو قول الشيخ عبد العزيز بن باز[٤]، والشيخ محمد العثيمين[٥]، ود. فضل عباس[٦]، ود. محمد حسن هيتو[٧]،ود. وهبه الزحيلي ود. الصديق الضرير والشيخ عجيل النشمي، وعلي السالوس[٨]، ومحي الدين مستو[٩]، ومحمد بشير الشقفه[١٠].

الأدلة:

١ـ أن جوف العين لا تتسع لأكثر من قطرة واحدة، والقطرة الواحدة حجمها قليل جداً،

---

(١) التاج والإكليل (٣/ ٣٤٧).

(٢) الفروع (٣/ ٤٦)، دقائق أولي النهىٰ (١/ ٤٨١).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢٥/ ٢٤٢).

(٤) مجموع فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٦٠).

(٥) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢٠٦).

(٦) التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف ص ١١٠.

(٧) فقه الصيام ص ٨٤.

(٨) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ : ٣٧٨، ٣٨١، ٣٨٥، ٣٩٢.

(٩) الصيام فقهه وأسراره ص ١٠١.

(١٠) أحكام الصيام ص ٧٥.

فإن الملعقة الواحدة الصغيرة تتسع إلىٰ ٥سم٣ من السوائل، وكل سم٣ يمثل خمس عشرة قطرة، فالقطرة الواحدة تمثل جزءاً من خمسة وسبعين جزءاً مما يوجد في الملعقة الصغيرة[(١)].

وبعبارة أخرىٰ حجم القطرة الواحدة (٠٦ , ٠) من السم٣[(٢)].

وإذا ثبت أن حجم القطرة قليل فإنه يعفىٰ عنه، فهو أقل من القدر المعفو عنه مما يبقىٰ من المضمضة.

٢ـ أن هذه القطرة أثناء مرورها في القناة الدمعية تُمْتَصُّ جميعها ولا تصل إلىٰ البلعوم، أما الطعم الذي يشعر به في الفم فليس لأنها تصل إلىٰ البلعوم، بل لأن آلة التذوق الوحيدة هي اللسان، فعندما تمتص هذه القطرة تذهب إلىٰ مناطق التذوق في اللسان، فتصبح طعماً يشعر بها المريض[(٣)]، هكذا قرر بعض الأطباء، وإذا ثبت هذا فهو حاسم في المسألة.

٣ـ أن القطرة في العين لا تفطر لأنها ليست منصوصاً عليها، ولا بمعنىٰ المنصوص عليه، والعين ليست منفذاً للأكل والشرب ولو لطخ الإنسان قدميه ووجد طعمه في حلقه لم يفطره؛ لأن ذلك ليس منفذاً فكذلك إذا قطر في عينه[(٤)].

القول الثاني: أن قطرة العين تفطر، قال به من المعاصرين الشيخ محمد المختار السلامي، د. محمد الألفي[(٥)].

الأدلة:

١ـ قياساً علىٰ الكحل إذا وصل إلىٰ الحلق.

المناقشة: يجاب عنه بأن الكحل محل خلاف كما تقدم، والأقرب أنه لا يفطر به الصائم، فلا يصح القياس عليه.

٢ـ أن علماء التشريح يثبتون أن الله خلق العين مشتملة علىٰ قناة تصلها بالأنف، ثم البلعوم.

---

(١) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٣٢٩، ٣٦٩.

(٢) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٣٢٩، ٣٦٩.

(٣) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٣٦٩.

(٤) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢٠٦). وانظر فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٦١).

(٥) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٣٩، ٨٢.

المناقشة: يجاب عن هذا الدليل بما ذُكِرَ في الدليل الأول للقول الأول.

الراجح: الذي يظهر والله أعلم أن أرجح القولين القول الأول، وأنه ليس هناك ما يعتمد عليه في جعل قطرة العين مفسدة للصيام.

هـ) ما يدخل إلىٰ جسم الصائم عبر الجلد

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الدهانات والمراهم واللصقات العلاجية:

في داخل الجلد أوعية دموية، فما يوضع علىٰ سطح الجلد يمتص عن طريق الشعيرات الدموية إلىٰ الدم، وهو امتصاص بطيء جداً.

وقد سبق أن حقن العلاج حقناً مباشراً في الدم لا يفطر، فمن باب أولىٰ هذه الدهانات والمراهم ونحوها.

بل حكىٰ بعض المعاصرين الإجماع علىٰ أنها لا تفطر[1]، وهو من قرارات المجمع الفقهي.

المسألة الثانية: إدخال القسطرة (أنبوب دقيق) في الشرايين للتصوير أو العلاج أو غير ذلك:

إدخال القسطرة في الشرايين ليس أكلاً، ولا شرباً، ولا في معناهما، ولا يدخل المعدة، فهو أولىٰ بعدم التفطير من الإبر الوريدية، وهذا ما أخذ به المجمع الفقهي[2].

المسألة الثالثة: منظار البطن أو تنظير البطن:

التعريف به: هو عبارة عن إدخال منظار من خلال فتحة صغيرة في جدار البطن إلىٰ التجويف البطني، والهدف من ذلك إجراء العمليات الجراحية، كاستئصال المرارة، أو الزائدة، أو إجراء التشخيص لبعض الأمراض، أو لسحب البويضات في عملية التلقيح الصناعي (طفل الأنابيب)، أو لأخذ عينات، ونحو ذلك[3].

وعلم من هذا التعريف أنه لا علاقة له بالمعدة بمعنىٰ أنه لا يصل إلىٰ داخل المعدة.

---

(١) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ ص ٢٨٩.

(٢) (٢) مجلة المجمع ع١٠ ج ٢/ ٤٥٥.

(٣) مجلة المجمع ع١٠ ج٢/ ٢٤٣، ٢٥٥.

حكم منظار البطن: من المسائل التي تشبه منظار البطن وتحدث عنها المتقدمون من الفقهاء مسألة الجائفة لذلك سأذكر تعريفها، وحكمها عند الفقهاء:

تعريف الجائفة: هي الجرح الذي في البطن، يصل إلىٰ الجوف، إذا وضع فيه دواء.

وقد اختلف فيها الفقهاء[1].

القول الأول: أنها لا تفطر، وهو مذهب مالك، وأبي يوسف، ومحمد، وأبي ثور، وداود، واختاره شيخ الإسلام.

١ـ لأن ما يوضع في الجرح لا يصل إلىٰ محل الطعام.

٢ـ أن المسلمين كانوا يجرحون في الجهاد وغيره مأمومة وجائفة، فلو كان هذا يفطر لبُين لهم، فلما لم ينه الصائم عن ذلك علم أنه لم يجعله مفطراً[2].

القول الثاني: ذهب الجمهور إلىٰ أنها تفطر :

١ـ لأن الدواء وصل إلىٰ جوفه باختياره، أشبه الأكل.

٢ـ استدلوا بالحديث: «**وبالغ في الاستنشاق...**»[3] قالوا: فكل ما وصل إلىٰ الجوف بفعله يفطر، سواء أكان في موضع الطعام والغذاء، أم غيره من حشو جوفه.

مناقشة الدليلين: يجاب عن الدليلين بأن الجوف هو المعدة، وقد سبق الكلام في تحديد الجوف بذكر كلام الفقهاء وبيان الراجح.

القول المختار:

الأقرب والله تعالىٰ أعلم هو القول الأول لقوة أدلته ومناقشة أدلة القول الثاني.

بعد هذا الخلاف إذا نظرنا إلىٰ منظار البطن وجدنا أنه لا يصل إلىٰ المعدة، كما صرح بذلك الأطباء، فهو أولىٰ بعدم التفطير من الجائفة، وكل دليل للذين لا يرون التفطير بالجائفة فهو يصلح لعدم التفطير بالمنظار البطني، وعدم التفطير هو ما قرره المجمع الفقهي في دورته العاشرة.

---

(١) انظر الخلاف في المجموع (٦/ ٣٢٠)، المغني (٤/ ٣٥٣)، الشرح الكبير للدردير (١/ ٥٣٣)، القوانين الفقهية ٨٠، مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٥/ ٢٤٢).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام (٢٥/ ٢٤٢).

(٣) سبق تخريجه.

المسألة الرابعة: الغسيل الكلوي.

التعريف به: هناك طريقتان لغسيل الكلىٰ:

الطريقة الأولىٰ: يتم غسيل الكلىٰ بواسطة آلة تسمىٰ (الكلية الصناعية)، حيث يتم سحب الدم إلىٰ هذا الجهاز، ويقوم الجهاز بتصفية الدم من المواد الضارة، ثم يعيد الدم إلىٰ الجسم عن طريق الوريد، وقد يحتاج إلىٰ سوائل مغذية تعطىٰ عن طريق الوريد.

الطريقة الثانية: تتم عن طريق الغشاء البريتواني في البطن، حيث يدخل أنبوب عبر فتحة صغيرة في جدار البطن فوق السرة، ثم يدخل عادة ليتران من السوائل التي تحتوي علىٰ نسبة عالية من سكر الغلوكوز إلىٰ داخل جوف البطن، وتبقىٰ في جوف البطن لفترة، ثم تسحب مرة أخرىٰ، وتكرر هذه العملية عدة مراتٍ في اليوم الواحد، ويتم أثناء ذلك تبادل الشوارد والسكر والأملاح الموجودة في الدم عن طريق البريتوان، ومن الثابت علمياً أن كمية السكر الغلوكوز الموجود في هذه السوائل تدخل إلىٰ دم الصائم عن طريق الغشاء البريتواني.

حكمه:

اختلف المعاصرون في غسيل الكلىٰ علىٰ قولين:

القول الأول: أنه مفطر، قال به الشيخ عبد العزيز بن باز[1]، ود. وهبة الزحيلي[2].

الدليل: أن غسيل الكلىٰ يزود الجسم بالدم النقي، وقد يزود مع ذلك بمادة أخرىٰ مغذية، وهو مفطر آخر، فاجتمع له مفطران[3].

القول الثاني: أنه لا يفطر، وهو قول د. محمد الخياط[4].

الدليل: أن غسيل الكلىٰ يلحق بالحقن فليس أكلاً ولا شرباً إنما هو حقن لسوائل في صفاق البطن ثم استخراجه بعد مدة أو سحب للدم ثم إعادته بعد تنقيته عن طريق جهاز الغسيل الكلوي[5].

المناقشة: أن غسيل الكلىٰ قد يكون معه مواد مغذية، ولا يتوقف الأمر علىٰ تنقية الدم.

---

(١) مجموع فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٧٥).

(٢) مجلة المجمع الفقهي ع١٠ ج (٢/ ٣٧٨).

(٣) مجموع فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٧٥). بتصرف يسير.

(٤) مجلة المجمع الفقهي ع١٠ ج (٢/ ٢٩٠).

(٥) المصدر السابق.

القول المختار:

الذي يظهر أن غسيل الكلىٰ فيه تفصيل، فإذا صاحبه تزويد للجسم بمواد مغذية سكرية أو غيرها فلا إشكال أنه يفطر؛ لأن هذه المواد بمعنىٰ الأكل والشرب، فالجسم يتغذىٰ بها ويتقوىٰ.

أما إذا لم يكن معه مواد مغذية فإنه لم يظهر لي ما يوجب التفطير به.

أما مجرد تنقيته للدم من المواد الضارة فليس في هذا ما يوجب الفطر به، إذ تنقية الدم ليس في معنىٰ شيء من المفطرات المنصوص عليها، والله أعلم.

و) ما يدخل إلىٰ جسم الصائمة عبر المهبل:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الغسول المهبلي (دوش مهبلي):

يعرف حكم هذه المسألة بمعرفة حكم دخول شيء للمهبل عند الفقهاء المتقدمين، وقد اختلفوا علىٰ قولين:

القول الأول: ذهب المالكية، والحنابلة، إلىٰ أن المرأة إذا قطرت في قبلها مائعًا لا تفطر بذلك[1].

الأدلة:

١ـ أن فرج المرأة ليس متصلاً بالجوف.

٢ـ أن مسلك الذكر من فرج المرأة في حكم الظاهر.

القول الثاني: ذهب الحنفية، والشافعية، إلىٰ أن دخول المائع إلىٰ قبل المرأة يفطر[2].

الدليل: أن لمثانتها منفذاً يصل إلىٰ الجوف، كالإقطار في الأذن.

القول المختار:

بنىٰ الحنفية والشافعية قولهم بالتفطير علىٰ وصول المائع إلىٰ الجوف عن طريق قبل المرأة، كما علل به في بدائع الصنائع، وهو أمر مخالف لما ثبت في الطب الحديث، حيث دل علىٰ أنه لا منفذ بين الجهاز التناسلي للمرأة وبين جوفها، ولذلك فليس هناك في الحقيقة ما

---

(١) المدونة (١/ ١٧٧)، مواهب الجليل (٢/ ٤٢٢)، شرح منتهىٰ الإرادات (١/ ٤٨٩).

(٢) رد المحتار (٢/ ١٠١)، بدائع الصنائع (٢/ ٩٣)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٢/ ٧٣).

يوجب التفطير، حتىٰ علىٰ مذهب الحنفية والشافعية، انطلاقـًا من تعليلهم.

فالقول الأقرب هو عدم التفطير بالغسول المهبلي مطلقـًا، وليس في النصوص ما يدل علىٰ التفطير، كل ما جاء في النصوص فيما يتعلق بالمهبل من المفطرات هو الجماع، ولا علاقة له لا شرعـًا، ولا لغةً، ولا عرفـًا بالغسول المهبلي.

المسألة الثانية:

التحاميل (اللبوس)، المنظار المهبلي، أصبع الفحص الطبي.

والكلام فيها كالكلام في المسألة السابقة تمامـًا، حكمـًا وتعليلاً.

ز) ما يدخل إلىٰ جسم الصائم عبر فتحة الشرج:

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: الحقنة الشرجية.

وقد بحث الفقهاء المتقدمون الحقنة الشرجية واختلفوا فيها علىٰ قولين:

القول الأول: ذهب الأئمة الأربعة إلىٰ أن الحقنة الشرجية تفطر الصائم.

الأدلة:

١ـ لأنه يصل إلىٰ الجوف.

٢ـ ولأن غير المعتاد كالمعتاد في الواصل.

٣ـ القياس علىٰ الاستعاط، فإذا أبطل الصيام بما يصل إلىٰ الدماغ فما يصل إلىٰ الجوف بالحقنة أولىٰ[1].

القول الثاني: أن الحقنة الشرجية لا تفطر، وهو قول لبعض المالكية، ومذهب الظاهرية، واختاره شيخ الإسلام[2].

الدليل:

١ـ أن الحقنة لا تغذي بوجه من الوجوه، بل تستفرغ ما في البدن، كما لو شم شيئـًا من المسهلات، أو فزع فزعـًا أوجب استطلاقه.

---

(١) انظر: الهداية (١/ ١٢٥)، شرح الدردير (١/ ٢٥٨)، المجموع (٦/ ٣٦١)، كشاف القناع (٢/ ٣١٨).

(٢) مواهب الجليل (٢/ ٤٢٤)، المحلىٰ (٦/ ٢٠٣)، حقيقة الصيام ص ٣٧، ٥٥.

٢ـ أن هذا المائع لا يصل إلىٰ المعدة، ولا إلىٰ موضع يتصرف منه ما يغذي الجسم.

واختلف المعاصرون في هذه المسألة اختلافاً مبنياً علىٰ الخلاف السابق، فمنهم من رأىٰ أنها تفطر، ومنهم من رأىٰ عدم التفطير فيها(١).

القول المختار:

وبالنظر إلىٰ فتحة الشرج (الدبر) فسنجد أنها متصلة بالمستقيم، والمستقيم متصل بالقولون (الأمعاء الغليظة)، وامتصاص الغذاء يتم معظمه في الأمعاء الدقيقة، وقد يمتص في الأمعاء الغليظة الماء وقليل من الأملاح والغلوكوز(٢).

فإذا ثبت طبياً أن الغليظة تمتص الماء وغيره، فإنه إذا حقنت الأمعاء بمواد غذائية، أو ماء، يمكن أن يمتص، فإن الحقنة هنا تكون مفطرة؛ لأن هذا في الحقيقة بمعنىٰ الأكل والشرب، إذ خلاصة الأكل والشرب هو ما يمتص في الأمعاء.

أما إذا حقنت الأمعاء بدواء ليس فيه غذاء، ولا ماء، فليس هناك ما يدل علىٰ التفطير، والأصل صحة الصيام حتىٰ يقوم دليل علىٰ إفساد الصوم، وليس هنا ما يدل علىٰ الإفساد.

واختار هذا التفصيل من المعاصرين الشيخ محمد العثيمين(٣)، ود. فضل حسن عباس(٤).

ومن هنا نعلم أن أصحاب القول الثاني لو علموا أن الحقنة الشرجية يمكن أن تغذي، بأن يمتص الأمعاء منها الماء، أو الغذاء، وينتفع به الجسم انتفاعه بالطعام والشراب، لذهبوا إلىٰ القول بالتفطير.

المسألة الثانية: التحاميل (اللبوس):

تستعمل التحاميل لعدة أغراض طبية، كتخفيف آلام البواسير، أو خفض درجة الحرارة، أو غيرها، وحكمها عند الفقهاء كحكم المسألة السابقة، إلا أن المالكية لا يرون

---

(١) انظر: فقه الصيام لمحمد حسن هيتو ص ٨١.

(٢) تشريح ووظائف جسم الإنسان ص ١٠٥ مجلة المجمع ع١٠ ج٢، ٨٧.

(٣) ذكر الشيخ هذا التفصيل في فتاوىٰ الحرم وإن كان ظاهر كلامه في الشرح الممتع ٦/ ٣٨١ عدم التفطير مطلقاً.

(٤) التبيان والاتحاف ص ١١٢.

أنها تفطر، فقد قال الزرقاني: «والفتائل لا تفطر ولو كان عليها دهن»[١].

وقد اختلف المعاصرون فيها كما يلي:

القول الأول: أنها لا تفطر، قال به الشيخ محمد بن عثيمين[٢]، والشيخ محمود شلتوت[٣]، ود. محمد الألفي[٤].

الأدلة:

١ـ أن التحاميل تحتوي علىٰ مادة دوائية، وليس فيها سوائل[٥].

٢ـ أنها ليست أكلاً، ولا شرباً، ولا بمعنىٰ الأكل والشرب، والشارع إنما حرم علينا الأكل والشرب[٦].

٣ـ أن التحاميل ليست بأكل في صورته، ولا معناه، ولا يصل إلىٰ المعدة محل الطعام والشراب[٧].

القول الثاني: أنها مفطرة، وقال به الشيخ حسن أيوب[٨]، وعبد الحميد طهماز[٩]، ومحي الدين مستو[١٠].

الأدلة:

١ـ استدلوا بما ذكره الفقهاء، من أن كل ما يدخل الجوف فهو مفطر، واعتبروا الأمعاء من الجوف.

المناقشة: يجاب عن هذا الدليل بما سبق أن الجوف هو المعدة فقط، أما الأمعاء فلا يفطر ما دخل فيه، إلا إذا كان مما يمكن امتصاصه من الغذاء والماء، والتحاميل ليست كذلك.

---

(١) شرح الزرقاني (٢/ ٢٠٤).

(٢) كتاب مسائل في الصيام نقله يوسف مغربي في أحكام الصيام الفقهية ص٥٤.

(٣) الفتاوىٰ (١٣٦، ١٣٧).

(٤) مجلة المجمع ع١٠ ج ٢ ص٨٨.

(٥) مجلة المجمع ع١٠ ج ٢ ص٣٣٠.

(٦) كتاب مسائل في الصيام نقله يوسف مغربي في أحكام الصيام الفقهية ص٥٤.

(٧) الفتاوىٰ للشيخ شلتوت ١٣٦، ١٣٧ دار الشروق.

(٨) فقه العبادات ص ١٨٩.

(٩) أحكام الصيام ص ٥٧.

(١٠) الصيام فقهه وأسراره ص ١٠١، ١٠٢، فقد ذكر أن إدخال دواء أو عود في الدبر يفطر.

٢ـ أن فيها صلاح بدنه[١].

المناقشة: أن الله لم يجعل ما فيه صلاح البدن مفسداً للصوم، إنما ذكر الطعام والشراب فقط، وإصلاح البدن يحصل بأشياء كثيرة، وهي مع ذلك غير مفطرة.

القول المختار: الذي يظهر أنها لا تفطر، لعدم وجود دليل شرعي يعتمد عليه في إفساد صيام مستعمل التحاميل، وأدلة أصحاب القول الأول وجيهة. والله أعلم.

المسألة الثالثة: المنظار الشرجي وأصبع الفحص الطبي.

قد يُدخل الطبيب المنظار من فتحة الشرج، ليكشف علىٰ الأمعاء أو غيرها.

وقد سبق الكلام علىٰ منظار المعدة، وما ذكره الفقهاء فيه، وهو ينطبق علىٰ المنظار الشرجي، وأصبع الفحص الطبي.

إلا أن القول بعدم التفطير في المنظار الشرجي، وأصبع الفحص الطبي، أولىٰ وأقوىٰ، لما سبق تقريره من أن الجوف هو المعدة، أو ما يوصل إليها، وليس كل تجويف في البدن يعتبر جوفًا، فعلىٰ هذا يكون المنظار الشرجي والإصبع أبعد أن يفطر من منظار المعدة.

ح) ما يدخل إلىٰ جسم الصائم عبر مجرىٰ البول: إدخال القسطرة، أو المنظار، أو إدخال دواء، أو محلول لغسل المثانة، أو مادة تساعد علىٰ وضوح الأشعة.

بحث الفقهاء المتقدمون مسألة: إذا أدخل إحليله مائعًا أو دهنًا، واختلفوا فيها علىٰ قولين:

القول الأول: أن التقطير في الإحليل لا يفطر، وهو مذهب الحنفية، والمالكية، والحنابلة[٢].

الدليل: لأنه ليس بين باطن الذكر والجوف منفذ[٣].

القول الثاني: أنه يفطر، قال به أبو يوسف وقيده بوصوله إلىٰ المثانة، وهو الصحيح عند الشافعية[٤].

---

(١) أحكام الصيام ص ٥٧.

(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٠١)، المدونة (١/ ١٧٧)، كشاف القناع (٢/ ٣٢١)، المغني (٤/ ٣٦٠).

(٣) المغني (٤/ ٣٦٠).

(٤) البحر الرائق (٢/ ٣٠١)، تبيين الحقائق (١/ ٣٣٠)، المجموع (٦/ ٣١٤).

الأدلة[١]:

١- أن بين المثانة والجوف منفذاً.

المناقشة: علم التشريح الحديث وضح أنه ليس بين المثانة والمعدة منفذ.

٢- لأنه منفذ يتعلق الفطر بالخارج منه، فتعلق بالواصل إليه كالفم.

المناقشة: قياسه على الفم قياس مع الفارق، فإن ما يوضع في الفم يصل إلى المعدة ويغذي، بخلاف ما يوضع في مسالك البول.

القول المختار:

ظهر جليًا من خلال علم التشريح الحديث أنه لا علاقة مطلقًا بين مسالك البول والجهاز الهضمي، وأن الجسم لا يمكن أن يتغذى مطلقًا بما يدخل إلى مسالك البول.

بناءً على ذلك فإن قول جمهور الفقهاء في هذه المسألة هو الصواب إن شاء الله.

وعليه فإن إدخال هذه الوسائل المعاصرة في الإحليل لا يفسد الصيام، لعدم وجود المقتضي لذلك، والأصل صحة الصيام[٢].

ط) الحقن العلاجية:

ولها نوعان:

١) الحقنة العلاجية الجلدية أو العضلية أو الوريدية:

وقد اختلف فيها الفقهاء المعاصرون على قولين:

القول الأول:

- أن الحقنة الجلدية أو العضلية لا تفطر[٣] وهو مذهب الجماهير من المعاصرين

---

(١) المرجعين السابقين.

(٢) وهذا ما انتهى إليه المجمع الفقهي ع١٠ ج٢ ص ٤٥٤.

(٣) أشار د. فضل عباس إلى وجود فتاوى تقول إن الإبرة مفطرة للصائم بدون تفصيل، لكن لم أقف على هؤلاء المفتين ولا على أدلتهم ويظهر أن الأمر استقر على عدم التفطير، ولهذا يقول بعضهم: «أطبق فقهاء العصر على أنها لا تفطر». انظر: مجلة المجمع ع١٠ ج (٢/ ٢٨٩).

وحكي اتفاقًا، فذهب إلىٰ ذلك الشيخ عبد العزيز بن باز[١] والشيخ محمد العثيمين[٢]، والشيخ محمد بخيت[٣]، والشيخ محمود شلتوت[٤]، ود. فضل عباس[٥]، ود. محمد هيتو[٦]، ومحمد بشير الشقفة[٧]، وهو من قرارات المجمع الفقهي[٨]، وهذا رأي اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء.

وقد سُئلت اللجنة عن ثلاثة أنواع من الحقن[٩]:

١ـ حقنة البنسلين.

٢ـ الحقنة ضد الحمىٰ الشوكية.

٣ـ حقنة مريض السكر تحت الجلد.

وأفتت في الجميع بعدم التفطير.

الدليل: أن الأصل صحة الصوم حتىٰ يقوم دليل علىٰ فساده، وهذه الإبرة ليست أكلاً، ولا شربًا، ولا بمعنىٰ الأكل والشرب، وعلىٰ هذا فينتفي عنها أن تكون في حكم الأكل والشرب[١٠].

والقول الثاني:

أن إبرة الوريد تفطر، وكذا إبرة العضل، وإن كان التفطير في الأولىٰ أظهر، وهو قول الشيخ العلامة محمد بن إبراهيم آل الشيخ رَحِمَهُ اللَّهُ مفتي المملكة[١١].

---

(١) مجموع فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٥٧). وقال: «ولكن لو قضىٰ من باب الاحتياط كان أحسن».

(٢) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢٢٠)، (٢٢١).

(٣) الدين الخالص للسبكي (٨/ ٤٥٧).

(٤) الفتاوىٰ ص ١٣٦.

(٥) التبيان والاتحاف ص ١٠٩.

(٦) فقه الصيام ص ٨٧.

(٧) أحكام الصيام ص ٧٦.

(٨) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ : ٤٦٤.

(٩) فتاوىٰ اللجنة (١٠/ ٢٥٠)، (٢٥١)، (٢٥٢).

(١٠) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢٢٠،٢١٩).

(١١) فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٤/ ١٨٧)، (١٨٨)، (١٨٩).

تنبيه: كان الشيخ محمد بن إبراهيم رَحِمَهُ اللَّهُ متوقفـًا لفترة طويلة في حكم هذه المسألة، ثم ظهر له التفطير كما في المرجع السابق.

دليله:

ذكر الشيخ محمد بن إبراهيم أن الدليل هو: تحقق دخول مادتها إلىٰ جوف مستعملها[١].

وقال في موضع آخر: «لأنها تنتهي إلىٰ كل شيء من البدن، إلا أن انتهاءها إلىٰ الجوف كانتهائها إلىٰ غيره، والمعنىٰ والقوة التي فيها هو أبلغ مما يصل إلىٰ الجوف، فإن ما يصل إلىٰ الجوف يوزع علىٰ الأعضاء، وهذه تصل إلىٰ جميع البدن»[٢].

وقال عن إبرة العضل: «ولو قدر أن إبرة غير العرق ما تصل إلىٰ الجوف، لكنها شبيهة بالغذاء فهي تغذي وينفذ الدواء كله لجميع البدن»[٣].

القول الراجح:

الذي يظهر في المسألة هو التفصيل الآتي:

تنقسم الإبر التي تُعطىٰ للمريض إلىٰ قسمين[٤] :

القسم الأول:

- الإبر الجلدية التي تنفذ إلىٰ الجسم عبر مسام الجلد ومن أمثلتها إبرة الأنسولين.

- فهذه لا يفطر بها الصائم لأنها تشبه الادهان والاغتسال بالماء البارد فإنه في الادهان والاغتسال يصل إلىٰ البدن ماء عن طريق المسام ولا يفطر الصائم بذلك كما هو معلوم[٥].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والادهان لا يفطر بلا ريب »[٦].

وقال أيضـًا: «وإذا كانت الأحكام التي تعم بها البلوىٰ لا بد أن يبينها الرسول ﷺ بيانـًا عامـًا ولا بد أن تنقل الأمة ذلك، فمعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوىٰ كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب، فلو كان هذا مما يفطر لبينه النبي ﷺ كما بين الإفطار بغيره»[٧].

---

(١) فتاوىٰ ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم (٤/ ١٨٩).

(٢) المصدر السابق (٤/ ١٨٧).

(٣) المصدر السابق (٤/ ١٨٨).

(٤) انظر مجلة المجمع عدد١٠ ج٢ ص٩٤.

(٥) ينظر المبسوط٣/ ٦٧، تبيين الحقائق (١/ ٣٢٣)، المجموع (٦/ ٣٣٤)، الفروع (٣/ ٤٦)

(٦) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢٥/ ٢٦٧).

(٧) مجموع فتاوىٰ ابن تيمية (٢٥/ ٢٤١).

القسم الثاني:

الإبر الوريدية، وهذه يصل إلىٰ الدم من خلالها ماء، ومواد غذائية، كالكالسيوم، والجلوكوز، وغيرهما، بل قد تصل نسبة الماء في بعض هذه الإبر إلىٰ نحو ١٠ مل[١]، أو أكثر كما في إبرة المضاد الحيوي.

فهذه تفطر لأن الجسم ينتفع بالماء والمواد المغذية التي في هذه الإبر.

- وأما ما استدل به الذين يرون أن الإبر بأنواعها سواء كانت بالوريد أو بغيره لا تفطر من أنها ليست أكلاً ولا شرباً ولا في معناهما فالجواب عليه:

أن الإبر الوريدية التي تحتوي علىٰ مواد غذائية وسكريات وماء في معنىٰ الأكل والشرب وينتفع بها الجسم كما ينتفع بالأكل والشرب.

٢) الحقنة الوريدية المغذية:

وقد اختلف فيها الفقهاء المعاصرون علىٰ قولين:

القول الأول: أنها تفطر الصائم، وهو قول الشيخ عبد الرحمن السعدي[٢]، والشيخ عبد العزيز بن باز[٣]، والشيخ محمد العثيمين[٤]، ومحمد بشير الشقفه[٥]، وهو من قرارات المجمع الفقهي[٦].

الدليل: أن الإبر المغذية في معنىٰ الأكل والشرب، فإن المتناول لها يستغني بها عن الأكل والشرب[٧].

---

(١) الملعقة الصغيرة = ٥مل

تنبيه: غالب الإبر التي تعطىٰ المرضىٰ عضلية، ونادراً ما تكون وريدية، ولذلك قلما يكون في الصيدليات التجارية إبر وريدية، وقد يدخل الإنسان أكثر من صيدلية لا توجد فيها إبر وريدية أصلاً، إنما توجد عادةً في صيدليات المستشفيات.

(٢) إرشاد أولي البصائر والألباب ص٧٨..

(٣) مجموع فتاوىٰ الشيخ عبدالعزيز بن باز (١٥/ ٢٥٨).

(٤) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢١٩)، (٢٢٠).

(٥) أحكام الصيام ص ٧٦.

(٦) مجلة المجمع ع١٠ ج٢ : ٤٦٤.

(٧) مجموع فتاوىٰ الشيخ محمد العثيمين (١٩/ ٢٢٠)، (٢٢١).

القول الثاني: أنها لا تفطر، وهو قول الشيخ محمد بخيت[١]، والشيخ محمود شلتوت[٢]، والشيخ سيد سابق[٣].

الدليل: أن مثل هذه الحقنة لا يصل منها شيء إلىٰ الجوف من المنافذ المعتادة أصلاً، وعلىٰ فرض الوصول فإنما تصل من المسام فقط، وما تصل إليه ليس جوفًا، ولا في حكم الجوف[٤].

الجواب: سبق أن علة التفطير ليست وصول الشيء إلىٰ الجوف من المنفذ المعتاد، بل حصول ما يتقوىٰ به الجسم ويتغذىٰ، وسبق من كلام شيخ الإسلام ما يوضح هذا أتم توضيح.

الراجح: الأقرب ما عليه جمهور الفقهاء المعاصرين أن الإبرة المغذية تفطر الصائم لقوة أدلتهم وتوافقها مع مقاصد الشارع.

ك) التخدير:

التعريف به: هناك نوعان من التخدير:

١ـ تخدير كلي.

٢ـ تخدير موضعي.

ويتم تخدير الجسم بعدة وسائل:

أ) التخدير عن طريق الأنف:

بحيث يشم المريض مادةً غازية تؤثر علىٰ أعصابه، فيحدث التخدير.

ب) التخدير الجاف:

وهو نوع من العلاج الصيني، ويتم بإدخال إبر مصمتةٍ جافةٍ إلىٰ مراكز الإحساس، تحت الجلد، فتستحثُّ نوعـًا معينـًا من الغدد علىٰ إفراز المورفين الطبيعي، الذي يحتوي عليه الجسم، وبذلك يفقد المريض القدرة علىٰ الإحساس.

---

(١) الدين الخالص للسبكي (٨/ ٤٥٧).

(٢) الفتاوىٰ ص ١٣٦.

(٣) فقه السنة (٣/ ٢٤٤).

(٤) الدين الخالص للسبكي (٨/ ٤٥٧).

وهو في الغالب تخدير موضعي، ولا يدخل معه شيء إلىٰ البدن.

ج) التخدير بالحقن:

وقد يكون تخديراً موضعيـًا كالحقن في اللِّثة والعضلة ونحوهما.

وقد يكون كليـًا وذلك بحقن الوريد بعقار سريع المفعول، بحيث ينام الإنسان في ثوانٍ معدودة، ثم يدخل أنبوب مباشر إلىٰ القصبة الهوائية عبر الأنف، ثم عن طريق الآلة يتم التنفس، ويتم أيضـًا إدخال الغازات المؤدية إلىٰ فقدان الوعي فقدانـًا تامـًا[1].

وقد يكون مع المخدر إبرة للتغذية، فهذه لها حكمها الخاص، وسيأتي الكلام عليها.

حكم التفطير بالتخدير:

التخدير بالطريقة الأولىٰ لا يعدُّ مفطراً؛ لأن المادة الغازية التي تدخل في الأنف ليست جِرْمـًا، ولا تحمل مواد مغذية، فلا تؤثر علىٰ الصيام.

كذلك التخدير الصيني لا يؤثر علىٰ الصيام؛ لعدم دخول أي مادة إلىٰ الجوف.

أما التخدير بالحقن فإن كان تخديراً موضعيـًا فلا يفطر؛ لعدم دخول شيء إلىٰ الجوف.

أما التخدير الكلي بحقن الوريد فهذا فيه أمران:

الأول: دخول مائع إلىٰ البدن عن طريق الوريد، وتقدم بحث الحقن الوريدية في مبحثٍ مستقل.

الثاني: فقدان الوعي.

وقد اختلف أهل العلم في فقدان الصائم الوعي هل يفطر أو لا؟ وفقدان الوعي علىٰ قسمين:

القسم الأول: أن يفقده في جميع النهار.

فذهب الأئمة الثلاثة مالك والشافعي وأحمد إلىٰ أن من أغمي عليه في جميع النهار فصومه ليس بصحيح؛ لقوله ﷺ: «**قال الله: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به**»[2] وفي بعض طرقه في مسلم: «**يدع طعامه وشرابه وشهوته**» فأضاف الإمساك إلىٰ الصائم، والمغمىٰ عليه لا يصدق عليه ذلك.

---

(١) انظر بحث التخدير في موسوعة الفقه الطبي، مجلة المجمع، ع١٠، ج٢، ص٩٨، ٢٤٠.

(٢) أخرجه البخاري (١٩٠٤)، ومسلم (١١٥١).

وذهب الحنفية والمزني من الشافعية إلىٰ صحة صومه، لأنه نوىٰ الصوم، أما فقدان الوعي فهو كالنوم لا يضر[١].

والأقرب هو قول الجمهور؛ لوجود الفرق الواضح بين الإغماء والنوم، فإن النائم متىٰ نُبِّه انتبه، بخلاف المغمىٰ عليه.

بناءً علىٰ القول بأن المغمىٰ عليه كل النهار لا يصح صومه فمن خُدر جميع النهار بحيث لم يفق أي جزء منه فصيامه ليس بصحيح، وعليه القضاء.

القسم الثاني: ألا يستغرق فقدان الوعي كل النهار.

فذهب أبو حنيفة إلىٰ أنه إذا أفاق قبل الزوال فلابد من تجديد النية[٢].

وذهب مالك إلىٰ عدم صحة صومه[٣].

وذهب الشافعي وأحمد إلىٰ أنه إذا أفاق في أي جزء من النهار صح صومه[٤].

ولعل الأقرب ما ذهب إليه الشافعي وأحمد من أنه إذا أفاق في أي جزء من النهار يصح صومه، لأنه لا دليل علىٰ بطلانه، فقد حصلت نية الإمساك في جزء النهار.

وكما قال شيخ الإسلام لا يشترط وجود الإمساك في جميع النهار، بل اكتفينا بوجوده في بعضه؛ لأنه داخل في عموم قوله: «**يدع طعامه وشهوته من أجلي**»[٥].

بناءً علىٰ ما سبق فالتخدير الذي لا يستغرق كل النهار ليس من المفطرات التي تفسد الصوم؛ لعدم وجود ما يقتضي التفطير، أما التخدير الذي يستغرق كل النهار فهو مفطر، والله أعلم.

٢. ما يخرج من بدن الصائم

أـ سحب الدم للتبرع:

بحث الفقهاء المتقدمون مسألة الحجامة من حيث التفطير بها وعدمه، وهي تشبه تمامًا التبرع بالدم، ففي كل منهما إخراج للدم، وإن كان الهدف من التبرع إعانة الآخرين، والهدف من الحجامة التداوي، ولكن لا أثر للمقصود منهما علىٰ مسألة التفطير في الصيام.

---

(١) انظر: المجموع (٦/ ٣٤٥)، والمغني (٣/ ٣٤٣)، شرح الزرقاني علىٰ خليل (١/ ٢٠٣).
(٢) الفتاوىٰ الهندية (١/ ١٩٧).
(٣) شرح الزرقاني علىٰ خليل (١/ ٢٠٣).
(٤) المغني (٣/ ٣٤٣).
(٥) شرح العمدة. الصيام. (١/ ٤٧).

وقد اختلف الفقهاء في الحجامة على قولين:

القول الأول: أن الحجامة تفطر وتفسد الصوم، وهو مذهب الحنابلة، وإسحاق، وابن المنذر، وأكثر فقهاء الحديث[١]، واختاره شيخ الإسلام[٢].

دليلهم: قوله ﷺ: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»[٣].

القول الثاني: أن الحجامة لا تفطر، وهو مذهب الجمهور من السلف والخلف[٤].

الأدلة:

١ـ حديث ابن عباس: (احتجم رسول الله ﷺ وهو صائم)[٥]، وفي لفظ عند الترمذي: (احتجم وهو صائم محرم) قالوا: وهو ناسخ لحديث: (أفطر الحاجم والمحجوم).

وجه كونه ناسخًا: أنه جاء في حديث شداد بن أوس[٦] أنه ﷺ مر عام الفتح على رجل يحتجم لثمان عشرة ليلة خلت من رمضان، فقال: «**أفطر الحاجم والمحجوم**»، وابن عباس شهد معه حجة الوداع، وشهد حجامته يومئذ وهو محرم صائم، فإذا كانت حجامته عليه السلام عام حجة الوداع فهي ناسخة لا محالة؛ لأنه لم يدرك بعد ذلك رمضان، حيث توفي ﷺ في ربيع الأول[٧].

الجواب: أن حديث: «**أفطر الحاجم..**» هو الناسخ لحديث ابن عباس.

لأن احتجامه وهو محرم صائم ليس فيه إنه كان بعد شهر رمضان الذي قال فيه: «**أفطر الحاجم والمحجوم**» فقد أحرم ﷺ عدة إحرامات، فاحتجامه وهو صائم لم يبين في أي

---

(١) المغني، المجموع (٦/ ٣٤٩).

(٢) حقيقة الصيام ص ٦٧.

(٣) أخرجه الترمذي (٧٧٤)، وأحمد (٣/ ٤٦٥)، وابن خزيمة (١٩٦٤)، وابن حبان (٣٥٣٥)، من حديث رافع بن خديج وجاء أيضًا من حديث ثوبان، وشداد بن أوس، وقد صحح الحديث الإمام أحمد، والبخاري، وعلي بن المديني. انظر: الاستذكار (١٠/ ١٢٢).

(٤) الفتاوى الهندية (١/ ١٩٩)، تبيين الحقائق (١/ ٣٢٩)، بداية المجتهد (١/ ٢٨١)، المجموع (٦/ ٣٤٩).

(٥) أخرجه البخاري (١٩٣٩)، وأبو داود (٢٣٧٢)، والترمذي (٧٧٥)، والبيهقي (٤/ ٢٦٣).

(٦) حديث شداد صححه البخاري وعلي بن المديني انظر: تخريج حديث: «أفطر الحاجم والمحجوم» السابق.

(٧) الاستذكار (١٠/ ١٢٥).

الإحرامات كان، ثم لم يذكر في الحديث أنه لما احتجم لم يفطر، فليس في الحديث ما يدل علىٰ هذا، وذلك الصوم لم يكن في شهر رمضان، فإنه لم يحرم في رمضان، وإنما كان في سفر والصوم في سفر لم يكن واجبًا، بل كان آخر الأمرين منه الفطر في السفر، فقد أفطر عام الفتح لما بلغ كديد[1]، ولم يعلم بعد هذا أنه صام في السفر، فهذا مما يقوي أن إحرامه الذي احتجم فيه كان قبل فتح مكة، وحديث: «**أفطر الحاجم..**» كان في فتح مكة كما سبق.

وأيضًا إذا تعارض خبران، أحدهما ناقل عن الأصل والآخر مبقٍ علىٰ الأصل، كان الناقل هو الذي ينبغي أن يجعل ناسخًا؛ لئلا يلزم تغيير الحكم مرتين[2].

مناقشة الجواب: ما قرره شيخ الإسلام متين كما ترىٰ، ولكن يشكل عليه ما يلي:

اعتمد في كلامه علىٰ كونه احتجم صائمًا محرمًا، واللفظ الصحيح للحديث: (احتجم وهو صائم)، و(احتجم وهو محرم)، وهو لفظ البخاري، وأما لفظ: (احتجم وهو صائم محرم) فهو لفظ الترمذي، وقد استظهر الحافظ أنها خطأ من بعض الرواة، وأن الصواب وقوع كل منهما في حالة مستقلة[3].

٢ـ حديث أبي سعيد الخدري: (رخص رسول الله ﷺ للصائم في الحجامة)[4].

٣ـ حديث أنس بن مالك: أول ما كرهنا الحجامة للصائم أن جعفر بن أبي طالب احتجم وهو صائم، فمر به النبي ﷺ فقال: «**أفطر هذان**»، ثم رخص النبي ﷺ بالحجامة للصائم، وكان أنس يحتجم وهو صائم[5].

المناقشة: أنه حديث غير محفوظ[6].

٤ـ حديث ثابت البناني أنه قال لأنس بن مالك: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم علىٰ

---

(١) موضع بين عسفان وقديد في الحجاز قاله البخاري، المنتقىٰ (٢/ ٤٨).

(٢) حقيقة الصيام ص٧١، ٧٥.

(٣) انظر: التلخيص الحبير (٢/ ١٩١).

(٤) أخرجه النسائي في الكبرىٰ (٣/ ٤٣٢)، وابن خزيمة (١٩٦٧)، والدارقطني (٢/ ١٨٢)، والبيهقي (٤/ ٢٦٤)، قال الدارقطني: كلهم ثقات، صححه ابن حزم.

(٥) أخرجه الدار قطني (٢/ ١٨٢)، والبيهقي (٤/ ٢٦٨)، قال الدار قطني : كلهم ثقات، ولا أعلم له علة.

(٦) تكلم شيخ الإسلام علىٰ هذا الحديث بكلام كثير، بين فيه أنه غير محفوظ. انظر: حقيقة الصيام ص٧٦ فما بعدها، ولكن تقدم معنا أن الدار قطني قال : «لا أعلم له علة».

عهد رسول الله ﷺ؟ قال: لا، إلا من أجل الضعف»[١].

القول المختار:

في هذه المسألة إشكال، لكن الذي يظهر والله أعلم رجحان مذهب أكثر السلف، وهو عدم التفطير؛ للأحاديث المتكاثرة المصرحة بلفظ الترخيص، وهو يكون بعد المنع، قال ابن حزم: «ولفظة: (أرخص) لا تكون إلا بعد النهي، فصح بهذا الخبر نسخ الخبر الأول»[٢].

وإن كان الاحتياط في مسألة الحجامة متوجهًا جداً؛ لقوة ما قاله شيخ الإسلام: من أن الناقل هو الذي ينبغي أن يجعل ناسخًا دون المبقي على الأصل؛ لئلا يلزم تغير الحكم مرتين.

والخلاصة: أن التبرع بالدم يقاس على مسألة الحجامة، والذي تدل عليه الأدلة أن الحجامة لا تفطر، فكذلك التبرع بالدم.

ب سحب الدم للتحليل:

ليس هناك دليل على إفساد الصوم بأخذ القليل من الدم، فهو ليس بمعنى الحجامة، فإن الأحاديث السابقة في الحجامة صرحت أن علة التفطير بالحجامة الضعف الذي ينتج عنها، وهذا المعنى ليس موجوداً في أخذ الدم القليل.

ج الحجامة:

الحجامة هي: امتصاص الدم بالمحجم[٣].

والحجامة في وقتنا المعاصر لم تعد بمص الدم عبر المحاجم بل أصبح لها أدواتها الخاصة بها ولم يعد الحجام بحاجة إلى استخراج الدم بطريقة المص.

حكمها من حيث التفطير:

تقدم حكاية الخلاف في المسألة وبيان الراجح في فقرة (أ) من رقم(٢).

---

(١) أخرجه البخاري (٤/ ١٧٤).

(٢) المحلى (٦/ ٢٠٤) في سياق كلامه على حديث أبي سعيد الخدري السابق.

(٣) القاموس الفقهي ص٧٨.

د) القيء

القيء معروف كما قال في المطلع[١].

وهو يكون علىٰ قسمين:

الأول: أن يسبقه ويغلبه القيء فيخرج بغير إرادته.

الثاني: أن يطلب القيء بنفسه يقال: استقاء وتقيأ أي طلب القيء وتكلفه[٢].

ولكل منهما حكم.

أولاً: إذا كان بغير اختياره:

فهو لا يفطر حكي إجماعـًا[٣].

١- لحديث أبي هريرة: «**من ذرعه القيء فليس عليه قضاء، ومن استقاء عمداً فليقض**»[٤].

٢- كما أنه روي عدم التفطير عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم.

ثانيـًا: إذا كان باختياره عامداً:

فهذه مفسدة للصوم عند الجماهير وحكاه ابن المنذر والخطابي إجماعـًا لحديث أبي هريرة السابق[٥].

القول الثاني:

أنه لا يفطر، وهو مذهب مروي عن ابن مسعود وابن عباس، واختاره عكرمة وربيعة والقاسم[٦].

واستدلوا بحديث: «ثلاث لا يفطرن: القيء والحجامة والاحتلام»[٧].

---

(١) (١/ ١٤٧).

(٢) حلية الطلبه (١/ ٧٣)، المطلع (١/ ١٤٧).

(٣) بدائع الصنائع، المدونة (١/ ١٧٨)، المغني (٤/ ٣٦٨)، نيل الأوطار (٨/ ٢٨٨).

(٤) أخرجه أحمد (٢/ ٤٩٨)، وأبو داود (٢٣٨٠)، والترمذي (٧٢٠)، وابن ماجه (١٦٧٦) والحديث معلول عند الأئمة أحمد والبخاري وغيرهما.

(٥) المصادر السابقة.

(٦) المصادر السابقة.

(٧) أخرجه الترمذي برقم(٧١٩)، والبيهقي (٤/ ٢٢٠)، وهو ضعيف ضعفه الترمذي(٧١٩) وابن خزيمة (٣/ ٢٣٣) وغيرهما.

الراجح:

القول الأول، فقد حُكي إجماعـًا، كما أنه مروي عن ابن عمر موقوفـًا عليه رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

هـ) الفصد:

الفصد: بفتح الفاء هو شق الوريد وإخراج شيء من دمه بقصد التداوي[١].

أثر الفصد على الصيام:

اختلف الفقهاء في أثره علىٰ الصيام، والمقصود صيام المفصود، علىٰ قولين:

القول الأول:

الجماهير وحكي إجماعـًا[٢]. علىٰ أنه لا يفطر مع كراهته[٣]، وإنما كره عندهم خروجـًا من خلاف من يفطر به.

القول الثاني:

أنها تفطر، وهو قول الحنابلة، اختاره شخ الإسلام[٤].

وهذه المسألة مبنية علىٰ مسألة الحجامة ومقيسة عليها، وكثير من الفقهاء لم يذكر الخلاف في هذه المسألة، بل كثير منهم استدل بعدم التفطير بالحجامة بقياسها علىٰ الفصد.

والراجح: عدم التفطير بها.

رابعاً: حكم قضاء الصيام للمريض ومن في حكمه:

ينقسم المرض المبيح للفطر إلىٰ قسمين:

القسم الأول: المرض الذي يرجى برؤه

فهذا حكمه وجوب القضاء، وقد جاء النص علىٰ ذلك في القرآن الكريم، قال تعالىٰ: ﴿وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة:١٨٥].

وتقدم الكلام عن حد المرض المبيح للفطر.

---

(١) معجم لغة الفقهاء ص٣٤٦.

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٥/ ٢٢٢).

(٣) المبدع (٢/ ٤٢٨)، مطالب أولي النهىٰ (٢/ ١٩٤)، إرشاد السالك (١/ ٦٩)، المجموع (٦/ ٣٥١).

(٤) الاختيارات ص١٦٠.

وإذا أفطر المسلم بعذر واستمر معه العذر إلىٰ الموت فلا يصام عنه ولا كفارة عليه.

لأنه فرض لم يتمكن من فعله إلىٰ الموت فسقط حكمه كالحج، وقد اتفق الفقهاء علىٰ هذا الحكم(١).

القسم الثاني: المرض الذي لا يرجى برؤه

ومثله الشيخ الكبير قال البهوتي:»المريض الذي لا يرجىٰ برؤه في حكم الكبير« فهذا فيه خلاف بين الفقهاء(٢).

القول الأول:

الجمهور عليه الإطعام عن كل يوم.

الدليل: ما رواه عطاء أنه سمع ابن عباس يقرأ: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ فِدۡيَةٞ طَعَامُ مِسۡكِينٖۖ﴾ [البقرة:١٨٤] قال ابن عباس : «ليست بمنسوخة للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان أن يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا» رواه البخاري(٣).

القول الثاني:

وهو مذهب مالك وأبي ثور وداود(٤) أنه لا يجب الإطعام، بل يسقط الصيام ولا شيء عليه؛ لأنه ترك الصوم لعجزه، فلم تجب عليه فدية.

والراجح: القول الأول؛ لأثر ابن عباس.

---

(١) جواهر الإكليل (١/ ١٦٣)، روضة الطالبين (٢/ ٣٦٤)، المجموع (٦/ ٣٦٨)، كشاف القناع (٢/ ٣٣٤).

(٢) فتح القدير (٢/ ٣٥٦)، المدونة (١/ ٢١١)، المجموع (٦/ ٢١١)، الشرح الكبير مع الإنصاف٧/ ٣٦٤.

(٣) أخرجه البخاري برقم (٤٥٠٥).

(٤) المصادر السابقة.

(١٧)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بحج المريض

أولاً: تمهيد:

الدراسات السابقة:

١- أبحاث هيئة كبار العلماء المملكة العربية السعودية.

٢- مجلة البحوث الإسلامية التي تصدر عن إدارة الإفتاء في المملكة العربية السعودية.

٣- مجلة مجمع الفقه الإسلامي.

٤- مذكرة الدروس التي ألقاها الدكتور عبدالله السكاكر في الدورة العلمية ببريدة عام ١٤٢٧هـ بعنوان: (نوازل الحج).

٥- المسائل الفقهية المعاصرة في الحج والعمرة، تأليف: جمعة بن خادم العلوي.

٦- الموسوعة الطبية الفقهية، تأليف: الدكتور أحمد محمد كنعان، مبحث الحج.

٧- الموسوعة الفقهية، الكويت، مادة حج.

٨- (٦٠) سؤالاً عن أحكام الحيض في الصلاة والصيام والحج والاعتمار، الشيخ محمد بن صالح العثيمين.

٩- النوازل في الحج، تأليف: علي بن ناصر الشلعان.

ثانياً: تعريف الحج وحكمه وشروطه:

١- تعريف الحج:

الحج لغة: قصد الشيء وكثرة الاختلاف والتردد إليه، وكل قصد حج، وحج إلينا فلان: أي قدم، ثم تعورف استعماله في القصد إلىٰ مكة للنسك، والحج إلىٰ البيت خاصة[١].

الحج اصطلاحـًا: زيارة مكان مخصوص في زمن مخصوص بفعل مخصوص[٢]،

---

(١) لسان العرب (٢/ ٢٢٦) مادة حج، تأليف محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي، القاموس المحيط: ٢٣٤، تأليف مجد الدين بن يعقوب الفيروزآبادي، معجم مقاييس اللغة، ص٢٣٢، تأليف ابن فارس أحمد بن فارس بن زكريا.

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٢٠٥)، تأليف: أبو بكر بن مسعود الكاساني، رد المحتار علىٰ الدر المختار (٣/ ٣٩٩)، تأليف: محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين، الروض المربع شرح زاد المستقنع (١/ ٤٥٣)، تأليف: منصور بن يونس البهوتي.

أو: قصد الكعبة للنسك[١]، والتعريف المختار: قصد مكة وبقية المواضع التي بيّنها الشارع لأداء النسك على الوجه المشروع[٢].

٢- حكم الحج

الحج: ركن الإسلام الخامس، وهو ركن عظيم، شرعه الله تعالىٰ بقوله: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وهو فرض عين علىٰ كل مكلّف مستطيعٍ مرة في العمر.

وقد ثبتت فرضيته في الكتاب والسنة والإجماع:

١ - الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، فهذه الآية نص في إثبات الفرضية حيث عبّر القرآن بصيغة ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ وهي صيغة إلزام وإيجاب.

٢- السنة: حديث ابن عمر عن النبي ﷺ قال: «**بُنيَ الإسلام علىٰ خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصيام رمضان، والحج**»[٣].

٣- الإجماع: أجمعت الأمة علىٰ وجوب الحج في العمر مرة علىٰ المستطيع، وهو من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة يكفّر جاحده[٤].

والمقصود بأحكام الحج هنا أحكامه من الناحية الصحية التي تتعلق بالأحوال المرضية التي قد تَعرِض للحجاج بعامة، والحالات التي قد تَعْرِض للمرأة بصفة خاصة.

٣- شروط فرضية الحج:

شروط الحج صفات يجب توفرها في الإنسان لكي يكون مطالبـًا بأداء الحج، المفروض عليه، فمن فقد أحد هذه الشروط لا يجب عليه الحج، ولا يكون مطالبـًا به، وهذه الشروط: الإسلام، العقل، البلوغ، الحرية، الاستطاعة، وهي محل اتفاق بين العلماء، قال ابن قدامة المقدسي: «لا نعلم في هذا كله اختلافـًا»[٥].

---

(١) مغني المحتاج إلىٰ معرفة معاني ألفاظ المنهاج (١/ ٦١٩)، تأليف: محمد بن الخطيب الشربيني.

(٢) المسائل الفقهية المعاصرة في الحج والعمرة ١٢، تأليف: جمعة بن خادم العلوي.

(٣) أخرجه البخاري، برقم (٨).

(٤) المغني لابن قدامة (٣/ ٢١٧)، تأليف: موفق الدين بن قدامة المقدسي.

(٥) المغني (٣/ ٢١٨)، وحكىٰ الإجماع أيضـًا: الرملي في نهاية المحتاج (٢/ ٣٧٥).

١- الإسلام: فقد أجمع العلماء علىٰ أن الكافر لا يُطَالب بالحج، لأن الحج عبادة، والكافر ليس من أهل العبادة.

٢- العقل: لأن العقل شرط للتكليف، والمجنون ليس مكلفـًا بفروض الدين، بل لا تصحّ منه إجماعـًا، فلو حجَّ المجنون فحجّه غير صحيح، فإذا شُفيَ من مرضه وأفاق إلىٰ رشده، تجب عليه حجة الإسلام[١]، روىٰ علي بن أبي طالب رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**رُفِعَ القلم عن ثلاثة: عن المجنون المغلوب علىٰ عقله حتىٰ يفيق، وعن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتىٰ يحتلم**»[٢].

٣- البلوغ: فلو حجَّ الصبي صح حجه وكان تطوعـًا، فإذا بلغ وجب عليه حج الفريضة بإجماع العلماء، لأنه أدّىٰ ما لم يجب عليه، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: رفعت امرأة صبيـًا لها فقالت: يا رسول الله ألهذا حج؟ قال: «**نعم ولك أجر**»[٣].

٤- الحرية: فالمملوك لا يجب عليه الحج، لأنه مستغرق في خدمة سيده.

٥- الاستطاعة: فلا يجب الحج علىٰ من لم تتوفر فيه خصال الاستطاعة لأن القرآن خصَّ الخطاب بهذه الصفة في قوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧].

رابعاً: شروط الاستطاعة العامة:

القدرة علىٰ الزاد وآلة الركوب، وأمن الطريق، وإمكان السير، وصحة البدن، أما الشروط الثلاثة الأولىٰ فليس مجال البحث هنا، وأما صحة البدن فهو محل البحث علىٰ التفصيل الآتي:

ذهب الحنفية[٤]، والمالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧]، إلىٰ اعتبار صحة البدن

---

(١) المغني لابن قدامة (٣/ ٢١٨)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود (٤/ ٥٥٩)، وصححه الحاكم (٤/ ٣٨٩).

(٣) أخرجه مسلم (٢/ ٩٧٤).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٩٥).

(٥) القوانين الفقهية في تلخيص مذهب المالكية ١٥٠، تأليف: محمد بن أحمد بن جزي الغرناطي.

(٦) الأم للشافعي (٢/ ٤٣٧)، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي.

(٧) زاد المستقنع: ٩٠، مكتبة الرشد، الرياض ٢٠٠٣، والروض المربع (٥/ ٣٠).

أو قوة البدن في شرط الاستطاعة للحج، وقال الظاهرية: إن الاستطاعة صحة الجسم والطاقة علىٰ المشي.... الخ[١].

فسلامة البدن من الأمراض والعاهات التي تعوق عن الحج شرط لوجوب الحج، فلو وجدت سائر شروط وجوب الحج في شخص وهو مريض بمرض مزمن أو مصاب بعاهة دائمة، أو مقعد أو شيخ كبير لا يثبت علىٰ آلة الركوب بنفسه فلا يجب عليه أن يؤدي بنفسه فريضة اتفاقًا، لكن اختلفوا في صحة البدن هل هي شرط لأصل الوجوب، أم هي شرط للأداء بالنفس؟ كما يأتي:

١- ذهب الشافعية والحنابلة والصاحبان من الحنفية إلىٰ أن صحة البدن ليست شرطًا للوجوب، بل هي شرط للزوم الأداء بالنفس، فمن كان هذا حاله يجب عليه الحج بإرسال من ينوب عنه، واستدلوا: بأنه ﷺ فسّر الاستطاعة بالزاد والراحلة، وهذا له زاد وراحلة فيجب عليه الحج[٢].

٢- وذهب أبو حنيفة ومالك إلىٰ أنها شرط للوجوب، وبناء علىٰ ذلك: لا يجب علىٰ فاقد صحة البدن أن يحج بنفسه ولا بإنابة غيره ولا الإيصاء بالحج عنه في المرض، واستدلوا بقوله تعالىٰ: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾ [آل عمران:٩٧]، وهذا غير مستطيع بنفسه فلا يجب عليه الحج[٣].

ومن فروع هذه المسألة:

أ- من كان قادراً علىٰ الحج بمساعدة غيره كالأعمىٰ، وجب عليه الحج بنفسه إذا تيسر له من يعينه، تبرعًا أو بأجرة إن كان قادراً علىٰ أجرته، إذا كانت أجرة المثل، ولا يكفيه حج الغير عنه إلا بعد أن يموت، ومن لم يستطع الحج بنفسه إلا بمساعدة غيره وجب عليه أن يرسل غيره ليحج عنه، ويجب علىٰ المريض أن يوصي بالحج عنه بعد موته، هذا علىٰ مذهب الصاحبين والجمهور.

---

(١) المحلىٰ (٧/ ٥٣)، تأليف: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي.

(٢) نهاية المحتاج (٢/ ٣٨٥)، تأليف: محمد بن أحمد الرملي، والكافي لابن قدامة (١/ ٢١٤)، تأليف: عبدالله بن أحمد بن قدامة.

(٣) شرح فتح القدير (٢/ ١٢٥)، تأليف: محمد بن عبدالواحد الكمال بن الهمام، ومواهب الجليل لشرح مختصر خليل (٢/ ٤٩٨-٤٩٩)، تأليف: محمد بن محمد الخطاب.

وقال أبو حنيفة: لا يجب عليه شيء لأن الحج غير واجب عليه[١] وهو موافق للإمام مالك.

ب- إذا توفرت شروط الحج مع صحة البدن فتأخر حتىٰ أصيب بعاهة تمنعه من الحج ولا يُرجىٰ زوالها فالحج واجب عليه اتفاقًا، ويجب عليه أن يرسل شخصًا يحج عنه باتفاق العلماء، أما إذا أصيب بعاهة يرجىٰ زوالها فلا تجوز الإنابة، بل يجب عليه الحج بنفسه عند زوالها[٢]، أما المريض الذي يخشىٰ الموت بسبب مرضه فيجب عليه أن يوصي بالحج عنه بعد موته.

رابعاً: أثر الإغماء في الحج:

١- تعريف الإغماء:

الإغماء لغة: الإغماء مصدر (أغمي علىٰ الرجل)، وهو فتور غير أصلي لا بمخدر يزيل عمل القوىٰ[٣].

الإغماء اصطلاحًا: هو تعطيل القوىٰ المدركة والمحركة حركة إرادية بسبب مرض يعرض للدماغ أو القلب[٤]، والإغماء من عوارض الأهلية[٥]، فالمغمىٰ عليه لا يتأتىٰ منه أداء أفعال الحج، ولكن إذا عرض له الإغماء بعد قصده الحج علىٰ التفصيل الآتي:

٢- أثر الإغماء في الإحرام:

من أغمي عليه قبل الإحرام فلا إحرام له عند جمهور الفقهاء، ولكن: هل يصح إحرام الغير عنه بدون إذن منه؟ وهل تقبل الإنابة منه؟ علىٰ أقوال:

القول الأول: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ أن المغمىٰ عليه لا يحرم عنه غيره، لأنه ليس بزائل العقل، وبرؤه مرجو علىٰ القرب، ولو أيس من برئه بأن زاد إغماؤه

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ١٢١-١٢٣).

(٢) شرح فتح القدير (٢/ ١٢٥) فما بعدها.

(٣) مختار الصحاح ٤٨٢، تأليف: محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، التعريفات ٢٤، تأليف: علي بن محمد بن علي الجرجاني.

(٤) التقرير والتحبير (٢/ ١٧٩)، ابن أمير الحاج، المطبعة الأميرية، القاهرة ١٣١٧هـ.

(٥) عوارض الأهلية: حالة لا تكون لازمة للإنسان، وتكون منافية للأهلية، ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٤/ ٢٦٢).

علىٰ ثلاثة أيام: فعند الشافعية يحرم الولي عنه في المعتمد، وقاسوا ذلك علىٰ أنه ليس لأحد أن يتصرف في ماله وإن لم يبرأ.

ومن يرجىٰ برؤه: ليس لأحد أن ينوب عنه، وإن فعل لم يجزئه عند الشافعية والحنابلة، لأنه يرجو القدرة علىٰ الحج بنفسه، فلم يكن له الاستنابة ولا تجزئه إن وقعت، وفارق الميؤوس من برئه، لأنه عاجز علىٰ الإطلاق آيس من القدرة علىٰ الأصل فأشبه الميت[1].

القول الثاني: ذهب أبو حنيفة إلىٰ أن من أغمي عليه فأهل عنه رفقاؤه جاز. واستدل علىٰ ذلك: بأنه لما عاقد رفقاءه عقد الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه، والإحرام هو المقصود بهذا السفر، فكان الإذن به ثابتاً دلالة، والعلم ثابت نظراً إلىٰ الدليل والحكم يدار عليه.

القول الثالث: لا يجوز الإحرام عنه، إلا إذا أمر إنساناً بأن يحرم عنه إذا أُغمي عليه، أو نام فأحرم المأمور عنه صح بإجماع الحنفية، حتىٰ إذا أفاق أو استيقظ وأتىٰ بأفعال الحج جاز، استدل الصاحبان: بأنه لم يحرم بنفسه ولا أذن لغيره به، وهذا لأنه لم يصرح بالإذن، والدلالة تقف علىٰ العلم وجواز الإذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء، فكيف يعرفه العوام؟ بخلاف ما لو أمر غيره بذلك صريحاً[2].

مسألة: من أغمي عليه بعد إحرامه بنفسه، فلا يؤثر الإغماء في صحة إحرامه باتفاق الأئمة[3].

٣- أثر الإغماء في الطواف والسعي:

من أُغمي عليه قبل الطواف فقد ذهب جمهور الفقهاء إلىٰ أنه ينتظر حتىٰ يفيق ويستوفي شروط الطواف، وأهمها: الطهارتين..

وأما الحنفية: فقد أجازوا أن يحمله رفاقه وهو مغمىٰ عليه ويطوفوا به، لأن أبا حنيفة لم يشترط الطهارة للطواف[4].

---

(١) المغني لابن قدامة (٣/ ٢٠٥)، وحاشية الجمل علىٰ شرح المنهج (٢/ ٣٧٧)، وحاشية الدسوقي (٢/ ٤٨).

(٢) شرح فتح القدير (٢/ ٤٠٢-٤٠٣).

(٣) شرح فتح القدير (٢/ ١٩٢-١٩٣)، والمسلك المتقسط ٧٥-٧٦، ورد المحتار (٢/ ٢٥٧-٢٥٩).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٢٩).

ويجزئ الطواف الواحد عند الحنفية عن الحامل والمحمول إذا نواه الحامل عن نفسه وعن المحمول حتىٰ وإن كان بغير أمر من المغمىٰ عليه، أما المريض الواعي فلا بد أن يكون ذلك بأمره.

وأما السعي بالمغمىٰ عليه فجائز باتفاق الأئمة لعدم اشتراط النية والطهارة في السعي، ومما يلحق بهذا[١]:

١ - الحلق أو التقصير عن المغمىٰ عليه والرمي عنه.

٢ - سقوط طواف الوداع إذا سافروا به ولم يتمكن من هذا الطواف[٢].

مسألة: إذا كان عاجزاً عن المشي وطاف محمولاً، فلا فداء عليه اتفاقاً ولا إثم[٣].

٤- طواف المريض النائم من غير إغماء:

لو طاف أحد بمريض وهو نائم من غير إغماء ففيه تفصيل عند الحنفية إن كان الطواف بأمره علىٰ فوره أي ساعته عرفاً وعادة يجوز، وإلا بأن طافوا به من غير أن يأمرهم بالطواف به أو فعلوا لكن لا علىٰ فوره فلا يجزيه الطواف.

ففرقوا في الحكم بين الوقوف والطواف لعدم اشتراط النية في الوقوف بعرفة، وفرقوا بين المغمىٰ عليه والنائم، فاكتفوا في المغمىٰ عليه بعقد الرفقة، وفي المريض النائم اعتبروا الأمر الصريح لقيام نيتهم مقام نيته لأن حاله أقرب إلىٰ الشعور من حال المغمىٰ عليه.

وعند غير الحنفية ينتظر حتىٰ يفيق المغمىٰ عليه والنائم، ويستوفي شروط الطواف التي منها الطهارة[٤].

٥- أثر الإغماء في الوقوف بعرفة:

أجمع العلماء علىٰ أن الوقوف بعرفة الركن الأصلي من أركان الحج لقوله ﷺ:

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ١٣٠).

(٢) حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء (٣/ ٣٢٦)، تأليف: محمد بن أحمد الشاشي القفال، والمسلك المتقسط ١٠٠، تأليف: علي بن سلطان المعروف بملا علي القاري.

(٣) الإجماع لابن المنذر: ١١١، وبدائع الصنائع (٢/ ١٢٨)، والمغني (٣/ ٣٩٧).

(٤) يرىٰ الحنفية عدم اشتراط الطهارة لصحة الطواف، والنائم فاقد للطهارة، بينما يشترط غيرهم الطهارة لصحة الطواف، ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٢٩)، والمسلك المتقسط ١٠٠-١٠١.

«**الحج عرفة**»[١]، أي: الوقوف بعرفة، وأجمعت الأمة علىٰ كون الوقوف ركناً في الحج لا يتم إلا به، والمسألة التي نحن بصددها، إذا لم يفق المغمىٰ عليه فهل يشهد رفقته المشاهد؟ علىٰ أساس الإحرام عنه الذي قال به الحنفية[٢]، كالآتي:

١- إن أغمي عليه قبل الإحرام، أحرم عنه رفقته عند أبي حنيفة علىٰ ما سبق بيانه في الإحرام[٣].

٢- من أغمي عليه بعد إحرامه بنفسه، فقد اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ قولين، وكما يلي:

القول الأول: من وقف بعرفات مروراً أو نائماً أو مغمىٰ عليه، أو لم يعلم أنها عرفة، أجزأه ذلك عند الحنفية بدليل حديث: «**الحج عرفة**».

وجه الدلالة: أن رسول الله ﷺ لم يفصّل في كون الواقف صحيحاً أو متيقظاً، إنما جاء الحديث بشرط الوقوف فحسب، وهذا متعين في حق المغمىٰ عليه وهو قول المالكية، إلا أنهم اشترطوا في المار شرطين: أن يعلم أنها عرفة، وأن ينوي حضور الركن[٤].

القول الثاني: اشترط الشافعية[٥] والحنابلة[٦] كون الواقف عاقلاً أهلاً للعبادة، وأما المغمىٰ عليه فلا يصح وقوفه لأنه ليس من أهل العبادة لأنه زائل العقل، فمن كان من أهل العبادة وحصل في جزء يسير من أجزاء عرفات في لحظة لطيفة من وقت الوقوف صح وقوفه.

القول الراجح: من أدرك الوقوف بعرفة في أي وقت ولو لحظة، فقد صح حجه، لأن القصد هو كينونة المحرم بالحج بعرفة وقت الوقوف، ولا غرابة في أن بعض الحجاج المرضىٰ، قد يغمىٰ عليهم بسبب ارتفاع الحرارة أو الازدحام، وهم في عرفة، ولا يمكن عودهم مرة أخرىٰ للحج وفي ذلك مشقة كبيرة عليهم، والله أعلم.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (١٨٩٨)، وأبو داود برقم (١٩٤٩)، والترمذي برقم (٨٨٩)، والنسائي برقم (٣٠٤٤)، وابن ماجه برقم (٣٠١٥)، وصححه خزيمة في صحيحه (٢/ ١٣٣٢).

(٢) شرح فتح القدير (٢/ ٤٠٢).

(٣) ينظر: المصادر السابقة في مسألة إحرام المغمىٰ عليه.

(٤) الدر المختار (٢/ ٢٣٧)، بداية المجتهد (١/ ٣٣٥)، مواهب الجليل (٣/ ٩٥).

(٥) مغني المحتاج (١/ ٤٩٦).

(٦) المغني (٣/ ٤٣٤).

٦- مسائل وفروع في الإغماء:

١- إن أفاق المغمىٰ عليه بعد ما أحرم غيره عنه، فهو عند الحنفية[١] محرم يتابع النسك، وعند غيرهم لا عبرة بإحرام غيره عنه، فإن كان بحيث يدرك الوقوف بعرفة أحرم بالحج وأدىٰ المناسك، وإلا فإنه يحرم بعمرة ولا ينطبق عليه حكم الفوات عند الأئمة الثلاثة[٢] لأنه لم يكن محرمًا.

٢- لا يجب علىٰ من أحرم عن المغمىٰ عليه تجريده من المخيط وإلباسه غير المخيط لصحة الإحرام، لأن ذلك ليس هو الإحرام، بل كف عن بعض محظورات الإحرام، حتىٰ إذا أفاق وجب عليه أفعال النسك، والكف عن المحظورات.

٣- لو ارتكب المغمىٰ عليه الذي أحرم عنه غيره محظوراً من محرمات الإحرام لزمه موجبه، أي كفارته، وإن كان غير قاصد للمحظور، ولا يلزم الذي أحرم عنه، لأن هذا الرفيق أحرم عن نفسه بطريق الأصالة، وعن المغمىٰ عليه بطريق النيابة.

٤- إذا لم يفق المغمىٰ عليه فهل يشهد به رفقته المَشَاهِد، علىٰ أساس الإحرام عنه الذي قال به الحنفية؟[٣] علىٰ قولين:

الأول: لا يجب علىٰ الرفقاء أن يشهدوا به المشاهد، كالطواف والوقوف والرمي والمبيت بمزدلفة، بل مباشرتهم عنه تجزيه، لكن إحضاره أولىٰ، علىٰ ما صرّح به بعض أصحاب هذا القول، وهذا الأصل علىٰ ما أفاد في رد المحتار المعتمد، لكن لا بد للإجزاء عنه من نية الوقوف عنه، والطواف عنه بعد طواف النائب عن نفسه[٤]، وهكذا.

الثاني: يجب حمله علىٰ رفقائه، ولا سيما الوقوف بعرفة، فإنه يصح ولو كان نائمًا أو مغمىٰ عليه[٥].

٥- يسقط عن المغمىٰ عليه طواف الوداع إذا سافر به رفقته، ولم يمكن منه.

---

(١) شرح فتح القدير ٢/ ٤٠٢-٤٠٣.

(٢) حاشية الجمل (٢/ ٣٧٧)، حاشية الدسوقي (٢/ ٤٨)، كشاف القناع (٢/ ٤٩٤).

(٣) شرح فتح القدير (٢/ ١٩٢).

(٤) انظر: المسلك المتقسط (٢٧٥-٢٧٦)، ورد المحتار (٢/ ٢٥٧-٢٥٩)، وحاشية الشبراملسي (٣/ ٢٥٦)، شرح الزرقاني (٢/ ٢٣١)، المجموع (٧/ ٣٣)، نهاية المحتاج (٢/ ٣٧٢).

(٥) المصادر السابقة.

٦- يحلق عن المغمىٰ عليه رفاقه لعدم اشتراط النية فيه[1].

٧- حكم التخدير للعمليات الجراحية: داخل في أحكام الإغماء.

خامساً: مسألة الاشتراط عند الإحرام:

إذا أحرم الإنسان بحجٍ أو عمرةٍ، فهل يجوز له الاشتراط؟ علىٰ قولين:

القول الأول: يجوز الاشتراط في الإحرام وهو التحلل لمانع مرضي ونحوه، ولا يجوز التحلل مع عدم الاشتراط وهو قول الشافعية[2] والحنابلة، بدليل حديث ابن عباس: «إن ضباعة بنت الزبير قالت: يا رسول الله: إني امرأة ثقيلة أي وجيعة، وإني أريد الحج، فكيف تأمرني؟ فقال: «**أهلّي واشترطي أن محلي حيث حبستني**»، قال: فأدركت[3].

القول الثاني: لا يصح الاشتراط، عملاً برأي عبدالله بن عمر، وهو قول أبي حنيفة[4] ومالك[5]، واستدلا: بأن الأحاديث الواردة في ضباعة رضي الله عنها أنها قصة عين، وإنها مخصوصة بضباعة، ومنشأ الخلاف: هل خطابه ﷺ لواحد يكون غيره فيه مثله أم لا؟[6].

ويفيد هذا الشرط عند الإحرام شيئين:

١- أنه إذا أعاقه عدو أو مرض ونحوه أن له التحلل.

٢- أنه متىٰ حلَّ بذلك فلا شيء عليه[7].

سادساً: أحكام متعلقة بمحظورات الإحرام:

١-حكم سوار المعصم الطبي:

يجوز للمحرم عقد سوار المعصم الطبي، ضرورة، فإن جمهور الفقهاء[8] أجازوا لبس

---

(١) ينظر: الهداية شرح بداية المبتدي (٢/ ١٧٨-١٧٩)، المسلك المتقسط: (١٥١-١٥٤).

(٢) المهذب (١/ ٢٣٥).

(٣) أخرجه مسلم (٨/ ١٣٢)، ونيل الأوطار (٥/ ٣٦)، تأليف: محمد بن علي الشوكاني، وهناك روايات بصيغ مختلفة عن عدة من الصحابة حول قضية ضباعة، انظر: نيل الأوطار (٥/ ٣٧).

(٤) بدائع الصنائع (٢/ ١٧٧).

(٥) حاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٢/ ٩٣).

(٦) المغني لابن قدامة (٣/ ٢٣١)، والمصادر السابقة.

(٧) المغني (٣/ ٢٣١)، ونيل الأوطار (٥/ ٣٧-٣٨).

(٨) قال ابن عبد البر: «أجازه فقهاء الأمصار، متقدموهم ومتأخروهم» حاشية الروض المربع شرح زاد

الهميان[1]والمنطقة[2]، والهميان يشد وسط الإنسان تحفظ به النفقة والمتاع، ولأن الحاجة تدعو إلىٰ عقدهما، فجاز كعقد الإزار.

- وشد الهميان جائز مطلقاً عند الحنفية[3]والشافعية[4]، وقيّده المالكية[5] والحنابلة[6] بحاجته للنفقة.

فإذا جاز لبس الهميان لحفظ النفقة، جاز لبس سوار المعصم الطبي من باب أولىٰ، لأسباب أهمها:

١- حال الضرورة، فإن المريض يحتاج إلىٰ بطاقة تعريف، وهي موجودة في المعصم حفاظاً لصحته وعدم اشتباه الأدوية والحالة علىٰ القائمين بعلاجه.

٢- صغر حجم المعصم الطبي عن حجم الهميان، فإذا جوّز العلماء لبس الهميان وهو يشد وسط الإنسان لحاجته لحفظ النفقة والمال، كان المعصم الطبي من باب أولىٰ؛ لصغره أولاً وللحاجة الماسة إليه ثانياً.

٢- حكم الدواء الذي فيه طيب:

- فرَّق الفقهاء بين الدواء الذي يشرب أو يؤكل، وبين ما يدهن به الجسد، كأنواع المراهم والدهون ونحوها، وعلىٰ العموم يحظر علىٰ المحرم استعمال الطيب في بدنه وعليه الفدية ولو للتداوي، علىٰ التفصيل الآتي:

١- أكل الطيب الخالص أو شربه لا يحل للمحرم اتفاقاً بين الأئمة[7].

المستقنع (٤/ ١٣).

(١) الهميان: يشبه تكة السراويل توضع فيه الدراهم والدنانير، المصدر السابق.

(٢) المنطقة: كل ما شددت به وسطك، المصدر السابق.

(٣) المسلك المتقسط ٨٣.

(٤) المجموع (٧/ ٢٦٠)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٤٩).

(٥) الشرح الكبير وحاشيته (٢/ ٥٨-٥٩).

(٦) مطالب أولي النهىٰ (٢/ ٣٣٠)، حاشية الروض المربع (٤/ ١٣).

(٧) قال المرداوي في الإنصاف: «بلا نزاع أعلمه»، ينظر: الإنصاف (٣/ ٤٦٩)، حاشية الروض المربع (٤/ ١٥).

٢- ذهب الحنفية[(١)] والمالكية[(٢)]، إلىٰ أنه إذا خلط الطيب بطعام قبل الطبخ وطبخه معه فلا شيء عليه قليلاً كان أم كثيراً، أما إذا خلط بطعام غير مطبوخ: فإن كان الطعام أكثر فلا شيء ولا فدية إن لم توجد الرائحة، وإن وجدت معه الرائحة الطيبة، يكره أكله عند الحنفية.

- وأما عند المالكية: فكل طعام خلط بطيب من غير أن يطبخ الطيب معه فهو محظور في كل الصور وفيه الفداء.

٣- أما إذا خلط الطيب بمشروب، كماء الورد وغيره، وجب فيه الجزاء قليلاً كان الطيب أم كثيراً، عند الحنفية[(٣)]، والمالكية[(٤)].

- وذهب الشافعية[(٥)] والحنابلة[(٦)]: إلىٰ أنه إذا خلط الطيب بغيره من طعام أو شراب ولم يظهر له ريح ولا طعم فلا حرمة ولا فدية، أما إذا ظهر له ريح أو طعم فهو حرام وفيه الفدية.

٤- أما ما يدهن به الجسد، فقد اختلف الفقهاء في حكمه علىٰ التفصيل الآتي:

- أ- ذهب الحنفية[(٧)] والمالكية[(٨)]، والشافعية[(٩)] إلىٰ حظر استعمال الدهن ولو كان غير مطيب كالزيت ونحوه، لما فيه من الترفه والتزين، وذلك ينافي الشأن الذي يجب أن يكون عليه المحرم من الشعث والغبار افتقاراً إلىٰ الله تعالىٰ وتذللاً، واستدلوا بحديث ابن عمر قال: قام رجل إلىٰ النبي ﷺ فقال: من الحاج يا رسول الله؟ قال: «**الشعث التفل**»[(١٠)].

---

(١) المسلك المتقسط ٨٢.

(٢) الشرح الكبير (٢/ ٦١)، الزرقاني (٢/ ٢٩٩).

(٣) المسلك المتقسط ٨٢.

(٤) الشرح الكبير (٢/ ٦١)، الزرقاني (٢/ ٢٩٩).

(٥) مغني المحتاج (١/ ٥٢٠)، المجموع (٧/ ٢٧٨).

(٦) حاشية الروض المربع (٤/ ١٥)، دليل الناسك لأداء المناسك ٣٠.

(٧) رد المحتار (٢/ ٢٢١).

(٨) الشرح الكبير (٢/ ٥٦-٦٠).

(٩) نهاية المحتاج (٢/ ٤٥٤).

(١٠) أخرجه الترمذي (٥/ ٢٢٥)، وقال: «لا نعرفه من حديث ابن عمر إلا من حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي» وقد تكلم بعض أهل الحديث في إبراهيم بن يزيد من قبل حفظه.

ب- ذهب الحنابلة[١] إلىٰ جواز الدهن غير المطيب؛ لأنه ﷺ فعله[٢]، وقالوا: إن الحظر يحتاج إلىٰ دليل، ولا دليل فيه من نص ولا إجماع، ولا يصح قياسه علىٰ الطيب، فإن الطيب يوجب الفدية وإن لم يزل شعثًا، ويستوي فيه الرأس وغيره، والدهن بخلافه[٣].

٥- أما الاكتحال، فإن كان بكحل مطيّب فهو محظور اتفاقًا علىٰ الرجال والنساء[٤]، أما الاكتحال بكحل غير مطيّب للعلاج فعلىٰ التفصيل الآتي:

- أ- كره الحنفية[٥] الاكتحال بكحل غير مطيّب لقصد الزينة، فإن اكتحل لا لقصد الزينة بكحل غير مطيّب بل للتداوي أو لتقوية البصر فمباح.

- ب- ذهب المالكية إلىٰ أن الاكتحال بغير مطيّب محظور وفيه الفداء، إلا لضرورة ومنها التداوي فلا فداء عليه[٦].

- ج- ذهب الشافعية[٧] والحنابلة[٨] إلىٰ أن الاكتحال بما لا طيب فيه إن لم يكن للزينة فغير مكروه، فإن كان فيه زينة كالأثمد فإنه يكره، لكن لا يلزم فيه فدية، فإن اكتحل بما فيه زينة لحاجة كالرمد فلا كراهة.

٣- حكم ملابس العمليات للمحرم:

إذا احتاج المحرم لإجراء عملية ما، وفي هذه الحالة يجب ارتداء ملابس العمليات اضطراراً، فما حكم ارتداء هذه الملابس؟

إذا اضطر المحرم إلىٰ ارتداء ملابس العمليات، وهي من المخيط، فلا إثم عليه شرعًا، لكونه مضطراً لهذا الفعل، قال تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا ٱضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩]، وقال سبحانه: ﴿فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة:١٧٣].

---

(١) مطالب أولي النهىٰ (٢/ ٣٢٥).
(٢) عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ كان يدَّهن بالزيت وهو محرم غير المقتت، أخرجه الترمذي، برقم (٩٦٢)، والمقتت: المطيّب، قال أبو عيسىٰ: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث فرقد السبخي عن سعيد بن جبير، وقد تكلم يحيىٰ بن سعيد في فرقد السبخي وروىٰ عنه الناس.
(٣) المغني (٣/ ٣٢٢)، مطالب أولي النهىٰ (٢/ ٣٣٢-٣٣٣).
(٤) الإجماع لابن المنذر ص٤٢.
(٥) المسلك المتقسط (٨٢-٨٣).
(٦) الشرح الكبير مع متن خليل (٢/ ٦١).
(٧) المجموع (٧/ ٢٨٣)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٥٤).
(٨) الكافي (١/ ٥٥٩)، مطالب أولي النهىٰ (٢/ ٣٥٣).

ولكن يجب علىٰ من يرتدي ملابس العمليات الفدية، لقوله ﷺ لكعب بن عجرة حين آذاه هوام رأسه: «**احلق رأسك وصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين أو انسك شاة**»[١]، وقيست عليه بقية الأفعال، لأنها محرمة بالإحرام، ولا تفسد الحج[٢].

٤- حكم وضع الشاش الطبي للمحرم:

الشاش الطبي: أنسجة قطنية للمحافظة علىٰ الجروح أو الحروق لمنع التلوث أو إيقاف النزيف.

وبما أن مثل هذا النوع من الأنسجة غير موجود أو مستعمل في العهود السابقة فهو من مستجدات العصر.

وبالنسبة لوضعه علىٰ جسم المريض، فلا يخلو من أمرين:

الأول: وضع الشاش علىٰ جسم المريض المحرم للضرورة، فلا مانع منه؛ لأن الشاش ليس من المخيط الذي يدخل تحت ما ليس للمحرم فعله، فهو ليس من المفصل علىٰ قدر البدن أو العضو، هذا من ناحية، ومن ناحية أخرىٰ فإن قصد الشارع الحكيم من حظر لبس المخيط هو الترفه والتنزه، وهذا غير داخل في الشاش الطبي.

الثاني: وضع الشاش علىٰ رأس المريض المحرم بحيث يغطي رأسه كاملاً كما في حالات جروح الرأس، فقد اتفق العلماء[٣] علىٰ تحريم ستر المحرم رأسه أو بعضه عامداً أخذاً من تحريم لبس العمائم والبرانس كما يحرم ستر بعض الرأس كذلك بما يعد ساتراً أو يقصد به الستر، فلا يجوز للمحرم أن يعصب رأسه بعصابة ولا سير، ولا يجعل شيئاً يلصق به، وقد اختلف الفقهاء في ضابط هذا الستر علىٰ التفصيل الآتي:

١- ذهب الحنفية[٤] والحنابلة[٥] إلىٰ تحريم ستر الرأس بما يقصد به التغطية عادة، وجعل الحنفية فيما كان أقل من ربع الرأس الكراهة وعليه صدقة بشرط الدوام.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١٨١٥)، ومسلم برقم (١٢٠١).

(٢) ينظر: الفقه الميسر في ضوء الكتاب والسنة ص١٨٠، حاشية الروض المربع (٤/ ١٤).

(٣) الإجماع لابن المنذر ٤٤.

(٤) المسلك المتقسط ٨٠، رد المحتار (٢/ ٢٢٢).

(٥) المغني (٣/ ٣٢٤).

٢- ذهب المالكية[١] إلىٰ حرمة ستر المحرم رأسه بكل ما يعدّ ساتراً مطلقـاً وقد ضبطه المالكية بما يبلغ مساحة درهم[٢]، وهو قول الشافعية وقالوا: يحرم ما يعد ساتراً عرفـاً.

- ففي هذه الحالة يتخيّر بين أن يذبح هديـاً أو يتصدق بإطعام ستة مساكين أو يصوم ثلاثة أيام؛ لحديث كعب بن عجرة السابق.

- فالأصل في كفارة من ارتكب من محظورات الإحرام شيئـاً ومنها غطاء الرأس كاملاً[٣] حديث كعب بن عجرة، فقاس الفقهاء عليه سائر المسائل، بجامع اشتراك الجميع في العلة.

٥- غطاء الرأس للحاج:

اتفق الجمهور علىٰ أن من شروط الإحرام عدم جواز لبس المخيط، كما اتفق العلماء علىٰ تحريم ستر المحرم رأسه أو بعضه، أخذاً من تحريم لبس العمائم والبرانس، ثم اختلفوا في ضابط هذا الستر علىٰ التفصيل الآتي:

١- ذهب الحنفية[٤] والحنابلة[٥] إلىٰ حرمة ستره بما يقصد به التغطية عادة.

٢- يحرم ستر المحرم رأسه بكل ما يعد ساتراً مطلقـاً، وهو قول المالكية[٦]، والشافعية غير أنهم قالوا: يحرم ما يعد ساتراً عرفـاً، فإن لم يكن ساتراً عرفـاً فيحرم إن قصد به الستر[٧].

وعلىٰ هذا فإنه يحرم ستر بعض الرأس بما يعد ساتراً، أو يقصد به الستر، ولا يجوز أن يعصب رأسه بعصابةٍ، ولا سيرٍ، ولا يجعل عليه شيئـاً يلصق به.

وقد اتفق الفقهاء أيضـاً علىٰ أن من فعل من المحظورات شيئـاً لعذر مرض[٨]، أو دفع أذىٰ، فإن عليه الفدية، يتخير منها: إما أن يذبح هديـاً، أو يتصدق بإطعام ستة مساكين، أو يصوم

---

(١) الشرح الكبير (٢/ ٥٥).

(٢) شرح المنهاج للرملي (٢/ ٤٤٨).

(٣) ينظر: حاشية الروض المربع (٤/ ٩).

(٤) المسلك المتقسط مع شرحه إرشاد الساري ٨٠، ورد المحتار (٢/ ٢٢٢).

(٥) المغني (٣/ ٣٢٤)، والكافي (١/ ٥٤٩).

(٦) الشرح الكبير (٢/ ٥٥).

(٧) شرح المنهاج للرملي (٢/ ٤٤٨)، والمجموع (٧/ ٢٥٧).

(٨) أما العامد الذي لا عذر له فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ أنه يتخير كالمعذور وعليه إثم ما فعله، واستدلوا بالآية، شرح الزرقاني (٢/ ٣٠٥)، والمجموع (٧/ ٣٧١)، والمغني (٣/ ٣٩٤).

ثلاثة أيام لقوله تعالىٰ: ﴿فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة:١٩٦].

ولما ورد عن كعب بن عجرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال له حين رأىٰ هوام رأسه: «**أيؤذيك هوام رأسك؟**» قال: نعم، قال: «**فاحلق وصم ثلاثة أيام، أو أطعم ستة مساكين أو انسك نسيكة**»(١).

فعلىٰ هذا: من لبس شيئاً من محظور اللبس، أو ارتكب تغطية الرأس أو غير ذلك، فعلىٰ أقوال:

١- ذهب الحنفية إلىٰ أن من لبس شيئاً من محظور اللبس، أو ارتكب تغطية الرأس أو غير ذلك، فإن استدام نهاراً كاملاً أو ليلة، وجب عليه دم، وإن كان أقل من يوم أو أقل من ليلة فعليه صدقة، وفي أقل من ساعة عرفية قبضة من بُر، وهي مقدار ما يحمل الكف(٢).

٢- وذهب الشافعي(٣) وأحمد(٤) إلىٰ أنه: يجب الفداء بمجرد اللبس ولو لم يستمر زمناً، لأن الارتفاق يحصل بالاشتمال علىٰ الثوب وغيره، ويحصل محظور الإحرام، فلا يتقيد وجوب الفدية بالزمن.

٣- وعند المالكية: يشترط لوجوب الفدية من لبس الثوب أو الخف أو غيرهما من محظورات اللبس، أن ينتفع به من حرٍّ أو بردٍ، فإن لم ينتفع به من حرٍّ أو بردٍ بأن لبس قميصاً رقيقاً لا يقي حراً ولا برداً يجب الفداء إن امتد لبسه مدة يوم(٥).

والأصل في هذا التفصيل هو القياس علىٰ الأصل السابق المنصوص عليه في الكتاب والسنة بخصوص الحلق، فقاس الفقهاء عليه سائر المسائل المتعلقة بجامع اشتراك الجميع في العلة وهي الترفه.

سادساً: اشتراط الطهارة عن الحدث عند الطواف:

ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ: أن الطهارة من الأحداث ومن الأنجاس شرط لصحة الطواف، فإذا طاف فاقداً أحدها فطوافه باطل لا يعتد به.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (١٨١٥)، ومسلم برقم (١٢٠١).

(٢) الهداية (٢/ ٢٢٨)، والمسلك المتقسط ٢٠١-٢٠٢، ورد المحتار (٢/ ٢٧٨)، وإرشاد الساري إلىٰ مناسك ملا علي القاري ٨٠.

(٣) المجموع (٧/ ٢٦٣، ٢٧٣)، وشرح المنهاج للمحلي (٢/ ١٣٢).

(٤) المغني (٣/ ٤٩٩)، والكافي (١/ ٥٦٤).

(٥) شرح الزرقاني (٢/ ٣٠٤)، والشرح الكبير وحاشيته (٢/ ٦٦-٦٧).

وقال الحنفية: الطهارة من الحدث ومن الخبث واجب للطواف، وهو رواية عن أحمد، وإن كان أكثر الحنفية علىٰ أن الطهارة من النجاسة الحقيقية سنة مؤكدة.

استدل الجمهور بحديث ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**الطواف بالبيت صلاة فأقلّوا من الكلام**»(١).

والصلاة لا تجوز بدون الطهارة من الأحداث، فكذلك الطواف لا بد فيه من الطهارة.

واستدل الحنفية بقوله تعالىٰ: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُواْ تَفَثَهُمْ﴾ [الحج:٢٩].

ووجه الاستدلال بالآية أن الأمر بالطواف مطلق لم يقيده الشارع بشرط الطهارة، وهذا نص قطعي، والحديث خبر آحاد ويفيد غلبة الظن فلا يقيد نص القرآن، لأنه دون رتبته، فحملنا الحديث علىٰ الوجوب وعملنا به(٢).

وعلىٰ ذلك: فمن طاف محدثـًا فطوافه باطل عند الجمهور، وعليه العود لأدائه إن كان طوافـًا واجبـًا، ولا تحل له النساء إن كان طواف إفاضة حتىٰ يؤديه، أما عند الحنفية فهو صحيح لكن تجب إعادته ما دام بمكة، وإلا وجب عليه الفداء.

ومن أحدث في أثناء الطواف يذهب فيتوضأ ويتمم الأشواط ولا يعيدها عند الحنفية والشافعية، وهو رواية عن مالك، والمشهور عن مالك: أنه يعيد الطواف من أوله، ولا يبني علىٰ الأشواط السابقة(٣)، وذلك لأن الموالاة في أشواط الطواف شرط في صحة الطواف.

وذهب الحنابلة إلىٰ أنه إن أحدث عمداً فإنه يبتدئ الطواف، لأن الطهارة شرط له، وإن سبقه الحدث ففيه روايتان: إحداهما: يبتدئ أيضـًا، والرواية الثانية: يتوضأ ويبني، قال حنبل عن أحمد فيمن طاف ثلاثة أشواط أو أكثر: يتوضأ فإن شاء بنىٰ، وإن شاء استأنف،

---

(١) حديث ابن عباس: «الطواف بالبيت صلاة»، أخرجه النسائي (٥/ ٢٢٢)، وصححه ابن حجر في التلخيص (١/ ١٣٠).

(٢) البدائع (٢/ ١٢٩)، والمسلك المتقسط ص١٠٣، ١٠٨، وحاشية العدوي (١/ ٤٦٥-٤٦٦)، والشرح الكبير (٢/ ٣١)، ونهاية المحتاج (٢/ ٤٠٥-٤٠٦)، ومغني المحتاج (١/ ٤٥٨)، وحاشية البيجوري (١/ ٥٣٢)، والمغني (٣/ ٣٧٧)، والفروع (٣/ ٥٠٢).

(٣) شرح الرسالة مع حاشية العدوي (١/ ٤٦٦)، ولكن جزم خليل وأقره في الشرح الكبير (٢/ ٣٢)، أنه يبني إن رعف بعد غسل الدم، بشرط ألا يتعدىٰ موضعـًا قريبـًا، كالصلاة وألا يبعد المكان جداً، وأن لا يطأ نجاسة، نهاية المحتاج (٣/ ٢٧١).

قال الإمام أحمد: يبني إذا لم يحدث حدثاً إلا الوضوء، فإن عمل عملاً غير ذلك استقبل الطواف وذلك لأن الموالاة تسقط عند العذر في إحدىٰ الروايتين، وهذا معذور، فجاز البناء، وإن اشتغل بغير الوضوء فقد ترك الموالاة لغير عذر فلزمه الابتداء إذا كان الطواف فرضاً، فأما المسنون فلا تجب إعادته كالصلاة المسنونة إذا بطلت[١].

سابعاً: مشروعية النيابة عن المريض في الحج:

هل يجوز الحج عن المريض الحي الذي عجز عن الحج لعذر وله مال؟ اختلف الفقهاء في ذلك علىٰ أقوال:

القول الأول: ذهب الحنفية إلىٰ أن من لم يجب عليه الحج بنفسه لعذر كالمريض ونحوه، وله مال يلزمه أن يحج رجلاً عنه، ويجزئه عن حجة الإسلام، أي أنه تجوز النيابة في الحج عند العجز فقط، لا عند القدرة، بشرط دوام العجز إلىٰ الموت، وأما المقصّر الذي مات فتصح منه بل تجب الوصية بالإحجاج عنه[٢].

القول الثاني: يرىٰ المالكية أن النيابة عن الحي لا تجوز، ولا تصح مطلقاً، إلا عن ميت أوصىٰ بالحج، فتصح مع الكراهة، وتنفذ من ثلث ماله، ولا حج عن المعضوب[٣] إلا أن يستطيع بنفسه للآية: ﴿مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾[آل عمران:٩٧]، وهذا غير مستطيع.

القول الثالث: ذهب الشافعية والحنابلة إلىٰ جواز الحج عن الغير في حالتين:

أ- المعضوب: فيجب علىٰ من عجز عن الحج بنفسه لهرم أو مرض لا يرجىٰ برؤه الاستنابة إن قدر عليها بماله أو بمن يطيعه بأن كان متبرعاً موثوقاً به[٤].

ب- من يأتيه الموت ولم يحج: فيجب علىٰ ورثته الإحجاج عنه من تركته، كما يقضي منها دينه، ويلزمهم أن يخرجوا من ماله بما يحج به عنه بالنفقة الكافية ذهاباً وإياباً[٥].

واستدلوا بحديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: جاءت امرأة من خثعم عام حجة الوداع، قالت:

---

(١) المغني (٣/ ٣٩٦).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني (٢/ ١٢٤-٢١٢).

(٣) المعضوب: العاجز عن الحج بنفسه لكبر أو زمانة أو غير ذلك، المنجد في اللغة والاعلام ٥١١ مادة عضب.

(٤) ولو استناب المعضوب من يحج عنه، ثم زال العضب وشفي، لم يجزه علىٰ الأصح، بل عليه أن يحج، انظر: الإيضاح ١٦.

(٥) مغني المحتاج (١/ ٤٦٨)، المهذب (١/ ١٩٩)، المغني (٣/ ١٧٧) فما بعدها، ونيل الأوطار (٥/ ٩).

يا رسول الله: إن فريضة الله علىٰ عباده في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يستطيع أن يستوي علىٰ الراحلة، فهل يقضي عنه أن أحج عنه؟ قال: «نعم»[(١)].

ثامناً: مبيت المريض بمزدلفة:

لا شك أن المبيت الأكمل بمزدلفة هو ما فعله النبي ﷺ ولكن الفقهاء اختلفوا في حكم المبيت الذي يتأدىٰ به النسك، علىٰ أقوال:

القول الأول: المبيت بمزدلفة واجب، ويتحقق بالحضور بمزدلفة ولو ساعة بين طلوع الفجر من يوم النحر وطلوع الشمس، ومن ترك هذا الحضور من غير عذر لزمه دم، ثم استثنوا أهل الأعذار، كمن كان به علة من مرض ونحوه، أو من خافت نزول الحيض قبل طواف الإفاضة، فمن كان هذا حاله أو حالها، لو تعجل ولم يقف فلا شيء عليه وهو قول الحنفية، وإن كان مغمىٰ عليه حمله رفقاؤه وقالوا: ركنه كينونته بمزدلفة، سواء أكان يفعله أو فعل غيره بأن يكون محمولاً بأمره أو بغير أمره، وهو نائم أو مغمىٰ عليه نواه أو لم ينوه، علم به أو لم يعلم، ولو ماراً[(٢)].

القول الثاني: يجب النزول بمزدلفة بقدر حط الرحال وصلاة العشاءين، وتناول شيء من أكل أو شرب فيها، فإذا لم ينزل فدم، وهو قول المالكية[(٣)].

القول الثالث: المبيت بمزدلفة واجب وأنه يكفي النزول بها ولو لحظة بعد النصف الثاني من الليل بعد الوقوف بعرفة، فمن تركه وجب عليه دم وهو قول الشافعية[(٤)] والحنابلة[(٥)].

وكل هذه المذاهب تعذر أهل الأعذار، كمن جاء عرفة ليلاً فاشتغل بالوقوف بعرفة عن المبيت بمزدلفة، أو امرأة خافت نزول حيضتها ففاضت من عرفة إلىٰ مكة، فاشتغلت بالطواف بعد أن مرت بمزدلفة مروراً، ومن لم يمكنه الدفع إلىٰ مزدلفة بلا مشقة، ولم يشترط الفقهاء الطهارة في المبيت بمزدلفة فعلىٰ هذا: إن المغمىٰ عليه يحمله رفقاؤه للمبيت بمزدلفة دون خلاف.

---

(١) أخرجه البخاري، الفتح (٤/ ٦٦)، ومسلم (٢/ ٩٧٣).

(٢) بدائع الصنائع (٢/ ٢١٨).

(٣) مواهب الجليل (٤/ ١٧٠).

(٤) روضة الطالبين (٢/ ٣٨٢)، ومغني المحتاج (١/ ٦٧١).

(٥) المغني (٣/ ٤٤١).

وصرّح الحنفية بثبوت العذر في ترك الوقوف بمزدلفة كالمرض، والضعف الجسمي كما في الشيخ الفاني، وكذا خوف الزحام على المرأة وضعفة الأهل[١].

تاسعاً: مبيت المريض بمنى أيام رمي الجمرات:

اتفق الفقهاء على مشروعية المبيت بمنى أيام التشريق، وأنه مأمور به، ولكن اختلفوا في صفة هذه المشروعية على مذهبين:

المذهب الأول: أن المبيت بمنى سنّة، فمن بات خارجها لا شيء عليه، إذا ترك المبيت من غير عذر، وهو قول أبي حنيفة ورواية عن الشافعي[٢] وأحمد[٣].

المذهب الثاني: يجب المبيت بمنى وهو قول مالك والمشهور من مذهبي الشافعي وأحمد، ويجب على تارك المبيت بمنى بغير عذر دم، أما أصحاب الأعذار: كالرعاة والسقاة والقائمين بالخدمات العامة، وأصحاب الأعذار كالمرضى فلا دم عليهم إن احتاجوا إلى ترك المبيت بمنى[٤].

فعلى هذا يكون المغمى عليه معذوراً من المبيت بمنى أيام التشريق لكونه من أصحاب الأعذار، ومنهم رعاة الإبل، فلهم ترك المبيت لليالي منى من غير دم، ومثلهم من يخاف على نفسٍ أو مالٍ أو ضياع مريض بلا متعهد أو موت نحو قريب في غيبته[٥].

عاشراً: رمي المريض للجمار:

رمي الجمار جمرة العقبة يوم النحر، والجمار الثلاث أيام التشريق واجب اتفاقاً[٦]، لفعل النبي ﷺ، قال جابر: رأيت النبي ﷺ يرمي الجمرة على راحلته يوم النحر، ويقول: «**لتأخذوا عني مناسككم، فإني لا أدري لعلي لا أحج بعد حجتي هذه**»[٧]، هذا بالنسبة للقادر

---

(١) بدائع الصنائع (٢/ ٢٥٥).

(٢) مغني المحتاج (١/ ٥٠٥).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٢٥٥)، والمغني (٣/ ٤٧٤).

(٤) مواهب الجليل (٤/ ١٨٨)، والفواكه الدواني (١/ ٥٥٩)، ومغني المحتاج (١/ ٥٠٥)، والمغني (٣/ ٤٧٤).

(٥) انظر: نهاية المحتاج ٢/ ٤٣٢-٤٣٣.

(٦) قال الكاساني: «إن الأمة أجمعت على وجوبه فيكون واجباً»، بدائع الصنائع (٢/ ١٣٦).

(٧) أخرجه مسلم برقم (١٢١٨)

الصحيح أما المعذور، فعلىٰ هذا التفصيل:

١- المعذور الذي لا يستطيع الرمي بنفسه كالمريض، يجب أن يستنيب من يرمي عنه، وينبغي أن يكون النائب قد رمىٰ عن نفسه، فإن لم يكن رمىٰ عن نفسه فليرم عن نفسه أولاً الرمي كلَّه ثم يرمي عمن استنابه، ويجزئ هذا الرمي عن الأصيل عند الحنفية(١) والشافعية(٢) والحنابلة(٣)، إلا أن الحنفية والمالكية(٤) قالوا: لو رمىٰ حصاة عن نفسه وأخرىٰ عن الآخر جاز ويكره.

وقال الشافعية(٥): إن الإنابة خاصة بمن به علة لا يرجىٰ زوالها قبل انتهاء أيام التشريق كمريض ومحبوس، وذهب بعض الشافعية(٦): أنه يرمي حصيات كل جمرة عن نفسه أولاً، ثم يرميها عن المريض الذي أنابه إلىٰ أن ينتهي من الرمي.

٢- من عجز عن الاستنابة كالصبي الصغير، والمغمىٰ عليه، فيرمي عن الصبي وليه اتفاقاً، وعن المغمىٰ عليه رفاقه عند الحنفية، ولا فدية عليه وإن لم يرم عند الحنفية.

وقالت المالكية: فائدة الاستنابة أن يسقط الإثم عنه إن استناب وقت الأداء، وإلا فالدم عليه استناب أم لا إلا الصغير، ومن ألحق به، وإنما وجب عليه الدم دون الصغير ومن ألحق به كالمغمىٰ عليه، لأنه المخاطب بسائر الأركان.

حادي عشر: تأثير الحجامة على الإحرام:

اختلف الفقهاء في حكم حجامة المحرم، وكما يلي:

القول الأول: ذهب الحنفية إلىٰ أن الحجامة لا تنافي الإحرام، قال ابن نجيم: «ومما لا يكره له أيضاً أي للمحرم الاكتحال بغير المطيب وأن يختتن ويفتصد، ويقلع ضرسه،

(١) المبسوط (٤/ ٦٩)، وبدائع الصنائع (٢/ ١٣٢)، والمسلك المتقسط ١٦٦، والفتاوىٰ الهندية (١/ ٢٢١).

(٢) الأم (٢/ ٢١٤)، ونهاية المحتاج (٢/ ٤٣٥)، ومغني المحتاج (١/ ٥٠٨).

(٣) المغني (٣/ ٤٨١).

(٤) شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل وحاشية البناني (٣/ ٢٨٢)، ونهاية المطلب في دراية المذهب (٤/ ٣٢٧).

(٥) نهاية المحتاج (٢/ ٤٣٥)، مغني المحتاج (١/ ٥٠٨).

(٦) ينظر المصادر السابقة.

ويجبر الكسر، ويحتجم»[١].

فالحجامة إذا لم يترتب عليها قلع الشعر لا تكره للمحرم، أما إذا ترتب علىٰ ذلك قلع شعر، فإن حلق محاجمه واحتجم فيجب عليه دم، ولا يضر تعصيب مكان الفصد، يقول ابن عابدين: «وإن لزم تعصيب اليد لما قدمناه من أن تعصيب غير الوجه والرأس إنما يكره له بغير عذر»[٢].

القول الثاني: ذهب المالكية إلىٰ أن الحجامة في الإحرام: إن كانت لعذر فجواز الإقدام عليها ثابت قولاً واحداً، وإن كانت لغير عذر حرمت إن لزم قلع الشعر، وكرهت إن لم يلزم منه ذلك، لأن الحجامة قد تضعفه، قال مالك: لا يحتجم المحرم إلا من ضرورة، علق عليه الزرقاني أي يكره لأنه قد يؤدي إلىٰ ضعفه كما كره صوم يوم عرفة للحاج مع أن الصوم أخف من الحجامة[٣].

واستدلوا بما روىٰ مالك في الموطأ عن يحيىٰ بن سعيد عن سليمان بن يسار أن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم فوق رأسه[٤]، وفي رواية الصحيحين وسط رأسه[٥]، وفي رواية علقها البخاري احتجم من شقيقة كانت به[٦].

يقول الزرقاني: وهذا يدل علىٰ تعددها منه في الإحرام، وعلىٰ الحجامة في الرأس وغيره للعذر، وهو إجماع، ولو أدت إلىٰ قلع الشعر، لكن يفتدي إذا قلع الشعر[٧].

وأما الفصد فيقول الزرقاني: وجاز فصد لحاجة وإلا كره إن لم يعصبه، فإن عصبه ولو لضرورة افتدىٰ[٨].

---

(١) البحر الرائق شرح كنز الدقائق (٢/ ٣٢٥).

(٢) البحر الرائق (٢/ ٣٢٥)، وابن عابدين مع الدر المختار (٢/ ١٦٤)، ٢٠٤، ٣٠٥.

(٣) الزرقاني (٢/ ٨٧).

(٤) حديث: (احتجم وهو محرم فوق رأسه)، أخرجه مالك في الموطأ (٣٤٩) من حديث سليمان بن يسار مرسلاً.

(٥) حديث: (احتجم وهو محرم وسط رأسه)، أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ١٥٢)، ومسلم (٢/ ٨٦٣) من حديث عبدالله بن بحينة.

(٦) حديث: «احتجم من شقيقة كانت به»، أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ١٥٣) من حديث ابن عباس.

(٧) الزرقاني علىٰ الموطأ (٢/ ٨٧).

(٨) البيان (٢/ ٢٩٤، ٢٩٧).

القول الثالث: للشافعية، قال النووي: إذا أراد المحرم الحجامة لغير حاجة فإن تضمنت قطع شعر فهي حرام لقطع الشعر وإن لم تتضمنه جازت، واستدل بما روىٰ البخاري عن ابن بحينة رضي الله عنه قال: احتجم النبي ﷺ وهو محرم بلحي جمل في وسط رأسه[1].

واستدل بهذا الحديث علىٰ جواز الفصد[2]، وبطّ الجرح، وقطع العرق، وقلع الضرس، وغير ذلك من وجوه التداوي إذا لم يكن في ذلك ارتكاب ما نهي عنه المحرم من تناول الطيب، وقطع الشعر، ولا فدية عليه في شيء من ذلك[3].

القول الرابع: ذهب الحنابلة إلىٰ جواز الاحتجام للمحرم إذا لم يقلع شعراً دون تفصيل، وإن اقتلع شعراً من رأسه أو من بدنه فإن كان لغير عذر حرم، وإن كان لعذر جاز.

ويجب علىٰ من اقتلع شعراً بسبب الحجامة فدية في ثلاثة شعرات مد عن كل واحدة، وإن كانت أربع شعرات فأكثر وجب عليه صيام ثلاثة أيام أو إطعام ثلاثة آصع أو ذبح شاة[4].

والراجح: جواز الحجامة للمحرم لأنها من ضروب التداوي المشروعة، بشرط أن لا يصاحبها شيء من المحظورات مثل: قلع الشعر ونحوه، ولأن رسول الله ﷺ احتجم وهو محرم.

أثر الفصد في الإحرام:

ذكر الحنفية الفصد ضمن مباحات الإحرام[5].

وقال المالكية: يجوز الفصد لحاجة وإلا كره، فيما يظهر إن لم يعصبه، فإن عصبه ولو لضرورة افتدىٰ[6].

ويرىٰ الشافعية أن للمحرم أن يفتصد ويحتجم ما لم يقطع شعراً[7].

---

(١) حديث: عن ابن بحينة قال: «احتجم النبي ﷺ وهو محرم بلحي جمل في وسط رأسه»، أخرجه البخاري (الفتح ١٠/ ١٥٢).

(٢) الفصد: شق عرق المريض، المنجد في اللغة ٥٨٥ مادة (فصد).

(٣) مغني المحتاج (١/ ٤٣١)، والروضة (٢/ ٣٥٧).

(٤) المغني (٣/ ٣٠٥، ٤٩٢، ٤٩٧).

(٥) منحة الخالق بهامش البحر الرائق (٢/ ٣٥٠).

(٦) حاشية الدسوقي (٢/ ٥٨).

(٧) روضة الطالبين (٣/ ١٣٥).

وذهب الحنابلة إلىٰ أنه يجوز للمحرم أن يفتصد ولا يقطع شعراً[١]، ويؤخذ من عبارات الحنابلة أن المحرم إذا احتاج في الفصد إلىٰ قطع شعر فله قطعه لما روىٰ عبدالله بن بحينة أن رسول الله ﷺ احتجم بلحي جمل من طريق مكة وهو محرم في وسط رأسه[٢]، ومن ضرورة ذلك قطع الشعر ولأنه يباح حلق الشعر لإزالة أذىٰ القمل، فكذلك ههنا وعليه فدية[٣].

القول الراجح: الفصادة للمحرم جائزة، وكذا يجوز بط الجرح وقطع العرق وقلع الضرس كما مر وغير ذلك من ضروب التداوي المشروعة التي يقدر الطبيب ضرورتها للمحرم، ولا فدية عليه في شيء من ذلك إلا ما نهي عنه في الإحرام مثل: حلق الشعر وأخذ شيء من الجلد ونحوه.

ثاني عشر: الإحصار:

الإحصار لغة: المنع من بلوغ المناسك بمرض أو نحوه[٤].

ولا يخرج المعنىٰ الاصطلاحي عن المعنىٰ اللغوي كثيراً فهو: «المنع من الوقوف بعرفة والطواف جميعهما بعد الإحرام، بالحج الفرض، والنفل، وفي العمرة عن الطواف»[٥]، وتدور معظم تعاريف الفقهاء للإحصار حول المعنىٰ المذكور[٦].

والأصل التشريعي في موجب الإحصار: التحلل من الإحرام بكيفية معينة، والأصل فيها حادثة الحديبية المعروفة[٧]، وفي ذلك نزل قوله تعالىٰ: ﴿وَأَتِمُّواْ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِۚ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِۖ﴾ [البقرة:١٩٦].

قال ابن عمر رضي الله عنهما: «خرجنا مع رسول الله ﷺ، فحال كفار قريش دون البيت، فنحر ﷺ هديه وحلق رأسه»[٨].

---

(١) المغني (٣/ ٢٩٧).

(٢) أخرجه البخاري، فتح الباري (١٠/ ١٥٢).

(٣) المغني (٣/ ٢٩٧).

(٤) التعريفات للجرجاني ص١٥.

(٥) لباب المناسك مع شرحه المسلك المتقسط ٢٧٢.

(٦) ينظر: حاشية الدسوقي (٢/ ٩٣)، نهاية المحتاج (٣/ ٤٧٣).

(٧) انظر: سيرة ابن هشام (٢/ ٨٠) فما بعدها.

(٨) أخرجه البخاري، برقم (١٨١٢)

وقد اختلفوا في تفسير الإحصار:

١- فقد ذهب أكثر أهل اللغة كالأخفش والكسائي والفراء إلىٰ تفسير الإحصار إنما يكون بالمرض، وأما بالعدو فهو الحصر.

٢- وقال بعضهم: إن أحصر وحصر بمعنىٰ واحد[1].

ويتحقق الإحصار بوجود ركنه وهو (المنع) من المضي في النسك، حجًا كان أو عمرةً.

وقد اختلف الفقهاء في المنع الذي يتحقق به الإحصار، هل يشمل المنع بالعدو والمنع بالمرض ونحوه من العلل، أم يختص بالحصر بالعدو؟ علىٰ أقوال:

القول الأول: الإحصار يتحقق بالعدو وغيره كالمرض وبكل حابس يحبسه عن المضي في موجب الإحرام، وإليه ذهب الحنفية ورواية عن الإمام أحمد[2] ونقل عن بعض الصحابة والتابعين[3]، واستدل الحنفية ومن معهم بالأدلة من الكتاب والسنة والمعقول، أما الكتاب: فقوله تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجه الدلالة: قول أهل اللغة إن الإحصار ما كان بمرض أو علة، وقد عبرت الآية بـ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾، فدل علىٰ تحقيق الإحصار شرعـًا بالنسبة للمرض والعدو، قال الجصاص: «لما ثبت بما قدمته من قول أهل اللغة أن اسم الإحصار يختص بالمرض، وقال تعالىٰ: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا ٱسْتَيْسَرَ مِنَ ٱلْهَدْيِ﴾ [البقرة:١٩٦].

وجب أن يكون اللفظ مستعملاً فيما هو حقيقة فيه، وهو المرض، ويكون العدو داخلاً فيه بالمعنىٰ»[4].

أما السنة فقد أخرج أصحاب السنن الأربعة بأسانيد صحيحة عن عكرمة، قال: سمعت الحجاج بن عمرو الأنصاري قال: قال رسول الله ﷺ : «**من كسر أو عرج**[5] **فقد حل، وعليه**

---

(١) نيل الأوطار (٥/ ١٧٤).

(٢) شرح فتح القدير (٢/ ٢٩٥)، والمغني (٣/ ٣٧١) فما بعدها.

(٣) تفسير ابن كثير (١/ ٢٣١).

(٤) أحكام القرآن (١/ ٣٢٥)، تأليف: أحمد بن علي الرازي الجصاص.

(٥) المراد بالعرج المانع من الذهاب، المسلك المتقسط ٢٧٣، والمعتبر هنا بالمرض: الذي لا يزيد بالذهاب بناء علىٰ غلبة الظن أو بأخبار طبيب حاذق متدين، المصدر السابق.

الحج من قابل»، قال عكرمة: سألت ابن عباس وأبا هريرة عن ذلك فقالا: صدق[١].

أما العقل: فهو قياس المرض ونحوه علىٰ العدو بجامع الحبس عن أركان النسك في كلٍّ، وهو قياس جلي، حتىٰ جعله بعض الحنفية أولويـًا.

القول الثاني: إن الحصر يتحقق بالعدو، والفتنة والحبس ظلمـًا مع أسباب أخرىٰ من الحصر بما يقهر الإنسان، وهو قول المالكية والشافعية والمشهور عند الحنابلة، واتفقت المذاهب الثلاثة علىٰ أن من يتعذر عليه الوصول إلىٰ البيت بحاصر آخر غير العدو كالحصر بالمرض أو بالعرج ونحوه أنه لا يجوز له التحلل بذلك، لكن من اشترط التحلل إذا حبسه حابس فيجوز له التحلل، وهذا القول ينفي تحقق الإحصار بالمرض ونحوه من علة، وهو قول بعض الصحابة[٢].

استدل الجمهور بالكتاب والآثار والعقل:

أما الكتاب: فقوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا﴾ [البقرة:١٨٤]، قال الشافعي: «فلم أسمع مخالفـًا ممن حفظت عنه ممن لقيت من أهل العلم بالتفسير في أنها نزلت بالحديبية»، وذلك إحصار عدو، ثم بيّن رسول الله ﷺ أن الذي يحل منه المحرم الإحصار بالعدو، فرأيت أن الآية بأمر الله تعالىٰ بإتمام الحج والعمرة لله عامة علىٰ كل حاج ومعتمر إلا من استثنىٰ الله، ثم سن فيه رسول الله ﷺ من الحصر بالعدو، وكان المريض عندي ممن عليه عموم الآية يعني: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾[٣].

أما الآثار: فقد ثبت من طرق عن ابن عباس أنه قال: «لا حصر إلا حصر العدو، فأما من أصابه مرض أو وجع فليس عليه شيء»[٤].

---

(١) أخرجه أبو داود، برقم (١٨٦٢)، والترمذي، برقم (٩٤٠)، والنسائي، برقم (٢٨٦١)، والدارمي في سننه، برقم (١٩٢٩)، صححه الحاكم في المستدرك (١/ ٤٧٠).

(٢) شرح الدردير علىٰ مختصر خليل مع مختصر الدسوقي (٢/ ٩٣)، ومواهب الجليل (٣/ ١٩٥)، ونهاية المحتاج (٢/ ٤٧٥)، والمغني (٣/ ٣٧٦)، وتفسير ابن كثير (١/ ٢٣١).

(٣) الأم (٢/ ١٦٤).

(٤) تفسير ابن كثير (١/ ٢٣١)، والمصدر السابق، واستدلوا أيضـًا بحديث عائشة رضي الله عنها عن ضباعة بنت الزبير رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لها: «حجي واشترطي وقولي: اللهم محلي حيث حبستني»، أخرجه البخاري برقم (٥٠٨٩)، وجه الدلالة: أنه لو كان المرض يبيح الحل ما احتاجت إلىٰ شرط، مواهب الجليل (٤/ ٢٩٣)، والمغني (٣/ ٣٧٦).

وروىٰ الشافعي في الأم عن مالك، عن يحيىٰ بن سعيد: أن عبدالله بن عمر ومروان بن الحكم وابن الزبير أفتوا ابن حزابة المخزومي، وأنه صرع ببعض طريق مكة وهو محرم، أن يتداوىٰ بما لا بد منه ويفتدي، فإذا صح اعتمر فحل من إحرامه، وكان عليه أن يحج عاماً قابلاً ويهدي[١].

أما المعقول: فقال الشيرازي: «إن أحرم وأحصره المرض لم يجز له أن يتحلل لأنه لا يتخلص بالتحلل من الأذىٰ الذي هو فيه، كمن ضل الطريق»[٢].

القول الراجح: هو قول الحنفية ومن نحا نحوهم لقوة أدلتهم، وعليه فمن أحرم ثم منع عن المضي في موجب الإحرام سواء كان المنع من العدو أو المرض أو الكسر أو العرج وغيرها من الموانع من إتمام ما أحرم به حقيقة أو شرعاً، وبهذا تجتمع النصوص والآثار، فإنها تدل علىٰ أن من أحصر عن الحج ثم استطاع الوصول إلىٰ البيت فإنه يتحلل بعمرة، وأما من لم يستطع أو شق عليه انتظار فرج الوصول إلىٰ البيت فإنه يتحلل في مكانه كما فعل النبي ﷺ.

ثالث عشر: حج المرأة:

الأصل في حج المرأة لا يختلف عن حج الرجل ولكن قد تعرض للمرأة أثناء الحج أحوال خاصة تترتب عليها بعض الأحكام وهي:

١- يسن للحائض (والنفساء) أن تغتسل أغسال الحج ولدخول مكة وللوقوف بعرفة وغيرها من الأغسال المسنونة، والحيض لا يمنع شيئاً من أعمال الحج إلا الطواف لقول النبي ﷺ: «**افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتىٰ تطهري**»[٣].

٢- إذا أحرمت الحائض (أو النفساء) بالحج مفردة أو قارنة فإن الحيض والنفاس يمنعها من أداء الطواف، فتمكث حتىٰ تقف بعرفة، وتأتي بكافة أعمال الحج فيما عدا الطواف والسعي، فإذا طهرت تطوف طوافاً واحداً وتسعىٰ سعياً واحداً إن كانت مفردة، وتطوف طوافين وتسعىٰ سعيين إن كانت قارنة، عند الحنفية، ويرىٰ غيرهم[٤]: أنه يكفيها طوافاً واحداً وسعياً واحداً إذا كانت قارنة[٥].

---

(١) الموطأ (١/ ٢٦١).

(٢) المهذب (٨/ ٢٥٠).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٠٥)، ومسلم برقم (١٢١١)

(٤) المالكية والشافعية والحنابلة، انظر: بداية المجتهد (١/ ٣٣١)، مغني المحتاج (١/ ٥١٤)، المغني (٣/ ٤٦١ و٤٨١).

(٥) المبسوط (٤/ ١٧٩)، وشرح فتح القدير ٢/ ٢٢٣ فما بعدها.

٣- يسقط عن الحائض (والنفساء) طواف القدوم عند الجمهور[١]، لأنه سنة فات وقتها، وعند المالكية عذراً يسقط به، ولو كان واجبًا، إلا أن يزول المانع ويتسع الزمن لطواف القدوم فإنه حينئذٍ يجب عليها[٢].

٤- إذا أحرمت المرأة بالعمرة (وهو حج التمتع) ثم حاضت أو نفست قبل الوقوف بعرفة، ولا يتسع الوقت كي تطهر وتعتمر قبل الإحرام بالحج فعلىٰ مذهبين:

المذهب الأول: تحرم بالحج أي تنويه، وتلبي وتؤدي أعمال الحج كالمفردة وتلغي عمرتها، وتحتسب لها حجة، فإذا أرادت العمرة تهل بعد الفراغ من أعمال الحج وإليه ذهب الحنفية[٣].

المذهب الثاني: لا تلغي العمرة بل تحرم بالحج، وتصبح قارنة فتحسب لها العمرة، وقد كفىٰ عنها طواف الحج وسعيه تبعًا، علىٰ أساس أن طواف القارن وسعيه يجزيان عن الحج والعمرة إلا أن عليها هدي القران ولا يسقط عنها طواف الوداع، وبه قال المالكية والشافعية والحنابلة[٤].

٥- إذا حاضت في أيام النحر بعد أن مضت عليها فترة تصلح للطواف، فأخرت طواف الإفاضة عن وقته بسبب الحيض فعلىٰ قولين:

القول الأول: يجب عليها دم بهذا التأخير عند الحنفية[٥]، أما إذا حاضت قبل يوم النحر أو بعده بوقت يسير لا يكفي للإفاضة فتأخر طوافها عن وقته بسبب ذلك فلا جزاء عليها ولا إثم.

القول الثاني: ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلىٰ أنها لا شيء عليها بتأخيرها طواف الإفاضة، لأن الواجب عندهم يمتد لآخر ذي الحجة[٦].

---

(١) الحنفية والشافعية والحنابلة، ينظر: الهداية (٢/ ١٥٥)، بدائع الصنائع (٢/ ١٤٦)، المهذب (٢/ ٣٣-٣٤)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٠٤-٤٠٥)، المغني (٣/ ٤٤٢)، نيل الأوطار (٥/ ٣٨).

(٢) المصادر السابقة، حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير (٢/ ٣٤).

(٣) المبسوط (٤/ ٣٥-٣٦)، وشرح فتح القدير (٢/ ٢٢٣-٢٢٤).

(٤) مواهب الجليل (٣/ ٤٨)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (٢/ ٢٧)، نهاية المحتاج (٢/ ٤٤٢)، المغني (٣/ ٤٨١-٤٨٤).

(٥) الهداية (٢/ ٢٢٤)، المبسوط (٤/ ١٧٩).

(٦) بداية المجتهد (١/ ٣٣١)، مغني المحتاج (١/ ٥٤١)، المغني (٣/ ٤٦١)، الإجماع لابن المنذر ص٥٣.

٦- إذا حاضت (أو نفست) بعد الوقوف وطواف الإفاضة، فإنها تتم أعمال الحج، ثم تنصرف، ويسقط عنها طواف الوداع، إن فارقت مكة قبل أن تطهر، اتفاقاً بين العلماء[١]، ولا يجب عليها الفداء بتركه[٢]، بدليل حديث صفية حيث قالوا: يا رسول الله إنها حائض، فقال: «**أحابستنا هي؟**» قالوا: يا رسول الله إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: «**فلتنفر إذاً**»[٣].

وخفف طواف الوداع عن الحائض والنفساء لأنهما في الحكم واحد فيهما يوجب ويسقط.

والراجح: أن من تجد في نفسها خوف نزول الحيض فعليها أن تعجل لطواف الإفاضة، حتىٰ وإن اضطرت للوقوف بمزدلفة وقتاً قصيراً جداً، فإن المذاهب كلها تعذر أصحاب الأعذار وهي يعني المرأة الخائفة من نزول الحيض منهم يساعد ذلك ويدعمه حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «بعثني أو قدمني النبي ﷺ في الثقل من جمع بليل»[٤].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ بعث الضعفة من أهله إلىٰ منىٰ بليل فيكون الحديث واضح الدلالة علىٰ جواز الدفع من مزدلفة قبل منتصف الليل، ولاسيما لأصحاب الأعذار والمرأة منهم دفعاً للحرج، ويؤيده أيضاً حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «أرسل النبي ﷺ بأم سلمة فرمت الجمرة قبل الفجر، ثم مضت فأفاضت..» الخ.

فهذا أيضاً دليل علىٰ جواز تقديم الرجم والطواف قبل الفجر خاصة في هذا الوقت الذي تكون فيها وسائط النقل كالطائرات ملتزمة بمواعيد لا يمكن تجاوزها، وكذلك ارتباط الحجاج بالحملات، فتبين من ذلك جواز أن تطوف المرأة التي تكاد حيضتها أن تنزل رحمة بها ورأفة وتيسيراً للحجاج.

رابع عشر: تناول المرأة عقاقير لقطع الحيض لأجل الحج:

في العصر الحديث أصبح بالإمكان تناول عقاقير لقطع الحيض، وبما أن مدة الحيض في الغالب سبعة أيام، وقد تختلف هذه المدة من امرأة إلىٰ أخرىٰ، وإن أغلب النساء تكون حيضتهن منتظمة، وهن يعرفن موعدها ومدتها، كما أن كثيراً من النساء يحضن إما في العاشر

---

(١) نقل الاتفاق ابن قدامة، المغني (٣/ ٤٨٩).

(٢) شرح فتح القدير (٢/ ٢٢٤)، والمبسوط (٤/ ١٧٩).

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٧٥٧)، ومسلم برقم (١٢١١).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٨٦٧٧)، ومسلم برقم (٢٩٣).

من كل شهر أو قبله بأيام، ويستمر الحيض إلىٰ ما بعد أيام التشريق بيوم أو يومين أو أكثر[١]، فهذه المرأة المُحرمة إن خافت أن يأتيها الطمث أيام الحج قبل طوافَها الإفاضة، ولا ترتفع حيضتها إلىٰ اليوم الثالث عشر أو بعده وهي أيام رحيل رفقتها والحملات التي ترتبط معهم بمواعيد السفر والطيران فهل يجوز لها تناول هذه العقاقير؟ أو تفتىٰ بالانتظار فإن لم ترتفع حيضتها وخافت فوات رفقتها فحينئذٍ تستثفر وتطوف؟ علىٰ التفصيل الآتي:

الرأي الطبي حول تناول المرأة عقاقير منع الحيض:

أثبت الطب الحديث أن هناك عقاقير تؤخذ لتأخير الدورة الشهرية وهي فعالة وبشكل جيد، ولم يثبت طبيًا أو عمليًا أن لها آثاراً سلبية خطيرة بشكل عام علىٰ صحة المرأة إذا تم استخدامها بالشكل الصحيح وبإشراف واستشارة طبية، إلا أن هذه العقاقير قد تؤدي إلىٰ بعض الأعراض المرضية مثل: الاكتئاب، زيادة الوزن، تغير الحالة النفسية، القلق، ظهور بثور في البشرة إذا تم تناول هذه العقاقير لفترات طويلة، ولكن بشكل عام فإن هذه العقاقير يمكن تناولها، فتوهم الرحم بوجود حمل فيرتفع الحيض، فإذا توقفت المرأة من أخذها بعد الحج، تعود الدورة الشهرية إلىٰ طبيعتها.

ومهما يكن من أمر فإن الأطباء لا ينصحون بأخذ هذه العقاقير دون استشارة طبية وإشراف طبي خشية الوقوع في أضرار وأمراض أخرىٰ وبشرط عدم تأثيرها علىٰ صحة المرأة[٢].

الحكم الشرعي في تناول المرأة العقاقير لمنع الحيض:

اختلف الفقهاء في حكم تناول المرأة العقاقير لمنع الحيض أيام الحج علىٰ أقوال:

القول الأول: يجوز أخذ العقاقير الطبية المانعة للحيض بشرط أمن المرأة من الضرر، صرّح بذلك الحنفية مع تقييده بإذن الزوج[٣]، وهو قول الحنابلة، فقد نقل عن الإمام أحمد رَحِمَهُ اللَّهُ قوله: «لا بأس أن تشرب المرأة دواءً يقطع عنها الحيض، إذا كان دواءً معروفًا»[٤]، وهو قول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ[٥].

---

(١) خلق الإنسان بين الطب والقرآن ص٨٩، محمد علي البار.

(٢) د. محمد فؤاد اليافي، رئيس قسم الأمراض الباطنية في مستشفىٰ المملكة.

(٣) حاشية ابن عابدين (١/ ٢٠٢).

(٤) المغني (١/ ٣٦٨)، ومسائل الإمام أحمد وابن راهويه (١/ ٣٠٦).

(٥) نقل الفتوىٰ ابن اللبدي في كتابه: دليل الناسك لأداء المناسك (٥٥).

القول الثاني: يكره تناول هذه العقاقير، وهو قول الإمام مالك، وعللوا ذلك بخوف الضرر[١]، وبناء علىٰ هذا:

فالظاهر جواز تناول المرأة عقاراً يؤجل مجيء الدورة لتتمكن من أن تحج بأمان وبلا حرج، بشرط استشارة أهل الاختصاص، فإن أشار أهل الخبرة بأن تناول هذه العقاقير آمن علىٰ صحتها، جاز لها تناولها وتمنع دورتها حتىٰ تطوف، ولا يهمها بعد ذلك مجيء الدم، لأن بقية أركان الحج لا يشترط الطهارة لصحتها.

حكم طواف الحائض المستثفرة:

تبين أن عقاقير منع الحيض لا تمنع دورة جميع النساء، فكثير منهن لا يمنع تناول هذه الأدوية نزول الدورة في موعدها، فهؤلاء النسوة اللاتي لا تتأخر حيضتهن بتناول هذه العقاقير، وكذا من خافت الأعراض المصاحبة لها لتناولها، أو من اضطرت اضطراراً شديداً لمغادرة مكة قبل انتهاء مدة الحيض أو النفاس، هل تفتىٰ بأن تطوف مستثفرة أم لا؟ علىٰ التفصيل الآتي:

اختلف الفقهاء في حكم طواف الحائض المستثفرة علىٰ ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يصح طواف الحائض حتىٰ تطهر، لأن الطهارة شرط في الطواف فلا يصح منها بغير طهارة، وإليه ذهب الإمام مالك والشافعي وأحمد[٢].

استدل الجمهور بما يلي:

١- حديث عائشة أن النبي ﷺ قال لها حينما حاضت وهي محرمة: «**افعلي ما يفعل الحاج غير أن لا تطوفي بالبيت حتىٰ تطهري**»[٣].

وجه الدلالة:

أن في الحديث اشتراط الطهارة، لأنه ﷺ نهاها عن الطواف حتىٰ تغتسل، والنهي يقتضي الفساد في العبادات[٤].

---

(١) مواهب الجليل (١/ ٣٦٦).

(٢) مواهب الجليل (٤/ ٩٦)، والمجموع للنووي (٨/ ٢٣)، وبداية المجتهد (١/ ٣٣١)، ومغني المحتاج (١/ ٥١٤)، والمغني (٣/ ٤٨٩).

(٣) أخرجه البخاري برقم (٣٠٥)، ومسلم برقم (١٢١١).

(٤) المجموع للنووي (٨/ ٢٤).

وقد اعترض على هذا الدليل من قبل المخالفين بما يلي:

١- إن دخولها إلى المسجد جائز للضرورة كما لو خافت من يقتلها إذا لم تدخل المسجد، أو كان البرد شديداً، أو لم يكن لها مأوى إلا المسجد، فالحائض معذورة في مكثها وأكلها ونومها في المسجد وغير ذلك في حال الضرورة.

٢- إن منعها من الطواف مع الحيض وإلزامها المقام حتى تطهر، ضرر ينافي الشريعة من فوات الرفقة وفوات المحرم أو إلزامه بما لا يطيق، وغير ذلك مما لم تأت به الشريعة[١].

٢- ثبت أن النبي ﷺ أول شيء بدأ به حين قدم مكة أن توضأ ثم طاف بالبيت[٢].

وجه الدلالة:

أن طوافه متوضأ فيه بيان بمجمل أعمال الحج في قوله: «**خذوا عني مناسككم**» ووجوب الاقتداء به ﷺ في كل أفعاله.

القول الثاني: إن الطهارة عن الحدث والحيض ليست شرطًا للطائف، وإنما واجب، فيعيد من طاف بدونها ما لم يخرج إلى بلده فيجبرها بدم، وإليه ذهب أبو حنيفة ورواية عن الإمام أحمد[٣].

القول الثالث: الطهارة للطواف سنّة، ويجوز الطواف بدونها، وهو قول ابن تيمية رحمه الله[٤].

استدل أصحاب القول الثاني والثالث بما يلي:

١- قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٢٩]، وجه الدلالة:

إن الآية أمرت بالطواف مطلقًا عن شرط الطهارة، ولا يجوز تقييد مطلق الكتاب بخبر: «**الطواف بالبيت صلاة**»[٥].

وقد اعترض عليه بأن الراجح جواز التقييد؛ لقوة أدلة الجمهور القائلين ذلك[٦].

٢- ذكر ابن حزم رحمه الله منع النبي ﷺ الحائض من الطواف بالبيت ولم يمنع النفساء،

---

(١) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٧٩-١٨٥).

(٢) أخرجه البخاري برقم (١٦٤١)، ومسلم برقم (١٢٣٥).

(٣) بدائع الصنائع (٢/ ٢٠٠٧)، والمغني (٣/ ٣٩٠).

(٤) مجموع الفتاوى (٢٦/ ١٢٥-١٢٧، ١٩٩/ ٢١٢)، والمغني (٣/ ٣٩٠).

(٥) رواه الترمذي برقم (٩٦٠)، وصححه ابن خزيمة، صحيح ابن خزيمة برقم (٢٧٣٩).

(٦) المستصفى للغزالي (٣/ ٣٣٢)، والتعارض والترجيح (١/ ٣٦٢).

فقد ولدت أسماء بنت عميس رضي الله عنها بذي الحليفة، فأرسلت إلىٰ رسول الله ﷺ : كيف أصنع؟ فقال: «**اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي**»، ولم يرد أنه منعها من الطواف بالبيت كما منع عائشة رضي الله عنها[١].

وجه الدلالة: أنه ﷺ إنما منع الحائض من الطواف إذا أمكنها أن تطوف مع الطهر، أما إن طالت مدة حيضتها وشق عليها ذلك، ومنعها من النفرة مع رفقتها، فهنا يصبح حالها كحال النفساء التي عادةً ما يمكث بها الدم أربعين يومـاً فتطوف مستثفرة[٢].

وقد أفتىٰ الشيخ محمد بن صالح العثيمين بهذا، فقد ورد سؤال عن إحدىٰ النساء اللاتي حاضت بعد رمي جمرة العقبة وقبل طواف الإفاضة، وهي مرتبطة وزوجها مع رفقة، فماذا عليها أن تفعل؟ مع العلم أنه لا يمكنها العودة بعد سفرها، فأجابها الشيخ رحمه الله: إذا لم يمكنها العودة فإنها تتحفظ ثم تطوف للضرورة ولا شيء عليها، وتكمل بقية أعمال الحج[٣].

القول الراجح: بعد استعراض الأدلة يتبين بجلاء أن أدلة المجوزين لطواف الحائض مستثفرة واقعية وغير قاصرة عن إثبات ما ذهبوا إليه في حال الضرورة، لأن عدم الأخذ بذلك يؤدي إلىٰ الضيق والحرج، والله تعالىٰ يقول: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، لاسيما إذا انضم إلىٰ ذلك حديث رسول الله ﷺ لمن سأله عن أفعال الحج: «**افعل ولا حرج**»[٤]، وكذلك قواعد التيسير ورفع الحرج، فهذا كله يرجح القول بجواز طواف الحائض مستثفرة إذا خشيت فوات الرفقة قبل ارتفاع حيضتها.

مسألة: هل يجب علىٰ طواف الحائض مستثفرة دم[٥]؟

القول بجواز طواف الحائض مستثفرة يظهر علىٰ وفق المذهبين الثاني والثالث، غير أن الفرق بينهما أن أصحاب المذهب الثاني يقولون بوجوب الدم في هذه الحال.

بينما يذهب الرأي الآخر إلىٰ عدم وجوب الدم، والأحوط وجوب الدم إن كانت مستطيعة. والله أعلم.

---

(١) أخرجه مسلم برقم (١٢١٨). وينظر: المحلىٰ (٧/ ١٧٩).

(٢) المحلىٰ (٧/ ١٧٩).

(٣) ٦٠ سؤالًا عن أحكام الحيض ٤٨.

(٤) أخرجه البخاري برقم (٨٣)، ومسلم برقم (١٣٠٦).

(٥) المستثفرة: الاستثفار أن تشد الحائض علىٰ فرجها أو خرقة وتربطها، انظر: ٦٠ سؤالًا عن أحكام الحيض ٤٤، محمد بن صالح العثيمين.

طواف الوداع للمرأة الحائض:

إذا حاضت المرأة بعد الوقوف بعرفة وطواف الإفاضة، انصرفت من مكة، ولا شيء عليها، فليس على المرأة الحائض وداع ولا فدية إذا حاضت قبل أن تودع باتفاق فقهاء الأمصار[١]، وبدليل حديث صفية المتقدم حين قالوا: إنها حائض، فقال: «**أحابستنا هي؟**» قالوا: يا رسول الله، إنها قد أفاضت يوم النحر، قال: «**فلتنفر إذاً**» ولم يأمرها بفدية ولا غيرها[٢].

مسألة: في قوله تعالىٰ: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ بِهِۦٓ أَذًى مِّن رَّأْسِهِۦ﴾ [البقرة:١٩٦]، للمعذور الحق في الحلق إذا كان محرماً لإيذاء أو وسخ أو حرٍّ أو جراحة وعليه أن يفدي، فعن كعب بن عجرة قال: فيَّ نزلت هذه الآية، أتيت رسول الله ﷺ فقال: «**اُدن**»، فدنوت، فقال: «**أيؤذيك هوام رأسك؟**» قال ابن عوف: وأظنه قال: نعم، قال: «**احلق رأسك..**» الحديث[٣].

(١) نقل الاتفاق ابن قدامة، المغني (٣/ ٤٨٩).

(٢) المغني (٣/ ٤٨٩)، ونيل الأوطار (٥/ ١٧١).

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٨١٤)، وهناك روايات أخرىٰ، وفتح الباري حديث رقم (١٨١٢).

(١٨)

أحكام عيادة المريض

الملخص:

المادة رقم١ : التعريف بالمريض الذي لا يقدر على إدارة أعماله جزئياً أو كلياً.

المادة رقم٢ : إن الاهتمام بالمريض وعيادته مقصد من مقاصد الإسلام.

المادة رقم٣: سماحة الشريعة الإسلامية في إباحة عيادة المريض من المعتكف.

المادة رقم٤ : إباحة زيارة المسلم وغيره والرفق به.

المادة رقم٥ : إباحة التأدب بآداب الزيارة وضوابطها أثناء عيادة المرضى من الزائر والمزور.

المادة رقم٦ : إباحة الرقية الشرعية للمريض حين عيادته.

المادة رقم٧: الأولى مرافقة المريض وتوخي الأمانة والإخلاص والتقوى في ذلك.

المادة رقم٨: عزل المريض المعدي وعيادته بالضوابط الصحية والشرعية.

المادة رقم٩: جواز الإهداء للمريض بالمباحات المنضبطة شرعاً وطبّاً.

المادة رقم١٠: الأخذ بالأسباب المشروعة في عيادة المريض لا ينافي التوكل على الله والانضباط بالتوجيهات الشرعية الطبية والإدارية مطلب مهم في ذلك.

أولاً: المقصود بعيادة المريض في اللغة والفقه الإسلامي:

١- المقصود بعيادة المريض لغة:

العيادة في اللغة: زيارة المريض.

والمرض هو ما يعرض للبدن فيخرجه عن الاعتدال الخاص، والمرض حالة خارجة عن الطبع فيها أورام وآلام وأعراض، يقال: أمرضه الله ومرضته تمريضاً تكلفت بمداوته[١].

ومفهوم المرض: السقم نقيض الصحة، وأصله النقصان، يقال: بدن مريض، ناقص القوة، ويقال: قلب مريض، ناقص الدين، والمرض في القلب فتور عن الحق وفي الأبدان فتور في الأعضاء، فالمرض سقم في البدن والدين[٢].

---

(١) (٣) انظر: التعريفات، للجرجاني، ص٢١١. المصباح المنير للفيومي (٢/ ٥٦٨).

(٢) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٧/ ٢٣١ ٢٣٢). القاموس المحيط للفيروز آبادي (٣/ ٢٤٣)، والمعجم الوسيط (٢/ ٨٦٣).

٢- المرض في الاصطلاح الفقهي:

والمرض عند الفقهاء يطلق ويراد به: مما يصيب الإنسان من أعراض يعجز بسببها عن ممارسة الأعمال المعتادة شدة وتغيّراً[(١)].

وأيضاً: فساد المزاج وسوء الصحة بعد اعتدالها، ومنه مرض الموت العلة التي يقرر الأطباء أنها علة مميتة[(٢)].

فالمريض: هو الذي اعتلّت صحته، سواء كانت في جزء من بدنه أو في جميع بدنه، وهذا التعريف أشمل وأكمل[(٣)].

٣- المراد بعيادة المريض:

المقصود بعيادة المريض في الفقه: هي الزيارة والعود أكثر من مرة علىٰ إنسان مريض أو غير مريض وكل من آتاك مرة بعد أخرىٰ فهو عائد، وإن اشتهر ذلك في عيادة المريض حتىٰ صار كأنه مختص به، وقد تكررت الأحاديث في عيادة المريض[(٤)]، ومن لوازم المرض القيام علىٰ صاحبه بالتمريض، يقال: مرّضه تمريضاً قام عليه في مرضه[(٥)].

وقد استجدت في الوقت الحاضر عيادات للمرضىٰ يقوم الأطباء بمعالجة المرضىٰ، وخصصت أماكن للزوار لزيارة أو عيادة المريض وخصصت لها أوقات وبرامج وأنظمة صحيّة وإشراف من ذوي الاختصاص الطبي والتنفيذي والتشريعي بناء علىٰ قاعدة الوسائل لها حكم المقاصد[(٦)]، وجلب المصالح ودفع المفاسد والمصلحة العامة مقدمة علىٰ المصلحة الخاصة مما يدخل في مقصد حفظ النفس[(٧)].

وقسم الفقهاء المرض إلىٰ قسمين فقالوا:

---

(١) انظر: مجلة الأحكام العدلية مادة «١٥٩٥»، وبداية المجتهد، لابن رشد (٢/ ٣٢٢)، والمغنىٰ لابن قدامة (٦/ ٨٤).

(٢) انظر: معجم لغة الفقهاء، د/ محمد رواس ص٣٩١.

(٣) انظر: الشرح الممتع، لابن عثيمين (٤/ ٤٥٩).

(٤) النهاية في غريب الحديث الأثر، لابن الأثير (٣/ ٣١٧).

(٥) المغرّب في ترتيب المعرب للمطرزي ص ٤٢٧.

(٦) انظر: الفقه الإسلامي، د/ الزحيلي (٥/ ٤٥٠).

(٧) راجع: الموافقات، للشاطبي ٢/ ٤ ٥، والأشباه والنظائر، للسيوطي ص١٤٥.

المريض نوعان: مريض لا يخاف عليه الموت غالبًا فالأبرص والمجذوم والأرمد والضرسُ والصداع والإسهال والحمىٰ البسيطة، ومريض يخاف عليه في العادة من الموت كالحمىٰ والطاعون والسل وذات الجنب وشبهها[1].

وفصّل الدكتور وهبه الزحيلي[2] عن المرض فقال: «وفي رأيي أن تقدير خطر المرض أو الموت عائد لظروف تقدم الطب في كل عصر، فإن كان السل مثلاً مرضًا خطيراً في الماضي، فقد أصبح في عصرنا غير خطير بعد اكتشاف عصيات السل، وعلاجه المناسب له» ويؤيد ما قاله ما ورد عن بعض الفقهاء من المالكية.

إن مرض الموت هو الذي يغلب بسبب الموت بحسب رأي الأطباء، أو يحدث منه الموت، ولو لم يحصل الموت به غالبًا، أي أن المدار علىٰ كثرة الموت من المرض ولم لم يكن غالبًا[3].

ومما مضىٰ يفهم أن المرض داء يصيب الإنسان، وقد يشفىٰ منه بعد مدة بسيطة أو يزيد وذلك حسب نوعية تلك العاهة.

ثانياً: مشروعية عيادة المريض مسلماً أو غير مسلم:

إن من الآداب الإسلامية الرفيعة عيادة المريض وتفقد أحواله وتطييب نفسه والدعاء له بالأجر والشفاء وهذا دليل قاطع علىٰ الوفاء بحقوق الأخوة الإيمانية أمر بها الإسلام في القرآن الكريم وعلىٰ لسان نبيه محمد ﷺ.

وقد بيّن لنا الرسول ﷺ حق المسلم علىٰ المسلم فقال: «**حق المسلم علىٰ المسلم رد السلام وعيادة المريض وإتباع الجنائز وإجابة الدعوة وتشميت العاطس**»[4].

ولا يلزم كما هو ظاهر من الحديث أن يكون المسلم من معارفه وإنما يكفي وصف الإسلام: «**حق المسلم علىٰ المسلم**» لقيام هذه الحقوق بين المسلمين، فإذا كانت صلة قرابة أو صلة جوار أو أخوة أو معرفة فإن ذلك الحق يعظم بمقدار عظم تلك الصلة.

---

(١) انظر: التلويح علىٰ التوضيح، للتفتازاني (٢/ ١٧٧)، بدائع الصنائع، للكاساني (٧/ ٢٢٤)، والقوانين الفقهي، لابن جزية ص ٢٢.

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (٦/ ١٤٨ ١٤٩).

(٣) انظر: الدسوقي حاشية علىٰ الشرح الكبير (٣/ ٣٠٦).

(٤) أخرجه البخاري (٢/ ٧) الجنائز.

فإن زائر المريض يحظىٰ ويتمتع بثمار الجنة حتىٰ يرجع من زيارته قال الرسول ﷺ: «**إن المسلم لم يزل في خرفة الجنة حتىٰ يرجع**» قيل: يا رسول الله وما خرفة الجنة؟ قال: «**جناها**»(١)، وفي فضل زيارة المريض روىٰ علي رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ما من مسلم يعود مسلماً غدوة إلا صلىٰ عليه سبعون ألف ملك حتىٰ يمسي، وإن عاده عشية إلا صلىٰ الله عليه سبعون ألف حتىٰ يصبح وكان له خريف في الجنة**»(٢)، والخريف: الثمر.

ففي الأحاديث السابقة الترغيب في زيارة المريض، والاهتمام بشأن المرضىٰ وحالاتهم الخاصة كالجوع والعطش(٣)، وهناك مسائل في هذا الباب:

١- مشروعية زيارة المريض المسلم:

وقد اختلف العلماء في حكم زيارة المريض المسلم هل هي واجبة أو مسنونة علىٰ قولين:

القول الأول: تسن عيادة المريض المسلم من كل فرد حاكماً أو محكوماً كبيراً أو صغيراً رجلاً أو امرأة وهو قول عامة الفقهاء والعلماء المعاصرين(٤).

واستدلوا بعموم الأحاديث التي تدل علىٰ استحباب زيارة المرضىٰ ومنها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**حق المسلم علىٰ المسلم**»، وذكر منها: «**وإذا مرض فعده وإذا مات فاتبعه**»(٥).

وبحديث في سنن أبي داود وجامع الترمذي وصحيح الحاكم عن ثوير عن أبيه قال: أخذ علي بيدي فقال: انطلق بنا إلىٰ الحسن بن علي نعوده، فوجدنا عنده أبا موسىٰ الأشعري، فقال علي لأبي موسىٰ: عائداً جئت أم زائراً؟ فقال: عائداً. فقال علي رضي الله عنه فإني

(١) أخرجه مسلم (١٦/ ١٢٠).

(٢) أخرجه الترمذي (٣/ ٣٠١).

(٣) انظر: الأفنان الندي شرح السبل السوية لفقه السنن المروية لناظمها حافظ حكمي، زيد محمد مدخلي (٢/ ٢٤٦).

(٤) انظر: بدائع الصنائع، للكاساني (١/ ٤٢٥)، وحاشية رد المحتار لابن عابدين (١/ ٧٩٥) وما بعدها، والقوانين الفقهية، لابن جزي ص٩١ وحاشية الدسوقي علىٰ الشرح الكبير (٣/ ٣٠٦، ٣٠٧) والمجموع للنووي (٩/ ٩٤)، ومغني المحتاج، للشربيني (١/ ٣٥٧)، والمغني لابن قدامة (٢/ ٤٤٩)، (٤/ ٤٧٠)، وكشاف القناع للبهوتي (٢/ ٨٥)، الأفنان الندية، لزيد مدخلي (٢/ ٢٤٥).

(٥) أخرجه البخاري (٢/ ٩٠).

سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من مسلم يعود مسلمًا غدوة إلا صلىٰ عليه سبعون ألف ملك حتىٰ يصبح وكان له خريف في الجنة**»[١]، والخريف الثمر المجتنىٰ ففي الحديث ترغيب واستحباب وإحياء لسنة النبي ﷺ في عيادة المريض، سواء من الأقارب أم غيرهم.

وللإجماع المنقول علىٰ أن زيارة المريض غير واجبة وإنما مسنونة[٢].

القول الثاني: إن زيارة المريض المسلم فرض كفاية، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية، وقال: هي الصحيح وبه قال الشيخ ابن عثيمين[٣].

وقد استدل أصحاب هذا القول بعموم الأحاديث السابقة ومنها حديث: «**خمس تجب للمسلم علىٰ أخيه المسلم**» وذكرت: «**عيادة المريض**»، وفي لفظ: «**حق المسلم علىٰ المسلم**»،[٤] وحديث أبي موسىٰ الأشعري السابق وحديث البراء بن عازب، وكل الأحاديث الدالة علىٰ زيارة المريض، ويبقىٰ الترجيح هو الجمع بين القولين فإن زيارة المريض المسلم سنّة وتتأكد بالكفاية في حالة عدم القيام بحاله وعجزه وذلك لحصول التكافل بين أفراد المجتمع، وأنهم جسد واحد، وحصول الأجر من هذه الزيارة والله أعلم، ولهذا حددت زيارة المريض الذي يحبسه مرضه عن شهود الناس، وأما المريض الذي يخرج ويشهد الناس تستحب زيارته[٥].

٢- حكم عيادة المبتدع والعاصي وغير المسلم:

اختلف العلماء في عيادة المبتدع العاصي وغير المسلم علىٰ قولين:

القول الأول: أنه لا تجوز زيارة المريض المبتدع والعاصي وغير المسلم، وهو وجه عند الشافعية ورواية عند الحنابلة[٦]، واستدلوا بالقياس علىٰ حرمة بداءتهم بالسلام وهنا

---

(١) أخرجه الحاكم وصححه ١/ ٣٤١ ووثقه الذهبي، والحديث حسن وقد أخرجه الترمذي في صحيحه جـ(٢/ ٣٠٠) عن ثوب وحسّنه.

(٢) انظر النووي المجموع (٩/ ٩٤، ٩٥)، وابن حجر فتح الباري (١/ ١١٧).

(٣) انظر الإنصاف، للمرداوي (٦/ ٨) وما بعدها، والممتع، لابن عثيمين (٥/ ١٧١).

(٤) أخرجه البخاري (١/ ١٤٨).

(٥) انظر: الشرح الممتع لابن عثيمين (٥/ ١٧١).

(٦) انظر: المجموع (٥/ ٢٩٩) للنووي، ومغنىٰ المحتاج، للشربيني (١/ ٣٢٩، ٣٣٠) والإنصاف، للمردواي (٦/ ٩، ١٠)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٨٥).

كذلك، وأيضـًا فإن ذلك من باب الهجر الموجب للعود للإسلام[١].

القول الثاني: يرىٰ جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة عيادة المبتدع والعاصي وغير المسلم جائزة، وأنه لا حرج في ذلك إذا حصل مصلحة من كف شره، وتأليفه وأهله للإسلام[٢]، فقد عاد النبي ﷺ غلامـًا يهوديـًا ودعاه للإسلام فأسلم،[٣] وللمصلحة الشرعية المتحققة من هذه العيادة.

وعاد النبي ﷺ عمه أبي طالب وجلس معه ودعاه للإسلام فأبىٰ[٤].

ولعموم الأدلة التي يستحب فيها عيادة المرضىٰ من غير تفريق بين مسلم وغيره وعاصٍ أو مبتدع وغيره وهذا القول أولىٰ بالترجيح لقوة أدلته[٥].

وقال العلماء: يجوز للحاكم عيادة المرضىٰ، وشهود الجنائز، ولأنه فيها قربة وطاعة وتحصيل الأجر[٦]، فكانت زيارة المريض واردة علىٰ كافة الناس، علىٰ أن هذه العيادة مستحبة من حين شروع المريض في المرض، وحدّد بعضهم بعد ثلاثة أيام، وتكون بكرة وعشيّا، وأما قرب وسط النهار فليس وقتـًا للعيادة، وأنه لا بأس بها في آخر النهار وفي رمضان ليلاً، وتكون غبّـًا، ولا شك أن هذا الأمر يختلف باختلاف الناس وعوائدهم، والعمل بالقرائن وظاهر الحال في الجملة[٧].

---

(١) انظر المراجع السابقة.

(٢) انظر: حاشية رد المحتار، لابن عابدين (١/ ٧٩٥، ٧٩٦)، والقوانين الفقهية، لابن جزي (٩١)، والمهذب، للشيرازي (١/ ١٢٦)، وفتح الباري، لابن حجر (١/ ١٢٥)، والمغني، لابن قدامة (٢/ ٤٤٩).

(٣) أخرجه البخاري برقم ١٣٥٦.

(٤) فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ١٢٥).

(٥) انظر المراجع السابقة.

(٦) انظر: المغنىٰ، لابن قدامة ١٤/ ٦١ ٦٢.

(٧) الاعتكاف لغة: حبس النفس علىٰ لزوم الشيء، وفي الشرع: الإقامة في المسجد علىٰ صفة القربة والطاعة امتثالاً لقوله تعالىٰ: ﴿أَن طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّآئِفِينَ وَٱلْعَٰكِفِينَ﴾ [البقرة: ١٢٥]، راجع المغني، لابن قدامة (٤/ ٤٤٥)، وفتح الباري لابن حجر (٣/ ٦٣).

٣- حكم خروج المعتكف[١] لعيادة المريض:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة علىٰ قولين:

القول الأول: لا يجوز للمعتكف الخروج لعيادة مريض أو صلاة الجنازة وبه قال الحنفية والمالكية والشافعية، وقيده الحنابلة بعدم الاشتراط[٢].

واستدلوا: بعموم حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (كان رسول الله ﷺ إذا اعتكف لا يدخل البيت إلا لحاجة الإنسان)[٣]. حيث دلّ الحديث علىٰ عدم خروج المعتكف من معتكفه، وعيادة المريض ليست من حاجة الإنسان.

ولما روي عن عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: (السنّة علىٰ المعتكف ألا يعود مريضاً، ولا يشهد جنازة)[٤].

وعقلاً: أن هذا ليس بواجب، فلا يجوز ترك الاعتكاف الواجب من أجله[٥].

القول الثاني: يجوز للمعتكف الخروج من معتكفه لعيادة المريض وصلاة الجنازة وبه قال الشافعية في اعتكاف التطوع والحنابلة عند اشتراط ذلك[٦]، واستدلوا بما رواه عاصم بن ضمرة عن علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: «إذا اعتكف الرجل فليشهد الجمعة، وليعد المريض، وليحضر الجنازة، وليأت أهله، وليأمرهم بالحاجة وهو قائم»[٧]، قال أحمد:

---

(١) الاعتكاف لغة حبس النفس علىٰ لزوم الشيء، وفي الشرع الإقامة في المسجد علىٰ صفة القربة والطاعة امتثالاً لقوله تعالىٰ: « أن طهر بيتي للطائفين والعاكفين « البقرة ١٢٥، راجع ابن قدامة المغني جـ(٤/ ٤٤٥)، وابن حجر فتح الباري (٣/ ٦٣) بشرح صحيح البخاري الجزء والصفحة.

(٢) انظر: فتح القدير، لابن الهمام (٢/ ١٠٩، ١١٢)، وحاشية رد المحتار، لابن عابدين (٢/ ١٨٠، ١٨٥) والمهذب، للشيرازي (١/ ١٩٢)، والمجموع، للنووي (٦/ ٥٢٨) والقوانين الفقهية، لابن جزي ص١٢٥، والشرح الصغير، للدردير (١/ ١٣٤)، والمغني، لابن قدامة (٤/ ٤٧٠، ٤٧١)، وكشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٤١٤) وما بعدها.

(٣) البخاري (١٧/ ٦٣)، ومسلم (١/ ٢٤٤).

(٤) أبو داود (١/ ٥٧٥)، ونيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ٢٦٧).

(٥) انظر المغني، لابن قدامة (٤/ ٤٧١).

(٦) انظر المهذب، للشيرازي (١/ ١٩٢) وما بعدها، والمجموع، للنووي (٦/ ٥٢٨) وما بعدها والمغني، لابن قدامة (٤/ ٤٧٠) وما بعدها، كشاف القناع، للبهوتي (٢/ ٤١٤، ٤٢٠).

(٧) انظر أحمد المسند (١/ ١٧٩)، ونيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ١٨، ١٩).

عاصم بن ضمرة عندي حجة[١].

٤- **عيادة المريض من الرجال والنساء:**

لقد حث الإسلام علىٰ عيادة المريض ورتب عليها فضائل كثيرة ولم تفرق النصوص الحاثة علىٰ زيارة المريض بين الرجل والمرأة، بل وردت نصوص تؤكد زيارة النبي ﷺ لبعض النساء، وما دامت ضوابط التعامل بين الرجل والمرأة قائمة فلا مانع من زيارة الرجال للنساء أو العكس. فلا مانع من أن تعود المسلمة أخاها المسلم المريض، ما دامت ملتزمة بالقواعد الشرعية والآداب المرعية فلا خلوة ولا تبرج ولا تعطر، ولا خضوع بالقول، والأولىٰ الزيارة جماعية لقضاء حق العبادة ودفعًا لأي شبهة، وأما عيادة الرجل للمرأة فهي داخلة في عموم الأدلة التي تحث علىٰ عيادة المريض.

ثالثاً: أخلاقيات المريض مع زائره:

مما ينبغي علىٰ المريض أثناء عيادته، الصبر والاحتساب علىٰ الله تعالىٰ رجاء الثواب الذي وعده الله سبحانه للصابرين علىٰ المرض قال تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزمر:١٠]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَلَمَن صَبَرَ وَغَفَرَ إِنَّ ذَٰلِكَ لَمِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿٤٣﴾﴾ [الشورىٰ:٤٣]، ولما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «**عجبًا لأمر المؤمن إن أمره كله خير، وليس ذلك لأحد إلا للمؤمن، إن أصابته سراء شكر فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر فكان خير له**»[٢]، وللحديث: «**من يرد إليه به خيراً يصب منه**»[٣]، والإصابة هنا الابتلاء بالمصائب والأمراض حتىٰ يتوب ويرجع لربه[٤].

ولهذا فإنه يستحب للمريض أثناء عيادته، أن يجدد التوبة والصبر والاحتساب في ابتغاء الأجر، ويكره له الأنين والشكوىٰ وتمني الموت[٥] للحديث: «**لا يتمنين أحدكم الموت من ضر أصابه فإن كان لا بد فاعلاً فليقل اللهم أحيني ما كانت الحياة خيراً لي وتوفني إذا كانت**

---

(١) انظر المرجعين السابقين والمغني، لابن قدامة (٤/ ٤٧٠).

(٢) أخرجه مسلم برقم ٢٩٩٩.

(٣) أخرجه البخاري برقم ٢٦٤٥.

(٤) انظر: ابن باز في تقريره علىٰ صحيح البخاري وابن حجر فتح الباري (١٠/ ١٠٨).

(٥) انظر: كتاب الجنائز، لمحمد البشري ص ٧٦.

الوفاة خيراً لي»[١]. وأن يحسن المريض الظن بالله تعالىٰ: «**لا يموتن أحدكم إلا وهو يحسن الظن بالله ﷻ**»[٢].

قال المرداوي:[٣] (يحسن المريض ظنّه بربه. قال القاضي: يجب ذلك. قال المجد: ينبغي أن يحسن الظن بالله تعالىٰ. وتبعه في مجمع البحرين والصحيح من المذهب أنه يغلب رجاءه علىٰ خوفه.

وقال في النصيحة: يُغلّب الخوف. ونص أحمد ينبغي للمؤمن أن يكون رجاؤه وخوفه واحداً، زاد في رواية، فأيهما غلب علىٰ صاحبه هلك، قال الشيخ تقي الدين: هذا هو العدل، والمسلم يسأل الله العفو والعافية في الدنيا والآخرة ولا يسأل البلاء؛ للحديث: «**سلوا الله العفو والعافية فإن أحدا لم يعط بعد اليقين خيراً من العافية**»[٤].

ومن أخلاقيات المريض أيضـًا: مجاهدة النفس علىٰ الصبر وعدم الضجر أو بثّ الشكوىٰ لأحد إلا علىٰ الله تعالىٰ فهو الشافي؛ للحديث: «**إن الله ﷻ قال إذا ابتليت عبدي بحبيبتيه فصبر عوضته منهما الجنة**» يريد عينيه بفقدان البصر لهما[٥].

رابعاً: أخلاقيات زائر المريض

١ـ من السنة في عيادة المريض ترك طول المكث عنده[٦].

٢ـ ومما يحسن بالزائر أن يزوره مرة واحدة؛ لأنه السنّة في عيادة المريض وما زاد فهو نافلة[٧]، وعن مقدار القعود فكما بين خطبتي الجمعة، قال في الفروع: ويتوجه اختلافه باختلاف الناس، والعمل بالقرائن وظاهر الحال وهو الصواب[٨].

---

(١) أخرجه مسلم برقم ٤٨٤٠

(٢) أخرجه مسلم برقم ١٢٥٦.

(٣) الإنصاف (٦/ ١٠).

(٤) أخرجه ابن ماجة (٣/ ٢٥٩)، والترمذي الدعوات (٣/ ٤٩٤)، وقال الألباني: هو حسن صحيح، إرواء الغليل (٣/ ١١٧).

(٥) أخرجه البخاري، برقم ٢٩٩٩.

(٦) المدخل، لابن الحاج (٤/ ١٤٧).

(٧) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٦/ ٧، ٨).

(٨) انظر: الشرح الكبير، لابن قدامة (٦/ ٨، ١٢)، والإنصاف، للمرداوي (٦/ ٨، ٩).

٣ ويسن إذا دخل علىٰ المريض يسأله عن حاله ويرقيه، ومما يدل علىٰ استحباب رقية المريض حين زيارته، ما ورد قال ثابت لأنس بن مالك: يا أبا حمزة، اشتكيت. قال أنس: أفلا أرقيك برقية رسول الله ﷺ؟ قال: بلىٰ. قال: «**اللهم ربّ الناس، مذهب الباس، اشف أنت الشافي شفاء لا يغادر سقمًا**»(١)، وروىٰ أبو سعيد قال: أتىٰ جبريل النبي ﷺ فقال: يا محمد اشتكيت! قال: «**نعم**» قال: باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس وعين حاسد الله يشفيك(٢)، قال أبو زرعة: كلا الحديثين صحيح(٣).

٤ ويسن التنفيس عن المريض من الزائر له؛ لما روىٰ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إذا دخلتم علىٰ المريض، فنفّسوا له في الأجل، فإنه لا يردّ من قضاء الله شيئًا، وإنه يطيّب نفس المريض**»(٤)، فإن في مجاملة المريض حين زيارته وسؤاله عن حاله ما يطيب نفسه ويدخل السرور عليه(٥).

٥ـ ويستحب تعاهد الزائر للمريض بالتوبة والوصية؛ لما رواه ابن عمر، عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما حق امرئ مسام يبيت ليلتين، وله شيء يوصي فيه، إلا ووصيته مكتوبة عنده**»(٦)، وسواء كان مرضه مخوفـــًا، أو لا، خصوصـًا التوبة، فإنها مطلوبة في كل وقت وتتأكد في المرض(٧).

٦ـ ويستحب أن يزور المريض ولو كان مرضه خفيفـًا كالعين ونحوها، قال الشوكاني: (قوله: عادني رسول الله ﷺ من وجع كان بعيني. رواه أحمد وأبو داود، وفيه أن وجع العين من الأمراض التي تشرع لها الزيارة فيرد بالحديث علىٰ من لم يقل باستحباب الزيارة من كان مرضه الرمد ونحوه من الأمراض الخفيفة وأحاديث الباب تدل علىٰ تأكد مشروعية زيارة المريض، ويستحب الدعاء له...)(٨).

---

(١) أخرجه البخاري (٧/ ١٧١).

(٢) أخرجه مسلم (٤/ ١٧، ١٨).

(٣) عارضة الأحوذي (٤/ ١٩٧).

(٤) أخرجه ابن ماجة (١/ ٤٦٢)، والترمذي (٨/ ٢٣٨).

(٥) أخرجه البخاري (٤/ ٢).

(٦) أخرجه البخاري (٤/ ٢).

(٧) انظر: الإنصاف، للمرداوي (٦/ ١٢).

(٨) نيل الأوطار (٤/ ١٨، ١٩).

٧ـ ويسن للزائر الالتزام بالآداب العامة للزيارة، كأن يدق الباب برفق، وألا يبهم نفسه، وأن يغض بصره، وألا يقابل الباب عند الاستئذان.

٨ـ وأن تكون العيادة للمريض في وقت ملائم، فلا تكون في الظهيرة صيفاً ولا في شهر رمضان نهاراً، وإنما تستحب الزيارة بكرة أو عشية وفي رمضان ليلاً.

٩ـ ويسن أن يدنو العائد من المريض ويجلس عند رأسه ويضع يده علىٰ جبهته ويسأله عن حاله، وعمّا يشتهيه.

١٠ـ ويسن أن تكون الزيارة غبّا، أي يوماً بعد يوم، وإن اختلفت باختلاف الأحوال، فإذا استدعيت حالة المريض زيارته يومياً فلا بأس بذلك، حينما يرتاح لذلك ويهش له.

١١ـ ويستحب ألا يكثر العائد من سؤال المريض، لأن ذلك يثقل عليه.

١٢ـ وينبغي ألا يتكلم العائد أمام المريض بما يقلقه ويزعجه، وأن يُظهِر له من الرقّة واللطف ما يَطِيب به خاطره.

١٣ ويسن أن يوسع العائد للمريض في الأمل، ويشير عليه بالصبر؛ لما فيه من جزيل الأجر ويحذره من اليأس والقنوط[١]؛ لما فيهما من الوزر؛ للحديث: «**إذا دخلتم علىٰ المريض فنفسوا له في الأجل، فإن ذلك لا يرد شيئًا وهو يُطِّيب نفس المريض**»[٢].

١٤ـ وكذلك ألا يكثر عوّاد المريض من اللفظ واللغط والاختلاف بحضرته؛ لما في ذلك من إزعاجه.

١٥ـ ومن آداب زيارة المريض المسارعة إلىٰ عيادته وهذا يفهم من قوله ﷺ: «**إذا مرض فعده**»، فقد كان النبي ﷺ لا يعود مريضـًا إلا بعد ثلاث[٣]، فإذا لم يكن المرض خطيراً يخشىٰ علىٰ المريض من جرائه الموت، ولم يتأذ من الزيارة تكون الزيارة مباشرة، وأما إذا كان المرض عاديـًا فتكون الزيارة بعد ثلاث[٤].

---

(١) انظر: زاد المعاد، لابن القيم (١/ ٤٩٧)، وحاشية علىٰ الروض المربع، لابن قاسم (٣/ ١٢)، والشرح الممتع، لابن عثيمين (٥/ ١٧٤)، الشبكة الإسلامية، ماهر السيد، في ٣/ ٣/ ٢٠٠٥م.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه مع عارضة الأحوذي (٨/ ٢٣٨).

(٣) أخرجه الترمذي (٨/ ٢٣٩).

(٤) أخرجه ابن ماجة (١/ ٤٦٢).

١٦ـ ومن السنة تخفيف العيادة ولا سيما عند ضعف المريض أو عند كثرة الزوار أو عند ضيق المكان، ويكون الدخول إلىٰ المريض بحسب حالته واحتياجه؛ لما روىٰ عنه ﷺ عند الحاكم أنه قال: «**زر غبًا تزدد حبًا**»(١).

١٧ـ ويفعل الزائر كما كان يفعل النبي ﷺ يمسح يده اليمنىٰ عليه ويقول: «**أذهب البأس رب الناس واشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا**»(٢) أو يقول سبعًا: «**اسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك**»(٣)، عن ابن عباس عن النبي ﷺ قال: «**من عاد مريضًا لم يحضر أجله فقال عنده سبع مرار: أسأل الله العظيم رب العرش العظيم أن يشفيك إلا عافاه الله من ذلك المرض**»(٤).

١٨ـ وينبغي ألا تنسىٰ وصية النبي ﷺ في الاستشفاء فقد جاء عثمان بن أبي العاص إلىٰ النبي ﷺ يشكوه وجعًا في جسده فقال له: «**ضع يدك علىٰ الذي يألم من جسدك وقل: بسم الله ثلاثا وقل سبع مرات أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر**»(٥).

١٩ـ ومن الود والأدب أن يسأل العائد أهل المريض عن حاله، فقد سأل الناس عليًا لما خرج من عند النبي في مرضه فأجابهم علي بقوله: (يصبح بحمد الله بارئا) فقد قال رسول الله ﷺ: «**إن الله ﷻ يقول يوم القيامة: يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال: يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين ؟ قال: أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده، أما علمت أنك عدته لوجدتني عنده**»(٦).

٢٠ـ ويستحب تطييب نفس المريض بالشفاء العاجل والعمر الطويل: «**إذا دخلتم علىٰ مريض فنفسوا له في أجله (بطول العمر) فإن ذلك لا يرد شيئًا ويطيب نفسه**»(٧)، ويقال له:

---

(١) المستدرك (٣/ ٣٤٧).

(٢) أخرجه البخاري (٧/ ١١)، ومسلم (١٤/ ١٨٠).

(٣) نيل الأوطار، للشوكاني (٤/ ١٨، ١٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ١٨٧).

(٥) أخرجه مسلم (١٤/ ١٨٩).

(٦) أخرجه مسلم (١٦/ ١٢٥).

(٧) أخرجه الترمذي (٤/ ٤١٢)، وابن ماجة (١/ ٤٦١).

«لا بأس من طهور إن شاء الله تعالىٰ»[١].

٢١ـ ويسن طلب الدعاء من المريض: **«إذا دخلت علىٰ مريض فمره أن يدعو لك، فإن دعاءه كدعاء الملائكة»**[٢].

٢٢ـ ويسن تذكيره بلا إله إلا الله عند الاحتضار: **«لقنوا موتاكم لا إله إلا الله»**[٣]، **«من كان آخر كلامه: لا إله إلا الله دخل الجنة»**[٤].

٢٣ـ وينبغي أن يتعلم المسلمون خلق عيادة المريض، فإنه لم يعب أحد علىٰ أحد حتىٰ وجهاء الناس في عيادة الضعفاء وكبار السن، فإذا غاب أحدهم سألوا عنه فإن كان مريضاً عادوه ومن آثار الزائر والمزور في عيادة المرضىٰ ما جاء علىٰ لسان الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ:

مـرض الحبيـب فعدتـه ... فمرضت من حـذري عليه

فأتـىٰ الحبيـب يعـودني ... فشـفيت من نظـري إليه[٥]

خامساً: أخلاقيات مرافق المريض:

جاء في المغني[٦]: «ويستحب أن يلي المريض أرفق أهله به، وأعلمهم بسياسته، وأتقاهم لله عَزَّوَجَلَّ، ليذكره الله تعالىٰ، والتوبة من المعاصي، والخروج من المظالم، والوصية»، ذلك أن هذا الرفيق مع المريض يحتاج إلىٰ مقدرة ومعرفة حقه بدين الله ويتقيه بحيث يقوم بصاحبه المريض علىٰ بينة وحسن خلق ويقوم بواجباته الشرعية ويساعده علىٰ ذلك.

بل إن المؤسسات الصحية في العصر الحاضر اشترطت المحرميّة للمرافق إضافة إلىٰ سن الرشد للمرافق، واحترام الأنظمة الصحية وأسرارها، وأوقات النوم والطعام والعبادة إلىٰ غير ذلك مما هو داخل في الأخلاقيات الطبية المصاحبة لمساعدي المريض ومرافقيه.

---

(١) المرجع السابق.

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/ ٤٦٣).

(٣) أخرجه مسلم (٦/ ٢١٩).

(٤) أخرجه أبو داود (٣/ ١٩٠).

(٥) ديوان الشافعي ص٥٦.

(٦) (٣/ ٣٦٢-٣٦٣).

سادساً: حكم عيادة المريض بمرض معد، وعزله:

تكرر ذكر العدوىٰ في الحديث: «**لا عدوىٰ ولا صَفر**»[(١)]، والعدوىٰ اسم من الأعداء كالرعوىٰ والبغوىٰ، من الارعاء والابقاء، يقال: أعداه الداء فيعديه إعداء، وهو أن يصيبه مثل ما بصاحب الداء، مثل معادات الإبل الجرباء بالصحيحة، وقد أبطله الإسلام؛ لأنهم كانوا يظنون أن المرض بنفسه يتعدىٰ، فأعلمهم النبي ﷺ أنه ليس الأمر كذلك، وإنما الله هو الذي يمرض وينزل الداء ولهذا قال في بعض الأحاديث: «**فمن أعدىٰ البعير الأول؟**»[(٢)]، أي من أين صار من الجرب؟[(٣)].

والإسلام حريص علىٰ إشاعة المحبة بين الناس، ولهذا فإن الله تعالىٰ هو الشافي، وهو الذي يُقدِّر الداء، وأن الإسلام يحتاط في وضع العيادات أخذاً بالمصلحة ودفعاً للمفسدة والضرر، ولهذا فإن المجتمعات المعاصرة شرعت في عزل المرضىٰ الذين يصابون بأمراض معدية؛ أخذاً بمبدأ الحجر الصحي الذي قد لا ينتشر بسببه الأمراض وقاية، وهناك أماكن مخصصة لمرضىٰ العدوىٰ وذلك احتياطاً وأخذاً بتغليب جانب الصحة علىٰ المرض، قال القرطبي: يجب علىٰ كل مسلم أن يعتقد أن لا طبيب ولا شافي إلا الله وحده خلق الدواء والداء[(٤)]، ولهذا ورد عن عائشة رضي الله عنها أنها سألت رسول الله ﷺ عن الطاعون فأخبرها أنه كان عذاباً يبعثه الله علىٰ من شاء فجعله رحمة للمؤمنين[(٥)]، فكان هذا الوباء الذي يؤمر فيه الإنسان أن يمكث في بلده ولا يختلط بأحد هو نوع من عدم الزيارة وإنما المكوث وعدم الاختلاط بالغير[(٦)].

ولهذا بوّب البخاري باباً سماه: باب الطب لا عدوىٰ ولا طيرة، ولكن الأخذ بالأسباب والاحتياط والوقاية من الأمور المشروعة، بل إنه ثبت أنه ينبغي الفرار من المجذوم كما يفر

---

(١) وقد سبق تخريج حديث: «لا عدوىٰ ولا طيرة».

(٢) سبق تخريجه.

(٣) انظر: النهاية، لابن الأثير (٣/ ١٩٢)، وذكر أن الحديث متكرر العبارات في كتب السنن وهو مجزوم بصحته.

(٤) انظر: المدخل، لابن الحاج (٤/ ١٢٠).

(٥) انظر: صحيح البخاري برقم ٣٧٣٤.

(٦) انظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ١٨٠)، وتهذيب الأسماء واللغات، للنووي (٣/ ١٨٦).

المرء من الأسد، وكل لا ينافي التوكل علىٰ الله[١].

سابعاً: حكم الإهداء للمريض:

روىٰ الطبراني من حديث طارق بن شهاب عن ابن عمر قال: عاد النبي ﷺ رجلاً من أصحابه مريضاً... فذكّره[٢]، وهو يدل علىٰ أن الزائر يُهدي للمزور هدية الموعظة والتذكير امتثالاً لفعل النبي ﷺ بأصحابه أثناء زيارته للمرضىٰ منهم، ومن الإهداء للمريض الدعوة الصالحة له بسرعة الشفاء من المرض كما وصىٰ ﷺ وهو أعظم قدوة لأمته في هذا الباب، فهو صاحب مكارم الأخلاق والوفاء بحق الأصحاب، فقد كان يعود من مرض منهم ويهدي له تواضعه ﷺ وجلوسه عند رأسه ويسأله عن حالته وحاله فيقول: «**كيف تجدك؟**»، ويدعو له،[٣] كما دعا لسعد حيث قال: «**اللهم اشف سعداً، اللهم اشف سعداً، اللهم اشف سعداً**»[٤]، وكان ﷺ يهدي للمريض دعاءه: «**لا بأس طهور إن شاء الله**».

ويرقي من به قرحة أو جرح أو شكوىٰ ويضع سبابته الشريفة بالأرض ثم يرفعها ويقول: «**بسم الله تربة أرضنا بريقة بعضنا يشفي سقيمنا بإذن ربنا**»[٥].

وفي فتوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء برقم ٢١٤٠٩ وتاريخ ٢٩/ ٣/ ١٤٢١هـ جاء ما نصه: «ليس من هدي المسلمين علىٰ مر القرون إهداء الزهور الطبيعية أو المصنوعة للمرضىٰ في المستشفيات أو غيرها وإنما هذه عادة وافدة من بلاد الكفر نقلها بعض المتأثرين بهم من ضعفاء الإيمان، والحقيقة أن هذه الزهور لا تنفع المزور، بل هي محض تقليد وتشبه بالكفار لا غير، وفيها أيضاً إنفاق للمال في غير مستحقة وخشية مما تجر إليه من الاعتقاد الفاسد بهذه الزهور من أنها من أسباب الشفاء، وبناء علىٰ ذلك فلا يجوز التعامل بالزهور علىٰ الوجه المذكور بيعاً أو إهداء، والمشروع في زيارة المرضىٰ: هو الدعاء لهم بالعافية وإدخال الأمل في نفوسهم، وتعطيهم ما يحتاجونه إليه حال مرضهم كما

---

(١) انظر: صحيح البخاري باب الطب رقم ٥٧٢٥.

(٢) نيل الأوطار، للشوكاني (٢/ ١٩٨)، والحديث أخرجه الطبراني في صحيحه (١/ ١٣٨)، الجنائز وصحّحه من طرق مختلفة.

(٣) انظر: الأفنان الندية، لزيد محمد المدخلي جـ(٢/ ٢٤٦، ٢٤٧).

(٤) أخرجه مسلم (٣/ ١٢٥٣).

(٥) أخرجه البخاري (٧/ ١١٥).

دلت على ذلك سنة النبي ﷺ»[١].

ومما يهدى للمريض عند زيارته التذكير بالله تعالى والوصية بتقوى الله والصبر، وقد ورد عن النبي ﷺ أن عثمان بن أبي العاص جاء إلى النبي ﷺ يشكوه وجعاً في جسده فقال له: «**ضع يدك على الذي يألم من جسدك وقل: بسم الله ثلاثاً وقل سبع مرات: أعوذ بالله وقدرته من شر ما أجد وأحاذر**»[٢].

ثامناً: الضوابط الصحية والإدارية لعيادة المريض:

المقصود بالضوابط لغة واصطلاحاً تطلق الضوابط لغة: يطلق على الحزم والحفظ للأشياء والأمور والقيام بها على أتم وجه من غير نقص[٣].

واصطلاحاً: الضوابط مجموعة القواعد والقيود والالتزامات التي ينظم بها الإسلام السلوك وحفظ الحقوق وتنظيم التصرفات للأفراد والمجتمعات[٤].

والضوابط الإدارية الطبية أول من قام بفعلها سياسة ومصلحة الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله عنه، حيث قد عيّن وخصص الأطباء والمسائل الطبية وما يجب لهم وعليهم وتبعة ذلك من النظم الإدارية والعلاقات والعيادات الصحية[٥].

والإسلام يجعل لولي الأمر مهمة الضبط الإداري ومنه العيادة للمرضى داخل المستشفيات وفق ما يراه صالحاً لأن مسئوليته هنا حتمية وواجبة النفاد والصلاحية[٦].

وتحصل عادة حين الزيارة للمرضى وعيادتهم بعض الإشكالات والأشياء التي ينهى

---

(١) برئاسة سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ، المفتي العام، المملكة العربية السعودية وعضوية كل الشيخ د/ صالح بن فوزان الفوزان والشيخ د/ بكر بن عبدالله أبوزيد منتدى الفتاوى الشرعية.

(٢) أخرجه ابن ماجة (١/ ٤٦٢).

(٣) انظر: لسان العرب، لابن منظور (٧/ ٢٣٤١)، والمعجم الوسيط (١/ ٣٣).

(٤) انظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص١٦، وقواعد الأحكام، لابن عبدالسلام (٢/ ٦٢)، والقواعد، لابن رجب ص٣١١، شرح على الموافقات، لدراز (١/ ٤)، الرياض الناظر، للسعدي ص٢٣٠، أحكام الملكية، د. محمد منصور المدخلي ص٢١٥.

(٥) انظر: تاريخ الأمم والملوك لابن جرير الطبري (٤/ ٨٨)، والبداية والنهاية، لابن كثير (٤/ ٣٧)، والإصابة، لابن حجر (٢/ ٣٩٠).

(٦) انظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٣٤٥ وأحكام الملكية، د/ محمد منصور المدخلي ص٢١٧، ٢١٩.

عنها الشرع الحنيف، حيث حرم الإسلام الخلوة بالأجنبية، إلا معها ذو محرم بالغ عاقل رشيد، وفي هذا ورد عند الفقهاء أن الخلوة بالمرأة الأجنبية محرم، قال ابن الحاج[(١)]: «بل انغمس أكثرهم في الجهل مع زعم كثير منهم أنهم لا يجهلون. وأن يقول: إني لا أتهم امرأتي لما أعلم من عفتها وصيانتها وأن الخيانة لا تخطر ببالها فكيف أخاف عليها؟! ومن هذا الباب دخل اللعين والشيطان علىٰ كثير منهم فأوقعهم في المخالفات بسبب تحسين ظنهم بأزواجهم، ولو قدرنا أن الظن وصل حد اليقين لكان ذلك ممنوعًا شرعًا إذ إنه لا يجوز للمرأة الأجنبية أن تخرج إلا علىٰ زوجها أو علىٰ ذي محرم منها، وهذه عوائد قد استحكمت، فكثر بسببها الوقوع في المخالفات».

ومما يدل علىٰ حرمة الخلوة ووجوب المحرميّة حين الزيارة للمريض، قال الله تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا۟ مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا۟ فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ﴾ [النور: ٣٠-٣١] الآية.

فإن الله أمر المؤمنين بغض البصر؛ لأنه وسيلة إلىٰ الوقوع في المحرم، ولربما تحصل الخلوة والمخالفات كالمحادثة والممازحة، ولا يستبعد كثرة المفاسد ووقوع المعاصي، والعياذ بالله[(٢)].

ولعموم الحديث: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا ومعها ذو محرم**»[(٣)].

وفي أنظمة وقرارات الصحة السعودية مما يدل علىٰ الضوابط الإدارية والصحية لعيادة المريض، فإن وزارة الصحة عملت علىٰ دراسة ضوابط إدارية في المستشفيات بصفة عامة تتعلق ببعض الأنظمة والتعليمات الخاصة بالزيارة وما تضمنتها هذه التعليمات من أمور يجب علىٰ الزائر والمريض التقيد بها.

فبالنسبة للزيارة فهناك توجيهات علىٰ تحديد وقت الزيارة بحيث يتوافق مع وضع المريض والحرص علىٰ راحته فقد حدد وقت الزيارة ما بين الساعة الرابعة عصراً وحتىٰ الساعة الثامنة مساءً حيث إن هذا الوقت مناسب للمريض، كما أن هناك تعليمات يلتزم

---

(١) المدخل (٤/ ١٠٣)، وانظر: مغنىٰ المحتاج، للشربيني (٣/ ١٢٨)، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ٢٢٩).

(٢) انظر المدخل، لابن الحاج (١٠٣، ١٠٤).

(٣) أخرجه البخاري عن عامر بن ربيعة (٥/ ١٨٦)، انظر: نيل الأوطار، للشوكاني (٦/ ١١١).

الزائر بها ومنها عدم اصطحاب الأكل للزيارة حيث إن ذلك يتنافى مع التعليمات لمصلحة المريض، فإن وزارة الصحة قد وفرت شركة خاصة بالمستشفى لطهي الطعام حسب ما تتوافق مع صحة المريض، فهناك مرضى سكر يحتاجون إلى عمل أكل خاص بطريقة علمية. كذلك على الزائر الالتزام بالوقت المحدد للزيارة، كما أن الوزارة حددت يومًا معينًا في الأسبوع لعموم الأطفال لزيارة أقاربهم مما يضيف لهم نوعًا من الراحة النفسية، كما أن الوزارة حرصت على نفسية المريض وجعلت أقسامًا خاصة بالرجال منفصلة تمامًا عن أقسام النساء وذلك حرصًا على تطبيق الشريعة الإسلامية بشكلها الصحيح كما أن هناك تعليمات تنص على عدم الخلوة من الأطباء بالمريضات إلا بحضور أقاربها بالعيادات وفي الأقسام الداخلية مع مرافقتها وبين المرضى، كما حرصت الوزارة على وضع حراس من داخل أقسام النساء ليكون هناك نوع من الانضباط وعدم ترك الاختلاط وعدم السماح للنساء بالنزول إلى الأدوار الأخرى أو الخروج إلا عن طريق أقاربهم أو عن طريق التمريض إذا دعا الأمر إلى ذلك، ومن أنظمة الحرص على الوقت فيجب أن يكون كل مريض بعد الساعة العاشرة مساء في غرفته والحرص على الانضباط لإعطاء المريض الوقت الكافي للراحة والاستعداد للنوم مبكراً حتى يصحو المريض في الصباح مبكراً استعداداً لزيارة الطبيب المعالج له، وفيما يخصّ المرافق فهناك ضوابط يجب عليه الالتزام بها:

- فهي تعطى من قبل الاستشاري المعالج حسب حاجة المريض، ويراعى منها كبر سن المريض وكذلك حالته الصحية.

- البقاء مع المريض وتلبية حاجاته، وعدم ترك المريض والخروج خارج المستشفى، وعدم إدخال أي مأكولات للمريض من خارج المستشفى، والالتزام بتعليمات المستشفى.

وما يخص حالات العزل مثل حالات الدرن الإيدز العنجز إلخ فهي تعزل في غرف خاصة بذلك ويتعامل معها حسب الاحتياج والعرف الطبي ويسمح له بالزيارة وعلى الزائر اتباع التعليمات الخاصة بالزيارة من ارتداء الكمامات والدسوس واتباع الإرشادات الطبية، وهناك العنايات المركزة وتشمل قسم العناية قسم القلب قسم العناية الوسطى فهي تخضع لنظام واحد وهي تحديد الزيارة لمدة ساعتين فقط ولديهم تعليمات للالتزام بالزيارة والتعليمات الخاصة بها، ولا يسمح بالمرافقة فيها مطلقًا وتحدد الزيارة بأربعة أشخاص لكل

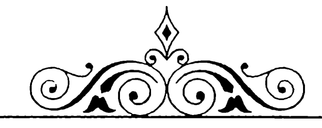
مريض فقط، وهناك زيارات تقوم بها بعض الجهات الحكومية المختلفة لزيارة المرضىٰ ويتم التنسيق فيها مع إدارة العلاقات العامة والتي بدورها تنسيق مع الأقسام واختيار الأقسام التي يمكن زيارتها مع السماح بتقديم الهدايا التي تختارها الجهة الزائرة[١]، ولقد سبق الإسلامُ النظمَ المعاصرة في الاهتمام بالمريض وعيادته والأخذ بالضوابط الشرعية الهادفة لمصلحة المجتمع والأسرة، وهناك أنظمة وضوابط صحيّة.

وقد اهتمت الإدارات الصحيّة بالتقيد بأوقات زيارة المرضىٰ وما يسمح به لهم من إهداء، فقد جاء في أنظمة المستشفيات السعودية ما نصه:

الاهتمام بالأوقات المحددة للزيارة المعلن عنها وهي من الرابعة عصراً وحتىٰ الثامنة مساءً، مهم، والتقيد به واجب، وأن من يرغب في زيارة المرضىٰ في غير مواعيد الزيارة يتم إحالته إلىٰ إدارة العلاقات العامة بالمستشفىٰ وعند السماح له يعطىٰ بطاقة زائر بعد تسجيل اسمه وقت الزيارة بأوراق رسمية.

---

(١) حسين محمد المغيدي، نائب المشرف العام بمستشفىٰ عسير المركزي، ورقة خطية لدىٰ الباحث.



المحور الخامس

الأحكام الفقهية المتعلقة بالفحص والتشخيص والأدوية



(١٩)

أحكام التداوي

الملخص:

أن العلماء رحمهم الله قد اختلفوا في حكم التداوي قبل وقوع المرض (الطب الوقائي) علىٰ قولين:

القول الأول: الجواز، وهو قول لبعض العلماء، والقول الثاني: الكراهة، وهو قول المالكية، ورواية عن الإمام أحمد في الكي، والرقىٰ، والتمائم.

والذي ظهر رجحانه بعد إيراد الأدلة والمناقشة هو: القول بالجواز.

واختلفوا كذلك في حكم التداوي بعد وقوع المرض، وكان لهم في ذلك خمسة اتجاهات:

الاتجاه لأول: القول بأن التداوي تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، وهو ما نحا إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ العلامة ابن عثيمين، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

والاتجاه الثاني: القول بإباحته، وإلىٰ هذا ذهب جمهور العلماء من الحنفية، والمالكية، والحنابلة.

والاتجاه الثالث: القول باستحبابه، وهو مذهب الشافعية، وقال به بعض الحنفية، وبعض الحنابلة.

والاتجاه الرابع: القول بوجوب التداوي، وأصحاب هذا الاتجاه علىٰ ثلاثة أقسام: الأول: قالوا بوجوبه إذا كان تركه يؤدي إلىٰ الموت، وهو وجه في مذهب الشافعية، والثاني: قالوا بوجوبه إذا ظن المريض نفعه، وقال به بعض الحنابلة، والثالث: قالوا بوجوبه مطلقـًا، وقال به بعض الحنابلة.

والاتجاه الخامس: القول بكراهيته.

- والذي ظهر رجحانه بعد إيراد الأدلة والمناقشة هو: القول بأن التداوي تعرض له الأحكام التكليفية الخمسة؛ فيكون واجبـًا أحيانـًا؛ كما لو كان المرض من الأمراض السارية المعدية، وذلك حفاظـًا علىٰ المصلحة العامة، وكما لو كان يغلب علىٰ الظن أن تركه يؤدي إلىٰ تلف النفس، أو العضو، ويكون مستحبـًا إذا كان الدواء يغلب علىٰ الظن نفعه من غير

ضرر ظاهر يلحق البدن، ويكون محرمـاً إذا كان يغلب علىٰ الظن ضرره البالغ علىٰ البدن من غير نفع، ويكون مكروهـاً إذا تساوىٰ الأمران.

أن هناك ضوابط تتعلق بالطبيب، من أبرزها: أن يكون الطبيب مؤهلاً ومخولاً له بممارسة التطبيب، وألا يستبد في حال السعة والاختيار بعلاج المريض دون إذنه إذا كان مكلفـاً، أو دون إذن وليه إذا كان المريض غير مكلف، وأما في حال الضرورة كعند خوف فوات النفس، فللطبيب مباشرة العلاج دون إذن، وألا يقدم علىٰ وصف العلاج قبل أن تنكشف له العلة ويستبين له العلاج، وأن يبدأ بعلاج المريض بالأسهل فالأسهل، وأن يُقدِّر الطبيب الضرورات قدرها، وأن يحرص علىٰ تقديم المصلحة العامة علىٰ المصلحة الخاصة حال التعارض وعدم إمكان الجمع بينهما، وأن يكون علىٰ علم بالأحكام الشرعية المتعلقة بعمله، وأن يكون ملتزمـاً بالأخلاق والآداب الشرعية العامة.

هناك ضوابط تتعلق بالمريض، من أبرزها: أن يعتقد يقينـاً ويؤمن حقـاً بأن الله وحده هو الشافي، وأن العلاج سبب، فإن شاء الله نفع به، وإن شاء سلبه نفعه فلم يؤثر في المرض. ومنها أن علىٰ المريض أن يتحرىٰ ويبحث عن الطبيب الحاذق، وألا يعتمد في الأمور الخفية علىٰ وصف الطبيب الكافر إذا كان يترتب علىٰ طبه ترك عبادة، إلا إذا تعذر وجود الطبيب المسلم، وأن علىٰ الرجل أن يتطبب عند الرجل، والمرأة عند المرأة في حال الاختيار، ووجود الكفء.

هناك ضوابط تتعلق بالعلاج، من أبرزها: ألا يكون العلاج بشيء قد ورد النص الشرعي بالنهي عنه بخصوصه، وأن يغلب علىٰ الظن نفع العلاج للداء، وألا يحصل من تعاطيه ضرر أكثر من ضرر المرض، وأن يكون العلاج الموصوف للعلة أخف ضرراً من غيره، ومتىٰ كان التداوي بالرقية، فيشترط لجواز ذلك: أن تكون الرقية بكلام الله تعالىٰ، أو بأسمائه وصفاته، وأن تكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، وأن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بتقدير الله تعالىٰ.

أولاً: تمهيد:

١- أهمية موضوع البحث:

تظهر أهمية هذا البحث من أهمية موضوعه؛ إذ هو يتناول بيان الحكم الشرعي لـ(التداوي). والتداوي من الأسقام التي تعرض للنفس والبدن، طريق لحفظ النفس وسلامة البدن، وذلك من المقاصد الكلية التي جاءت الشريعة برعايتها والمحافظة عليها.

٢- الدراسات السابقة:

حكم التداوي تعرَّض له الفقهاء رحمهم الله تعالىٰ في مصنفاتهم الفقهية، فالحنفية يتعرضون له في الكتاب الذي يعقدونه باسم (كتاب الكراهية)، والمالكية في الكتاب الذي يعقدونه باسم (كتاب الجامع)، وأما الشافعية والحنابلة ففي كتاب (الجنائز)، وأما بقية مسائل البحث فهي مفرقة في أبواب شتىٰ.

كما يتعرض المحدِّثون لمسائل البحث في مصنفاتهم الحديثية، فيوردون في كتبهم الأحاديث والآثار التي تتعلق بالتداوي في باب خاص يسمونه: (باب الطب) أو (كتاب الطب).

وهناك مَن تناول موضوع الطب النبوي في مؤلف مستقل كالحافظ ضياء الدين محمد بن عبدالواحد المقدسي المتوفىٰ سنة (٦٤٦هـ)، والحافظ جلال الدين السيوطي المتوفىٰ سنة (٩١١هـ).

وهناك بحوث معاصرة تناولت موضوع (العلاج الطبي) قدمت لمجمع الفقه الإسلامي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السابعة[(١)]، وهي كما يلي:

١- بحث للدكتور محمد علي البار.

٢- بحث للدكتور علي محمد يوسف المحمدي.

٣- بحث للدكتور محمد عدنان صقال.

٤- بحث للدكتور عبدالله محمد عبدالله.

ثانياً: التعريفات:

١- تعريف التداوي في اللغة والاصطلاح:

التداوي لغة: مصدر تداوىٰ: أي: تناول الدواء، يقال: داواه أي: عالجه، وهو يدوي ويداوي، أي: يعالج، وتداوىٰ بالشيء، أي: تعالج به[(٢)].

---

(١) وهذه البحوث منشورة في مجلة مجمع الفقه الإسلامي، العدد السابع، الجزء الثالث ص: (٥٦٥-٦٧٩).

(٢) ينظر: مادة (دوا) في: الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٣٤٣)؛ لسان العرب، لابن منظور (٤/ ٤٥٤).

والدواء ما يتداوىٰ به، والجمع أدوية[١].

التداوي في الاصطلاح الفقهي:

لا يخرج الاستعمال الفقهي للتداوي عن معناه اللغوي.

٢- الألفاظ ذات الصلة:

أ- التطبيب:

التطبيب لغة: المداواة، يقال: طبَّ فلان فلانـًا أي: داواه[٢].

التطبيب في الاصطلاح الفقهي:

لا يخرج الاستعمال الفقهي للتطبيب عن معناه اللغوي.

ب- التعالج:

التعالج: مصدر تعالج يتعالج تعالجـًا، يقال: تعالج بالشيء إذا تداوىٰ به، وعالج الطبيب المريض معالجة وعلاجـًا أي: داواه[٣].

التعالج في الاصطلاح الفقهي: لا يخرج الاستعمال الفقهي للتعالج عن معناه اللغوي.

ثالثاً: حكم التداوي

حكم التداوي قبل وقوع المرض

(الطب الوقائي[٤]، preventive medicine)[٥].

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في حكم التداوي قبل وقوع المرض علىٰ قولين:

القول الأول: أنه يجوز التداوي قبل وقوع المرض، وقال به طائفة من أهل العلم؛ كالعلامة ابن العربي المالكي، والشيخ ابن باز.

قال العلامة أبو بكر ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن التطبب جائز من غير شك لا يحط المرتبة، ولا يقدح في المنزلة، وذلك إذا نزل الداء. فأما قبل نزوله فقال علماؤنا: إن ذلك مكروه.

---

(١) انظر: المصباح المنير، للفيومي ص (٧٨) مادة (دوىٰ).

(٢) انظر: أساس البلاغة، للزمخشري ص (٣٨٢).

(٣) انظر: المخصص، لابن سيده (٥/ ٨٥).

(٤) هو: حقل متخصص من الممارسة الطبية يتألف من فروع معرفية متميزة تستخدم المهارات المركزة بقصد تعزيز الصحة والمعافاة والمحافظة عليهما والوقاية من المرض والعجز. ينظر: معجم أكاديميا الطبي ص(٧٠٣).

(٥) تنظر الترجمة في: المعجم الطبي الموحد ص (٣٩٣) [med].

والذي عندي فيه أنه إذا رأىٰ المرء أسبابه وخشي من نزوله، فإنه يجوز له قطع سببه بالتداوي، فإن قطع السبب قطع للمسبب»[١].

وقال العلامة ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا بأس بالتداوي إذا خشي وقوع الداء؛ لوجود وباء، أو أسباب أخرىٰ يخشىٰ من وقوع الداء بسببها، فلا بأس بتعاطي الدواء لدفع البلاء الذي يخشىٰ منه»[٢].

القول الثاني: أنه يكره التداوي قبل وقوع المرض، وهو قول المالكية[٣]، ورواية عن الإمام أحمد[٤] في الكي، والرقىٰ، والتمائم[٥].

قال عبدالله ابن الإمام أحمد رحمهما الله تعالىٰ: «رأيت أبي يكتب التعويذ[٦] للذي يفزع، والحمىٰ لأهله وقراباته، ويكتب للمرأة إذا عسر عليها الولادة... إلا أنه كان يفعل ذلك عند وقوع البلاء، ولم أره يفعل هذا قبل وقوع البلاء»[٧].

وقال الخلال رَحِمَهُ اللَّهُ: «قد كتب هو [الإمام أحمد] من الحمىٰ بعد نزول البلاء، والكراهة من تعليق ذلك قبل وقوع البلاء، وهو الذي عليه العمل»[٨].

ولم أقف علىٰ تصريح في حكم التداوي قبل وقوع المرض عند الحنفية والشافعية.

---

(١) القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (٣/ ١١٢٩).

(٢) مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، لابن باز (٦/ ٢٦).

(٣) انظر: القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (٣/ ١١٢٩)؛ الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٣١٠).

(٤) انظر: الفروع، لابن مفلح (٢/ ١٧١)؛ الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٤٥٩)؛ غذاء الألباب شرح منظومة الآداب، للسفاريني (٢/ ٢٦)؛ الرعاية الصغرىٰ، لابن حمدان (٢/ ٤٣٠).

(٥) التمائم: جمع تميمة، وهي بالمعنىٰ الجاهلي: خرزات كانت العرب تعلقها علىٰ أولادهم يتقون بها العين في زعمهم. ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير (١/ ١٩٧).

والمراد بالتمائم هنا: الأوراق أو قطع الجلود التي يكتب فيها شيء من القرآن والذكر والدعاء فتعلق علىٰ الصدر أو في العضد لكشف الضر ورفع البلاء.

(٦) التعويذ: مصدر عَوَّذ، من عاذ يعوذ عوذاً: بمعنىٰ: التجأ. والمراد بها: ما يُكتب ويعلق علىٰ الإنسان يُعوَّذ بها من العين والفزع والجنون. وتسمىٰ: تعاويذ واحدتها عُوذة. ينظر: تهذيب اللغة (٣/ ١٤٧)، مادة (عاذ)، معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٨٣-١٨٤)، مادة (عوذ)، لسان العرب (٩/ ٤٦٤-٤٦٥)، مادة (عوذ).

(٧) مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله (٣/ ١٣٤٥-١٣٤٦).

(٨) ينظر النقل عن الخلال في الآداب الشرعية، لابن مفلح (٢/ ٤٦٠).

الأدلـة:

أدلة القول الأول القائل بجواز التداوي قبل وقوع المرض:

الدليل الأول: حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**مَن تصبح كل يوم سبع تمرات عجوة؛ لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر**»[١].

وجه الدلالة: الحديث ظاهر الدلالة علىٰ مشروعية اتخاذ الأسباب التي يحصل بها بإذن الله السلامة من الأمراض قبل وقوعها.

الدليل الثاني: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا أوىٰ إلىٰ فراشه نفث في كفيه بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وبالمعوذتين جميعـًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده. قالت عائشة: فلما اشتكىٰ كان يأمرني أن أفعل ذلك به»[٢].

وجه الدلالة: قال القاضي عياض رحمه الله: «قيل: فيه جواز الاسترقاء للصحيح لما عساه يخشاه من طوارق الليل وهوامه، وغير ذلك مما يسترقىٰ له، فيمنعه الله من أذىٰ ذلك»[٣].

الدليل الثالث: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «كان إذا اشتكىٰ رسول الله ﷺ رقاه جبريل. قال: باسم الله يبريك، ومن كل داء يشفيك، ومن شر حاسد إذا حسد، وشر كل ذي عين»[٤].

وجه الدلالة: قال أبو العباس القرطبي رحمه الله: «وقوله: (ومن كل داء يشفيك) دليل علىٰ جواز الرُّقىٰ لما وقع من الأمراض، ولما يتوقع وقوعه»[٥].

أدلة القول الثاني القائل بكراهية التداوي قبل وقوع المرض:

لعل أصحاب هذا القول يحتجون لما ذهبوا إليه بما يلي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما في السبعين ألفـًا من أمة النبي ﷺ الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبينهم بقوله: «**هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلىٰ ربهم يتوكلون**»[٦].

---

(١) تقدم تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري، برقم (٥٧٤٨).

(٣) إكمال المعلم بفوائد مسلم، للقاضي عياض (٧/ ١٠٠).

(٤) أخرجه مسلم برقم (٢١٨٥).

(٥) المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم، للقرطبي (٥/ ٥٦٤).

(٦) أخرجه البخاري (٥٧٠٥)، ومسلم (٣٧١).

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث يدل علىٰ كراهة التداوي بالاسترقاء والكي، وذلك محمول علىٰ استعماله قبل نزول البلاء[١].

المناقشة: يمكن أن يُناقش هذا الاستدلال بما يلي:

١- أن حمل استعمال الرقىٰ في الحديث علىٰ ما كان قبل وقوع البلاء غير مسلَّم، لما يلي:

أ- أنه قد ثبت أن النبي ﷺ كان إذا أوىٰ إلىٰ فراشه نفث في كفيه بـ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وبالمعوذتين جميعـًا، ثم يمسح بهما وجهه وما بلغت يداه من جسده، وقد تقدم. كما أنه قد ثبت عنه ﷺ أنه كان يعوذ الحسن والحسين رضي الله عنهما ويقول: «**إن أباكما كان يعوذ بهما إسماعيل وإسحاق: أعوذ بكلمات الله التامة، من كل شيطان وهامة، ومن كل عين لامَّة**»[٢].

ب- أنه قد جاء النهي عن الرُّقىٰ مطلقـًا في أول الأمر، ثم جاء الإذن بها، وذلك أنهم كانوا يرقون في الجاهلية بما فيه شرك، فلما أسلموا نهاهم النبي ﷺ عن ذلك عمومـًا، ليكون أبلغ في المنع، ثم لما سألوه وأخبروه أنهم ينتفعون بذلك رخص لهم في بعض ذلك[٣]؛ كما يدل علىٰ ذلك حديث جابر رضي الله عنه قال: « نهىٰ رسول الله ﷺ عن الرُّقىٰ، فجاء آل عمرو بن حزم إلىٰ رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله ! إنه كانت عندنا رقية نرقي بها من العقرب. وإنك نهيت عن الرُّقىٰ. قال: فعرضوها عليه. فقال: «**ما أرىٰ بأسـًا، مَن استطاع منكم أن ينفع أخاه فلينفعه**»[٤].

وعن عوف بن مالك الأشجعي رضي الله عنه قال: كنا نرقي في الجاهلية. فقلنا: يا رسول الله، كيف ترىٰ في ذلك؟ فقال: «**اعرضوا عليَّ رُقاكم، لا بأس بالرقىٰ مالم يكن فيه شرك**»[٥].

٢- كما لا يسلم حمل النهي عن الكي علىٰ ما كان قبل نزول البلاء؛ لأن الكي جاء النهي عنه بخصوصه، كما في حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال: «**الشفاء في ثلاث:**

---

(١) انظر: القبس شرح موطأ مالك بن أنس، لابن العربي (٣/ ١١٢٩).

(٢) أخرجه البخاري برقم (٣٣٧١).

(٣) انظر: المفهم، للقرطبي (٥/ ٥٨٠-٥٨١).

(٤) أخرجه مسلم (٢١٩٩).

(٥) أخرجه مسلم (٢٢٠٠).

شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنهىٰ أُمتي عن الكي»[١]، فيكون الكي مكروهـًا ولو كان بعد نزول الداء إلا عند الضرورة إذا لم يمكن أن يُستغنىٰ بغيره من الأدوية عنه.

أما إذا كان غير الكي لا يقوم مقامه؛ كما في كي الجرح إذا لم ينقطع الدم بإحراق ولا غيره، وكما في كي العضو إذا قُطع؛ فيكون جائزاً للضرورة[٢]، ومما يدل علىٰ ذلك أن النبي ﷺ قد كوىٰ سعد بن معاذ رضي الله عنه. فعن جابر رضي الله عنه قال: رُمِي سعد بن معاذ في أكحله، قال: فحسمه النبي ﷺ بيده بمشقص، ثم ورمت فحسمه الثانية[٣]، وعن جابر رضي الله عنه أيضـًا قال: بعث رسول الله ﷺ إلىٰ أبيٍّ بن كعب طبيبـًا، فقطع منه عرقـًا، ثم كواه عليه[٤].

قال أبو العباس القرطبي رحمه الله في توجيه سبب النهي في الحديث عن الكي: «إنما كان ذلك لشدة ألم الكي، فإنه يُرْبي علىٰ ألم المرض، ولذلك لا يُرجع إليه إلا عند العجز عن الشفاء بغيره من الأدوية، وأيضـًا؛ فلأنه يُشبه التعذيب بعذاب الله الذي نُهي عنه»[٥].

الدليل الثاني: قول عائشة رضي الله عنها: «ليست التميمة ما تعلق به بعد البلاء، إنما التميمة ما تعلق به قبل البلاء»[٦].

وجه الدلالة من الأثر: أن هذا الأثر يدل علىٰ أن تعليق القرآن والذكر قبل حصول المرض من التمائم الذي جاء النهي عنها؛ كما في قوله ﷺ: «**مَن تعلق تميمة، فلا أتم الله لـه**»[٧].

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٥٦٨٠).

(٢) انظر: شرح منظومة الآداب، للحجاوي ص (٢٤٢).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٢٠٨).

(٤) أخرجه مسلم برقم (٢٢٠٧).

(٥) المفهم (٥/ ٥٩٥). ويشير في قوله: «فلأنه يُشبه التعذيب بعذاب الله الذي نُهي عنه» إلىٰ قوله ﷺ: «لا تعذبوا بعذاب الله». أخرجه البخاري (٣٠١٧).

(٦) أخرجه الحاكم في مستدركه (٤/ ٢٤٢) (٧٥٠٦)، وقال: «صحيح علىٰ شرط الشيخين ولم يخرجاه»، واللفظ له، والبيهقي في السنن الكبرىٰ (٩/ ٣٥٠)، وأورده الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (٣/ ٣٥٠) وقال: «صحيح موقوف».

(٧) أخرجه أحمد (٢٨/ ٦٢٣) ح (١٧٤٠٤)، واللفظ له، وأبو يعلىٰ الموصلي (٣/ ٢٩٥-٢٩٦) ح(١٧٥٩)، والطبراني في الكبير (١٧/ ٢٩٧) ح (٨٢٠). وأورده الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ١٠٣) وقال: «رواه أحمد، وأبو يعلىٰ، والطبراني، ورجالهم ثقات».

وكما في قولـه ﷺ: «إن الرُّقىٰ والتمائم، والتِّوَلَةَ[١] شرك»[٢].

المناقشة: يمكن أن يُناقش بعدم التسليم؛ لأن التعليق وردت بشأنه نصوص خاصة تنهىٰ عنه، بخلاف مطلق التداوي؛ إذ إن تعليق ما فيه قرآن أو دعاء وذكر ولو بعد نزول المرض داخل في عموم النهي عن التعليق؛ لأن النبي ﷺ قال: «**مَن تعلق شيئًا وُكِل إليه**»،[٣] فـ«**شيئًا**» تعم ما عُلِق بعد نزول المرض، وما عُلق قبل نزوله.

قال العلامة أبو بكر ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «فإن تعلق قرآنـًا فإنه وإن كان تُقَاة، لكنه ليس من طريق السنة، وإنما السنة فيه الذكر دون التعليق»[٤].

وجاء في فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ما نصه «لا يجوز حمل التمائم ولا تعليقها علىٰ الأشخاص؛ لنهي النبي ﷺ عن ذلك بقوله: «**من تعلق تميمة فلا أتم الله له**» وقوله ﷺ: «**إن الرقىٰ والتمائم والتِّوَلَةَ شرك**». والمراد بالرقىٰ: ما كان من غير القرآن والأدعية المشروعة، أما الرقية بالقرآن والأدعية الشرعية، بأن يقرأ علىٰ المريض ويعوذ، فهذا لا بأس به؛ لقول النبي ﷺ: «**لا بأس بالرقىٰ ما لم تكن شركـًا**». والتمائم: هي الأشياء التي تحمل أو تعلق لدفع العين، أو رفع البلاء، أو دفعه»[٥].

الترجيح:

والذي يظهر رجحانه والله أعلم هو: القول بجواز التداوي قبل حصول المرض، وذلك لقوة أدلته، ووضوحها علىٰ المراد، وللمناقشات الواردة علىٰ أدلة المخالف.

---

(١) التِّوَلَة، بكسر التاء وفتح الواو، قال ابن الأثير رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «هي: ما يُحبّب المرأة إلىٰ زوجها من السحر وغيره. جعله من الشرك؛ لاعتقادهم أن ذلك يؤثر ويفعل خلاف ما قدَّره الله تعالىٰ». النهاية في غريب الحديث والأثر (١/ ٢٠٠).

(٢) أخرجه أحمد (٣١/ ٧٧) ح (١٨٧٨١)، والترمذي (٤/ ٣٥٢) ح (٢٠٧٢)، والحاكم (٤/ ٢٤١) ح (٧٥٠٣)، وقال محققو المسند (٣١/ ٧٨): «حسن لغيره».

(٣) أخرجه أحمد (٣١/ ٧٧) ح (١٨٧٨١)، والحاكم (٤/ ٢٤١) ح (٧٥٠٣)، والترمذي (٤/ ٣٥٢) ح (٢٠٧٢)، وقال محققو المسند (٣١/ ٧٨): «حسن لغيره».

(٤) عارضة الأحوذي (٨/ ٢٢٢).

(٥) فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء - المجموعة الثانية - (١/ ١٢٠).

٢- حكم التداوي بعد وقوع المرض:

اختلف أهل العلم رحمهم الله تعالىٰ في حكم التداوي بعد وقوع المرض علىٰ سبعة أقوال:

القول الأول: أن التداوي تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة، فيختلف حكمه باختلاف الأحوال.

وهذا هو ما نحا إليه شيخ الإسلام ابن تيمية، والشيخ ابن عثيمين رحمهما الله تعالىٰ، ومجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «... فإن الناس قد تنازعوا في التداوي هل هو مباح، أو مستحب، أو واجب؟ والتحقيق: أن منه ما هو محرم، ومنه ما هو مكروه، ومنه ما هو مباح، ومنه ما هو مستحب، وقد يكون منه ما هو واجب، وهو: ما يُعلم أنه يحصل به بقاء النفس لا بغيره، كما يجب أكل الميتة عند الضرورة؛ فإنه واجب عند الأئمة الأربعة وجمهور العلماء»[١].

وقال العلامة ابن عثيمين رَحِمَهُ ٱللَّهُ بعد أن عرض الخلاف في حكم التداوي: «والصحيح: أنه يجب إذا كان في تركه هلاك، مثل السرطان الموضعي، فالسرطان الموضعي بإذن الله إذا قُطع الموضع الذي فيه السرطان؛ فإنه ينجو منه، لكن إذا تُرك انتشر في البدن، وكانت النتيجة هي الهلاك، فهذا يكون دواء معلوم النفع؛ لأنه موضعي يُقطع ويزول. وقد خرب الخَضِر السفينة بخرقها لإنجاء جميعها؛ فكذلك البدن إذا قطع بعضه من أجل نجاة باقية؛ كان ذلك واجبًا. وعلىٰ هذا فالأقرب أن يقال ما يلي:

١- إن ما عُلم، أو غلب علىٰ الظن نفعه مع احتمال الهلاك بعدمه؛ فهو واجب.

٢- إن ما غلب علىٰ الظن نفعه، ولكن ليس هناك هلاك محقق بتركه؛ فهو أفضل.

٣- إن ما تساوىٰ فيه الأمران، فتركه أفضل؛ لئلا يُلقىٰ الإنسان بنفسه إلىٰ التهلكة من حيث لا يشعر»[٢].

وصدر عن مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي في دورة مؤتمره السابع المنعقد بجدة في المملكة العربية السعودية من ٧-١٢ذي القعدة ١٤١٢هـ القرار رقم (٦٩/ ٥/ ٧) بشأن العلاج الطبي، وهذا نص المقصود منه: «الأصل في حكم التداوي

---

(١) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (١٨/ ١٢).

(٢) الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع، لابن عثيمين (٥/ ٣٠١-٣٠٢).

أنه مشروع، لما ورد في شأنه في القرآن الكريم والسنة القولية والعملية، ولما فيه من (حفظ النفس) الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع. وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص: فيكون واجبًا علىٰ الشخص إذا كان تركه يفضي إلىٰ تلف نفسه أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو كان المرض ينتقل ضرره إلىٰ غيره؛ كالأمراض المعدية، ويكون مندوبًا إذا كان تركه يؤدي إلىٰ ضعف البدن ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولىٰ، ويكون مباحًا إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون مكروهًا إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها»[1].

القول الثاني: أن التداوي مباح، وهو مذهب جمهور العلماء من الحنفية،[2] والمالكية،[3] والحنابلة[4].

القول الثالث: أن التداوي مستحب، وهذا مذهب الشافعية،[5] وقال به بعض الحنفية،[6] وبعض الحنابلة[7].

القول الرابع: أن التداوي واجب إذا كان تركه يؤدي إلىٰ الموت، وهو وجه في مذهب الشافعية[8].

---

(١) مجلة المجمع العدد السابع (٣/ ٧٣١-٧٣٢).

(٢) ينظر: شرح معاني الآثار، للطحاوي (٤/ ١٤٣)، الهداية شرح بداية المبتدئ، للمرغيناني (٤/ ٤٣٣)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٧/ ٧٢)، البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لابن نجيم (٨/ ٢٣٧)، العناية شرح الهداية، للبابرتي (١٠/ ٧٩).

(٣) ينظر: المعونة، للقاضي عبدالوهاب (٣/ ١٧٣١)، المقدمات الممهدات، لابن رشد (٣/ ٤٦٦)، عقد الجواهر الثمينة، لابن شاس (٣/ ٥٤٤)، قوانين الأحكام الشرعية، لابن جزي ص (٥٠٣)، الشرح الصغير، للدردير (٢/ ٥٣٣).

(٤) ينظر: الإرشاد، لابن أبي موسىٰ ص (٥٤٦)، فصول الآداب، لابن عقيل ص (٩١)، الرعاية الصغرىٰ، لابن حمدان (١/ ١٣٤).

(٥) ينظر: المهذب، للشيرازي (١/ ١٧٥)، العزيز شرح الوجيز، للرافعي (٢/ ٣٩٢)، المجموع شرح المهذب، للنووي (٥/ ٩٨)؛ أسنىٰ المطالب شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري (٢/ ٢٤٤).

(٦) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني (٥/ ١٢٧).

(٧) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (٦/ ١٠)، المبدع، للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢١٤).

(٨) ينظر: تحفة المحتاج بشرح المنهاج، للهيتمي (٣/ ١٨٢)، حاشية شهاب الدين القليوبي (١/ ٣٤٤)، حاشية عبدالحميد الشرواني علىٰ تحفة المحتاج (٣/ ١٨٣).

القول الخامس: أن التداوي واجب إذا ظن نفعه، وقال به بعض الحنابلة[1].

القول السادس: أن التداوي واجب مطلقًا، وقال به بعض الحنابلة[2] -رحمهم الله-.

القول السابع: أن التداوي مكروه،[3] وإليه ذهب طائفة من السلف؛ كابن مسعود، وأبي الدرداء رضي الله عنهما[4].

الأدلة:

أدلة القول الأول القائل بأن التداوي تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة:

لم يذكر أصحاب هذا القول أدلة توضح مأخذ كل حكم في الأحوال التي شملها القول.

ولكن مما يدل لهذا القول قواعد الشريعة العامة ومقاصدها الكلية، فقد تقرر في النصوص الشرعية وجوب تحصيل المصالح وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها، وأن حفظ النفس مقصد من مقاصد الشريعة، ولأن من قواعد الشريعة أن: (الأصل في المنافع الإباحة، والأصل في المضار التحريم)[5]، وأن: (الضرر يزال)[6]. كما أن الأدلة الواردة في شأن التداوي التي تأتي في أدلة الأقوال الأخرىٰ هي أدلة لهذا القول؛ لأن هذا القول قد استوعب تلك الأقوال.

ولا يشكل علىٰ هذا القول الذي اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله المشتمل علىٰ القول بالوجوب في بعض الأحوال كون الشيخ رحمه الله في مواضع أخرىٰ قد رد القول بالوجوب؛ وذلك لأن الرد باعتبار إطلاق القول بالوجوب في سائر الأحوال. قال الشيخ رحمه الله:

---

(١) ينظر: غاية المطلب، للجراعي ص (٨٣)، الإنصاف، للمرداوي (٦/ ١٠)، المبدع، للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢١٣-٢١٤).

(٢) ينظر: الإنصاف، للمرداوي (٦/ ١٠)، المبدع، للبرهان ابن مفلح (٢/ ٢١٣-٢١٤).

(٣) ينظر: التمهيد، لابن عبدالبر (٥/ ٢٦٥)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٧/ ٧٢)، البحر الرائق، لابن نجيم (٨/ ٢٣٧).

(٤) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ٣٧٢).

(٥) ينظر: الإبهاج في شرح المنهاج، للسبكي (٦/ ٢٥٩٩-٢٦٠١)، البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (٦/ ١٢)،حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ٣٩٤).

(٦) ينظر: الأشباه والنظائر، للسبكي ص (١/ ٤١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي ص (٨٣)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص (٩٤)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٣) المادة رقم (٢٠).

«...والتداوي غير واجب، ومن نازع فيه؛ خَصَمَتْهُ السنةُ في المرأة السوداء التي خيرها النبي ﷺ بين الصبر على البلاء ودخول الجنة، وبين الدعاء بالعافية، فاختارت البلاء والجنة[1]. ولو كان رفع المرض واجباً لم يكن للتخيير موضع...»[2].

أدلة القول الثاني القائل بإباحة التداوي:

الدليل الأول: حديث جابر رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**لكل داء دواء، فإذا أصيب دواء الداء برأ بإذن الله عز وجل**»[3].

الدليل الثاني: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاءً**»[4].

الدليل الثالث: حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه قال: قالت الأعراب يا رسول الله ألا نتداوى؟ قال: «**نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء**، أو قال: **دواءً إلا داءً واحداً**». قالوا يا رسول الله: وما هو ؟ قال: «**الهرم**»[5].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أن هذه الأحاديث فيها إرشاد إلى التداوي، وهو دليل على الإباحة.

قال العلامة السفاريني رحمه الله: «وأحاديث الأمر بالتداوي للإباحة والإرشاد دون الوجوب، كما نبه عليه غير واحد»[6].

المناقشة: يمكن مناقشة هذا الاستدلال من وجهين:

---

(١) يأتي نصه وتخريجه في أدلة القول السابع القائل بكراهية التداوي.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/ ٥٦٣-٥٦٤).

(٣) أخرجه مسلم (٢٢٠٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) أخرجه الترمذي واللفظ له (٢٠٣٨) وقال:» وهذا حديث حسن صحيح «. وأخرجه أبو داود (٣٨٥٥)، وأحمد (٤/ ٣٧٨) (١٨٤١٣)، وابن ماجه (٣٤٣٦)، والحاكم في مستدركه، وصححه (١/ ٢٠٨-٢٠٩) (٤١٦)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٤٢٦) (٦٠٦١)، والطبراني في المعجم الكبير (١/ ١٧٩) (٤٦٣)، وابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٠) (٢٣٤٠٧)، وصححه الألباني كما في صحيح سنن أبي داود (٢/ ٤٦١) رقم (٣٨٥٥).

(٦) غذاء الألباب شرح منظومة الآداب (١/ ٤٥٩).

الوجه الأول: أن في قوله ﷺ: «**يا عباد الله تداووا**» أمر بالتداوي، وأقل ما يقتضيه الأمر الاستحباب[١].

الوجه الثاني: أن التداوي حال النبي ﷺ الذي كان يداوم عليه، وذلك دليل علىٰ استحبابه؛ لأنه عليه الصلاة والسلام لا يفعل إلا الأفضل.

اعتراض: قال الخطيب الشربيني رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «قال في المجموع: فإن ترك التداوي توكلاً؛ فهو: أفضل. فإن قيل: إنه فعله ﷺ وهو رأس المتوكلين. أُجيب: بأن فعله لبيان الجواز»[٢].

الجواب: يُمكن أن يجاب عن القول بأن فعل النبي ﷺ للتداوي كان بياناً للجواز من وجهين:

الوجه الأول: أن بيان الجواز تحقق بالأحاديث الصحيحة التي ترشد إلىٰ التداوي، وقد تقدم طرف منها في أدلة القول الأول.

الوجه الثاني: أن بيان الجواز لا يحتاج إلىٰ تكرار؛ إذ إنه يحصل بفعله مرة واحدة، ولكن النبي ﷺ فعله مراراً[٣].

أدلة القول الثالث القائل باستحباب التداوي:

الدليل الأول: حديث أسامة بن شريك رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوىٰ؟ قال: «**نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء**، أو قال: **دواءً إلا داءً واحداً**». قالوا: يا رسول الله، وما هو ؟ قال: «الهرم»[٤].

---

(١) وبل الغمام، للشوكاني (١/ ٣٧٣).

(٢) انظر: مغني المحتاج، للشربيني (١/ ٣٥٧)، المجموع، للنووي (٥/ ٩٨).

(٣) يدل علىٰ ذلك إخِبارُ عائشة رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهَا عن كثرة تداويه، فقد سألها عروة بن الزبير عن مصدر علمها بالطب، فقال: «يا أُمتاه، لا أعجب من فهمك، أقول: زوجة رسول الله ﷺ وبنت أبي بكر، ولا أعجب من علمك بالشعر وأيام الناس أقول: ابنة أبي بكر، وكان أعلم الناس أو من أعلم الناس، ولكن أعجب من علمكِ بالطب كيف هو؟ ومن أين هو؟ قال: فضربت علىٰ منكبه، وقالت: أي عُرِيَّة إن رسول الله ﷺ كان يسقم عند آخر عمره، أو في آخر عمره، فكانت تقدم عليه وفود العرب من كل وجه، فتنعت له الأنعات، فكنت أُعالجها له، فمن ثَمَّ». أخرجه أحمد في المسند (٤٠/ ٤٤١) ح(٢٤٣٨٠)، وقال محققو المسند: «خبر صحيح»، وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤/ ١٢) ح(٦٧٣٧).

(٤) تقدم تخريجه.

الدليل الثاني: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن رسول الله ﷺ كان يأمرها أن تسترقي من العين[١].

الدليل الثالث: حديث أم سلمة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أن النبي ﷺ قال لجارية في بيت أم سلمة رأى بوجهها سفعة فقال: «**بها نظرة، فاسترقوا لها**» يعني بوجهها صفرة[٢].

الدليل الرابع: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قدم على النبي ﷺ نفر من عكل، فأسلموا، فاجتووا المدينة، فأمرهم أن يأتوا إبل الصدقة، فيشربوا من أبوالها وألبانها، ففعلوا فصحوا[٣].

وجه الدلالة من هذه الأحاديث: أنها ظاهرة الدلالة على المراد؛ إذ إن النبي ﷺ قد أمر بالتداوي، والأمر محمول على الندب لا على الوجوب، وذلك لورود الأدلة التي فيها الترغيب بالصبر على المرض والإعراض عن التداوي، كما سيأتي[٤].

قال العلامة الشوكاني رَحِمَهُ اللَّهُ: «لا شك أن الاستحباب أقل ما يقتضيه الأمر بالتداوي»[٥].

الدليل الخامس: حديث أنس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: احتجم رسول الله ﷺ، حجمه أبو طيبة، وأعطاه صاعين من طعام، وكلم مواليه فخففوا عنه. وقال: «**إن أمثل ما تداويتم به الحجامة**»[٦].

الدليل السادس: حديث عائشة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: أن رسول الله ﷺ كان إذا اشتكى نفث على نفسه بالمعوذات، ومسح عنه بيده. فلما اشتكى وجعه الذي توفي فيه طفقْتُ أنفث على نفسه بالمعوذات التي كان ينفث وأمسح بيد النبي ﷺ عنه «[٧].

وجه الدلالة من الحديثين: أن التداوي حال النبي ﷺ الذي كان يداوم عليه، وهو عليه الصلاة والسلام لا يفعل إلا الأفضل[٨].

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٢١٩٥).
(٢) أخرجه مسلم برقم (٢١٩٧).
(٣) أخرجه البخاري برقم (٦٨٠٢)، ومسلم (١٦٧١)، واللفظ للبخاري.
(٤) في أدلة القول السابع القائلين بكراهة التداوي.
(٥) وبل الغمام (١/ ٣٧٣).
(٦) أخرجه البخاري برقم (٥٦٩٦)، ومسلم (١٥٧٧)، واللفظ للبخاري.
(٧) أخرجه البخاري (٤٤٣٩)، واللفظ له، ومسلم (٢١٩٢).
(٨) ينظر: جامع العلوم والحكم، لابن رجب (٢/ ٥٠١)؛ الذخيرة، للقرافي (١٣/ ٣٠٧).

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «فكان من هديه ﷺ فعل التداوي في نفسه، والأمر به لمن أصابه مرض من أهله وأصحابه»[١].

الدليل السابع: حديث أم المنذر بنت قيس الأنصارية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ ومعه عليٌّ، وعليٌّ ناقِهٌ من مرض[٢]، ولنا دوالٍ معلقة[٣]، فقام رسول الله ﷺ يأكل منها، وقام عليٌّ يأكل منها، فطفق النبي ﷺ يقول لعلي: «**مَهْ إنك ناقِهٌ حتىٰ كف**»، قالت: وصنعتُ شعيراً وسَلْقاً[٤] فجئت به، قال النبي ﷺ لعلي: «**من هذا أصب فهو أنفع لك**»[٥].

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث يدل علىٰ عدم جواز تناول ما يُظن ضرره، حفظاً للصحة، حيث إن النبي ﷺ نهىٰ علياً رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن الأكل من البسر؛ لكونه قريب العهد بالمرض ولم تتكامل صحته، والحمية نوع من أنواع التداوي[٦].

---

(١) زاد المعاد (٤/ ١٠).

(٢) النقاهة من المرض معناها: تماثل المريض للشفاء من علته، يقال: نَقِهَ - بكسر القاف - من مرضه إذا صحَّ ولم ترجع إليه كمال صحته وقوته. انظر: مادة (نقه) في: الصحاح، للجوهري (٦/ ٢٢٥٣)، لسان العرب، لابن منظور (١٤/ ٢٧٣).

(٣) الدوالي جمع دالية: العذق من البسر يعلق، فإذا أرطب أكل. ينظر: تهذيب اللغة، للأزهري (١٤/ ١٧٣) مادة (دال)، لسان العرب، لابن منظور (٤/ ٤٤٥) مادة (دول).

(٤) السِّلْقُ: بَقْلَة، وهو نبت له ورق طوال وأصل ذاهب في الأرض وورقه رخص [هش] يطبخ. ينظر: لسان العرب، لابن منظور (٦/ ٣٣٦) مادة (سلق).

(٥) أخرجه أحمد (٦/ ٤٠٨) (٢٧٠٤٥) واللفظ له، والترمذي برقم (٢٠٣٧)، وقال: «هذا حديث حسن غريب»، وأبو داود (٣٨٥٦).

(٦) قال ابن مفلح رَحِمَهُ اللَّهُ في الآداب الشرعية ٢/ ٣٥٧: «... والناقه طبيعته مشغولة بدفع آثار العلة، فالفاكهة تضره لسرعة استحالتها، وضعف طبيعته عن دفعها لا سيما وفي الرطب ثقل، وأما السلق والشعير فنافع له، ويوافق لمن في معدته ضعف». وقال أيضاً ٢/ ٣٥٧: «وقد قال أحمد في رواية حنبل: لا بأس بالحمية. وكان هذا منه والله أعلم؛ لأنها من التداوي. والأولىٰ عنده تركه. فعلىٰ هذا حكم مسألة الحمية حكم مسألة التداوي علىٰ ما سبق، ويتوجه أن يجب إذا ظن الضرر بما يتناوله. والإمام أحمد وغيره لا يخالف هذا، وأما إن احتمل الضرر أو ظن عدمه فهذا مراد الإمام. ويتوجه استحبابها إذاً احتياطاً وتحرزاً وإن لم يستحب التداوي. ولهذا يحرم تناول ما يظن ضرره، ولا يجب التداوي إذا ظن نفعه».

أدلة القول الرابع القائلين بوجوب التداوي إذا كان تركه يؤدي إلى الموت، وأصحاب القول الخامس القائلين بوجوب التداوي إذا ظن نفعه:

لعل الحجة لأصحاب القولين هو: ما تقرر في النصوص الشرعية من وجوب حفظ النفس بتعاطي الأسباب المباحة التي يكون بها بقاء النفس، ووجوب توقي أسباب التلف والضرر؛ لقوله سبحانه وتعالىٰ: ﴿وَأَنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ وَأَحۡسِنُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلۡمُحۡسِنِينَ﴾ [البقرة:١٩٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا﴾ [النساء:٢٩].

فإذا كان المرض مخوفـًا يخشىٰ المريض منه هلاكـًا؛ وجب عليه التداوي؛ لأن في تركه حينئذٍ مع قدرته عليه تعريض لنفسه للهلاك، والإنسان لا يجوز له السعي في إهلاك نفسه، بل يجب عليه الأخذ بالأسباب المباحة التي يحصل بها حفظ النفس، ولذا كان مأموراً بالأكل عند الجوع والشرب عند العطش.

وكذا يكون التداوي واجبـًا إذا حصل الظن بكون العلاج نافعـًا في ذلك المرض؛ لأنه يكون حينئذٍ طريقـًا لحفظ النفس وسلامتها من الضرر، وذلك واجب، والوسيلة للواجب تكون واجبة.

أدلة القول السادس القائلين بوجوب التداوي مطلقاً:

من أدلة هذا القول ما تقدم في أدلة القول الرابع والخامس إضافة إلىٰ الأحاديث التي جاء فيها الأمر بالتداوي ومنها: حديث أسامة بن شريك رضي الله عنه المتقدم(١) قال: قالت الأعراب: يا رسول الله ألا نتداوىٰ؟ قال: «**نعم، يا عباد الله تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواءً إلا داءً واحداً**. قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: «**الهرم**».

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ: «**يا عباد الله تداووا**» أمر، والأمر يقتضي الوجوب(٢).

المناقشة: يناقش بأن حمل الأمر بالتداوي في هذا الحديث علىٰ الوجوب غير مسلم؛ لأنه قد جاء في بعض النصوص الترغيب في الصبر علىٰ المرض، والإعراض عن التداوي(٣)؛

(١) تقدم تخريجه.

(٢) ينظر: معونة أولي النهىٰ، لابن النجار (٢/ ٣٨٢).

(٣) تأتي هذه الأدلة في القول السابع القائلين بكراهة التداوي.

ولأن الإجماع قائم علىٰ أن التداوي ليس بواجب[١].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وأما التداوي فليس بواجب عند جماهير الأئمة، وإنما أوجبه طائفة قليلة، كما قاله بعض أصحاب الشافعي وأحمد»[٢].

أدلة القول السابع القائل بكراهة التداوي:

الدليل الأول: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا في السبعين ألفـًا من أمة النبي ﷺ الذين يدخلون الجنة بغير حساب وبينهم بقوله: «**هم الذين لا يسترقون، ولا يتطيرون، ولا يكتوون، وعلىٰ ربهم يتوكلون**»[٣].

وجه الدلالة: أن الحديث يدل علىٰ أفضلية مَن يُعرِض عن التداوي اعتصامـًا بالله وتوكلاً عليه؛ فإن الله قد علم أيام المرض وأيام الصحة، فلو حرص الخلق علىٰ تقليل ذلك أو زيادته ما قدروا[٤].

المناقشة: نوقش بأنه لا حجة في الحديث؛ لأنه محتمل، فقد يكون قصد إلىٰ نوع من الكي مكروه، بدليل أن النبي ﷺ قد كوىٰ بعض أصحابه كما تقدم، كما يحتمل أن يكون قصد إلىٰ الرقىٰ بما ليس في كتاب الله، فقد رقىٰ النبي ﷺ أصحابه، وأمرهم بالرقية[٥].

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُمَا أن امرأة سوداء أتت النبي ﷺ فقالت: إني أُصرع وإني أتكشف، فادع الله لي. قال: «**إن شئتِ صبرتِ ولك الجنة، وإن شئت دعوت الله أن يعافيكِ**». فقالت: أصبر. فقالت: إني أتكشف، فادع الله لي أن لا أتكشف، فدعا لها»[٦].

وجه الدلالة:

الحديث ظاهر الدلالة علىٰ أن الصبر علىٰ البلاء وترك التداوي أفضل من التداوي.

المناقشة: يمكن أن يُناقش ذلك بأن هذه القضية واقعة عين خاصة بمحلها، وقد تقرر

---

(١) ينظر: المفهم، للقرطبي (١/ ٥١٤)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (٢/ ٣٥٤)، تحفة المحتاج، للهيتمي (٣/ ١٨٢)، نهاية المحتاج، للرملي (٣/ ١٩).

(٢) مجموع فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٤/ ٢٦٩).

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) ينظر: التمهيد، لابن عبد البر (٥/ ٢٦٥)، الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ٣٧٢).

(٥) ينظر: الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١٢/ ٣٧٣).

(٦) أخرجه البخاري (٥٦٥١)، ومسلم (٢٥٧٦).

في علم الأصول أن وقائع الأعيان لا يحتج بها علىٰ العموم[1].

الترجيح:

وبعد عرض الخلاف في حكم التداوي بعد وقوع المرض يظهر والله تعالىٰ أعلم رجحان القول الأول القائل بأن التداوي تعرض له الأحكام التكليفية الخمسة بحسب اختلاف الأحوال.

فيكون التداوي واجباً في حال؛ كما لو كان المرض من الأمراض السارية المعدية، وذلك حفاظاً علىٰ المصلحة العامة، وكما لو كان يغلب علىٰ الظن أن تركه يؤدي إلىٰ هلاك نفس المريض، أو تلف عضو من أعضائه.

ويكون التداوي مستحباً إذا كان الدواء يغلب علىٰ الظن نفعه من غير ضرر ظاهر يلحق البدن.

ويكون التداوي مباحاً إذ كان تركه لا يؤدي إلىٰ ضرر، كما لو ترك المريض علاج الزكام مثلاً.

ويكون التداوي مكروهاً في الحال التي يغلب علىٰ الظن حدوث علة تنشأ عن التداوي أشد من العلة المراد إزالتها.

ويكون التداوي محرماً إذا كان يغلب علىٰ الظن ضرره البالغ علىٰ البدن من غير نفع؛ كما في بعض العمليات الجراحية الخطيرة التي تتضاءل نسبة نجاحها، ويكون الغالب علىٰ الظن هلاك المريض بسببها.

وبهذا يظهر أن هذا القول هو الذي تجتمع به الأدلة الواردة في شأن التداوي. وهذا من أقوىٰ ما يدل علىٰ رجحانه؛ لأن الأخذ بأي قول من الأقوال الأخرىٰ يؤدي إلىٰ تعطيل بعض النصوص الواردة بشأن التداوي عن دلالتها؛ إذ تدل ظواهر بعض تلك النصوص علىٰ الوجوب، وبعضها يدل علىٰ التخيير بين الفعل والترك، وبينهما مراتب. وحينئذٍ فالذي يكون راجحاً من تلك الأقوال هو القول الذي يكون الأخذ به مؤدياً إلىٰ العمل بجميع الأدلة الواردة في المسألة مع تنزيل كل دليل علىٰ الحال التي يقتضيها. كما يتبين رجحان القول الأول بأمور كثيرة منها ما يلي:

---

(١) ينظر: حاشية العطار علىٰ جمع الجوامع (٢/ ١٠٤)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (٢/ ١٩٠).

أولاً: أن الأمراض متفاوتة من حيث درجة الخطورة، والتداوي منها يتدرج بحسب تفاوت درجاتها واختلاف أحوالها. ومن هذا يتبين أنه لا يصح تعميم حكم واحد من الأحكام التكليفية الخمسة علىٰ جميع الأحوال.

ثانياً: أن حفظ النفس مقصد من المقاصد الكلية من التشريع والقول بأن التداوي مباح، أو مستحب، أو مكروه في جميع الأحوال، يفضي إلىٰ إهمال هذا المقصد في بعض الجوانب؛ لأن عدم إيجاب التداوي في الأحوال التي يغلب علىٰ الظن كون المرض مؤذن بهلاك المريض، أو مفضياً إلىٰ الإضرار بالمجتمع؛ كما في الأمراض السارية، يتضمن الإعراض عن هذا المقصد من هذه الجهة، وذلك غير جائز؛ لأن الشريعة أوجبت حفظ النفس، وجاءت بأحكام تؤدي مراعاتها إلىٰ حفظ الصحة؛ كأحكام الرخص من: الفطر للمسافر والحامل والمرضع بشروطه، وجواز المسح علىٰ الجبائر، ونحو ذلك.

ثالثاً: أن القول بوجوب التداوي في جميع الأحوال قول ضعيف؛ لأنه ليس هناك قطع ويقين بأن كل علاج يحصل به النفع علىٰ وجه لا يضر البدن.

رابعاً: كما يتبين ضعف القول بأن التداوي مكروه بالأدلة الصحيحة التي استدل بها أصحاب القول الثاني والثالث التي يدل بعضها علىٰ الإباحة وبعضها علىٰ الاستحباب، وقد كان التداوي من هدي النبي ﷺ، إذ إنه قد احتجم، ورقىٰ نفسه بالمعوذات، ورقته عائشة رضي الله عنها.

رابعاً: ضوابط[1] التداوي:

١- الضوابط المتعلقة بالطبيب:

١ - أن يعتقد الطبيب أن طبه لا يرد القضاء، وإنما هو مجرد سبب والأسباب لا تستقل وحدها بالتأثير؛ لأن اعتقاد استقلال السبب بالتأثير شرك بالله تعالىٰ.

---

(١) الضوابط في اللغة جمع ضابط، مأخوذ من الضبط وهو: عبارة عن لزوم الشيء، وحفظه بحزم، يقال هو: ضابط لعمله، بمعنىٰ: يقوم بما فوض إليه. ينظر مادة (ضبط) في: لسان العرب، لابن منظور (٨/ ١٥-١٦)، أساس البلاغة، للزمخشري ص (٣٧٠-٣٧١).

والمراد بالضابط في اصطلاح الفقهاء هو: ما يعم صوراً متشابهة في باب واحد من أبواب الفقه. ينظر: الأشباه والنظائر، للسبكي ص (١/ ١١)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص (١٩٢). والمراد بالضوابط هنا: مجموعة القواعد والأسس الشرعية التي تنظم سلوك الأطباء والمرضىٰ، وتقيد تصرفاتهم علىٰ وجه يؤدي إلىٰ حفظ الحقوق، وتحقيق المصلحة للفرد والمجتمع.

قال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «وقد تداوىٰ النبي ﷺ، وأمر بالتداوي، وأخبر أنه ما أنزل الله داء إلا أنزل له دواء إلا الهرم. فأعلمنا أنه خالق أسباب الداء وأسباب الدواء المعارضة المقاومة لها، وأمرنا بدفع تلك الأسباب المكروهة بهذه الأسباب، وعلىٰ هذا قيام مصالح الدارين، بل الخلق والأمر مبني علىٰ هذه القاعدة؛ فإن تعطيل الأسباب وإخراجها عن أن تكون أسباباً تعطيل للشرع ومصالح الدنيا، والاعتماد عليها والركون إليها واعتقاد أن المسببات بها وحدها، وأنها أسباب تامة، شرك بالخالق ﷻ، وجهل به وخروج عن حقيقة التوحيد، وإثبات مسببيتها علىٰ الوجه الذي خلقها الله عليه، وجعلها له إثبات للخلق والأمر للشرع، والقدر للسبب، والمشيئة للتوحيد والحكمة»[١].

وقال العلامة تاج الدين السبكي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو يتكلم عن آداب الطبيب: «وعليه [الطبيب] أن يعتقد أن طبه لا يرد قضاء ولا قدراً، وأنه إنما يفعل امتثالاً لأمر الشرع، وأن الله أنزل الداء والدواء»[٢].

٢- أن يكون الطبيب مؤهلاً تأهيلاً علمياً وعملياً في تخصصه، مخولاً له من الجهة المختصة بممارسة مهنة التطبيب.

فعن سعد بن أبي وقاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: مرضت مرضاً أتاني رسول الله ﷺ يعودني، فوضع يده بين ثدييَّ حتىٰ وجدت بردها علىٰ فؤادي، فقال: «**إنك رجل مفئود**[٣]**، ائتِ الحارث بن كلدة أخا ثقيف فإنه رجل يتطبب فليأخذ سبع تمرات من عجوة المدينة فليجأهُنَّ**[٤] **بنواهنَّ ثم ليلُدَّك بهن**»[٥][٦].

---

(١) مفتاح دار السعادة، لابن القيم (٢/ ٢٦٩).

(٢) معيد النعم ومبيد النقم، لابن السبكي ص (١٣٣).

(٣) المفؤود هو: الذي أصيب بداء في فؤاده. ينظر: غريب الحديث، للخطابي (١/ ١٩٦).

(٤) قوله: «فليجأهُنَّ» من الوجيئة وهي: التمر يدق حتىٰ يخرج نواه ثم يبل بلبن، أو سمن حتىٰ يلزم بعضاً. ينظر: الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (٣/ ٨٥)، غريب الحديث للخطابي (١/ ١٩٥).

(٥) واللدّ من اللّدود وهو: ما يُسقاه المريض من الأدوية من أحد شقي فمه. ينظر: النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير (٤/ ٢٤٥)؛ الفائق في غريب الحديث، للزمخشري (٣/ ٨٥).

(٦) أخرجه أبو داود (٣٨٧٥)، والطبراني في المعجم الكبير (٥٤٧٩)، وأبو نعيم في معرفة الصحابة (٢/ ٧٧٩) (٢٠٧٢)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٥/ ٨٨): «رواه الطبراني، وفيه يونس بن الحجاج الثقفي، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات». قلت: يونس بن الحجاج الثقفي أورده ابن حبان في كتابه

فالنبي ﷺ أرشد سعداً ﷺ إلىٰ العلاج علىٰ يد طبيب حاذق ذي كفاءة في الطب.

وعن جابر رضي الله عنه قال: بعث رسول الله ﷺ إلىٰ أُبيٍّ بن كعب طبيباً، فقطع منه عرقاً، ثم كواه عليه[١].

قال أبو العباس القرطبي رحمه الله: «وكونه ﷺ بعث إلىٰ أُبيٍّ طبيباً فكواه، دليل علىٰ أن الواجب في عمل العلاج ألا يباشره إلا مَن كان معروفاً به، خبيراً بمباشرته، ولذلك أحال النبي ﷺ علىٰ الحارث بن كلدة، ووصف له النبي الدواء وكيفية العمل»[٢].

وفي الحديث أن النبي ﷺ قال: «**مَن تطبَّب ولم يُعلم منه الطب قبل ذلك، فهو ضامن**»[٣].

دل الحديث علىٰ أن مَن يتكلف التطبيب من غير أن يُعلم منه الحذق والمهارة في الطب، يكون ضامناً لما يترتب علىٰ علاجه من ضرر يلحق ببدن المريض، وعلىٰ ذلك أجمع العلماء[٤].

قال العلامة ابن القيم رحمه الله: «وقوله ﷺ: «**من تطبَّب**» ولم يقل: «مَن طب»؛ لأن لفظ التفعل يدل علىٰ تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله... فإذا تعاطىٰ علم الطب وعمله، ولم يتقدم له به معرفة، فقد هجم بجهله علىٰ إتلاف الأنفس، وأقدم بالتهور علىٰ ما لم يعلمه، فيكون قد غرر بالعليل، فيلزمه الضمان لذلك، وهذا إجماع من أهل العلم»[٥].

وجاء في حاشية العدوي علىٰ شرح كفاية الطالب الرباني قوله: «ولا يعالج المريض إلا العالم بالطب؛ لئلا يضره أكثر مما ينفعه؛ فإن كان عالماً بالطب ومات العليل من علاجه فلا شيء عليه...»[٦].

الثقات (٩/ ٢٩٠)، كما وثقه ابن حجر في تهذيب التهذيب (٣/ ٤٠٧).

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٢٠٧].

(٢) المفهم، للقرطبي (٥/ ٥٩٧).

(٣) أخرجه أبو داود (٤٥٨٦)، والنسائي (٤٨٣٠)، وابن ماجه (٣٤٦٦)، والحاكم (٧٤٨٤) وقال: «صحيح الإسناد ولم يخرجاه»، وحسنه الألباني. ينظر: صحيح سنن أبي داود (٣/ ١١٢).

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٢/ ٤١٨)، الفتاوىٰ الكبرىٰ الفقهية، لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٢٠).

(٥) زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٣٨ -١٣٩).

(٦) (٢/ ٤٥٢).

٣- أن لا يستبد الطبيب بالمعالجة دون إذن المريض إذا كان أهلاً للإذن، أو دون إذن وليه إذا كان المريض غير مكلف.

وقد اتفق العلماء رحمهم الله علىٰ أن إذن المريض، أو وليه للطبيب بالمعالجة شرط لنفي الضمان عنه فيما إذا تلف المريض، أو أصابه ضرر(١).

جاء في الإنصاف قوله: «ولا ضمان علىٰ حجَّام، ولا ختَّان، ولا بزَّاغ - وهو البيطار - ولا طبيب، إذا عُرِف منهم حِذق الصنعة، ولم تجن أيديهم... يُشترط لعدم الضمان في ذلك أيضـًا وفي قطع سِلْعَةٍ(٢) ونحوه، إذن المكلف أو الولي؛ فإن لم يأذنا؛ ضمن علىٰ الصحيح من المذهب»(٣).

وهذا في حال السعة والاختيار، أما في حال الاضطرار؛ كما لو كان المريض مصابـًا وهو في غيبوبة، والحال تستدعي نقل دم له مثلاً؛ فإن الطبيب يقوم حينئذٍ بعلاجه ولو لم يؤذن له من المريض، ولا من وليه.

٤ - أن يحسن الطبيب قصده في علاج المريض وفقـًا للآتي:

أ- أن يبذل الطبيب غاية جهده في التلطف في إزالة علة المرض، فإن لم يهتدِ إلىٰ ذلك حاول تخفيفها بكل سبب مباح شرعـًا علىٰ وجه لا يكون أثره أشد من ضرر المرض.

ب- ألا يُقْدِمَ الطبيب علىٰ وصف الدواء قبل أن يستبين له الداء، أو يغلب علىٰ ظنه، وفي حال التردد والاشتباه لا يتعجل، بل يستعين بالله تعالىٰ ويستشير.

ج- ألا يُقْدِمَ علىٰ مباشرة علاجٍ، أو وصف دواءٍ وهو يشك في انتفاع المريض به، بل لا يكون ذلك إلا إذا غلب علىٰ ظنه انتفاع المريض به.

---

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي (١٦/ ١٤)، اللباب شرح الكتاب، للميداني ص (٢٧٠-٢٧١)، جامع الأمهات، لابن الحاجب ص (٤٤٣)، شرح الزرقاني علىٰ مختصر خليل (٨/ ٢٠٨)، شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل (٨/ ٣٤٨)، روضة الطالبين، للنووي (١٠/ ١٨٥)، أسنىٰ المطالب، لزكريا الأنصاري (٨/ ٤٢٣)، المغني (٨/ ١١٧)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٣/ ٢٥٤)، كشاف القناع، للبهوتي (٤/ ٣٤-٣٥).

(٢) بكسر السين هي: كالغدة تخرج بين الجلد واللحم. ينظر مادة (سلع) في: تهذيب اللغة، للأزهري (٢/ ٩٩)، لسان العرب، لابن منظور (٦/ ٣٢٩)، المصباح المنير، للفيومي ص (١٠٨).

(٣) زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٤٣-١٤٥).

د- أن يبدأ الطبيب علاج المريض بالأسهل فالأسهل.

قال العلامة ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ في هذا السياق وهو يبين ما يجب على الطبيب مراعاته: «ألا يكون كل قصده إزالة تلك العلة فقط، بل إزالتها على وجه يأمن معه حدوث أصعب منها، فمتى كان إزالتها لا يأمن معها حدوث علة أخرى أصعب منها، أبقاها على حالها، وتلطيفها هو الواجب... وأن يعالج بالأسهل فالأسهل، فلا ينتقل من العلاج بالغذاء إلى الدواء إلا عند تعذره، ولا ينتقل إلى الدواء المركب إلا عند تعذر الدواء البسيط، فمن حذق الطبيب علاجه بالأغذية بدل الأدوية، وبالأدوية البسيطة بدل المركبة... وأن يجعل علاجه وتدبيره دائراً على ستة أركان: حفظ الصحة الموجودة، ورد الصحة المفقودة بحسب الإمكان، وإزالة العلة، أو تقليلها بحسب الإمكان، واحتمال أدنى المفسدتين لإزالة أعظمهما، وتفويت أدنى المصلحتين لتحصيل أعظمهما...»[1].

٥- أن يُقَدِّر الطبيب الضرورات الشرعية قدرها، فلا يتعدى بها مواضعها، فإذا كان الطبيب رجلاً والمريض امرأة أجنبية عنه، أو العكس، لعدم وجود الجنس المماثل، أو دعت الحاجة إلى الكشف على العورات مثلاً، فيجب على الطبيب مراعاة ما يلي:

أ- أن يكون في حال يأمن فيه من الفتنة.

قال الماوردي رَحِمَهُ ٱللَّهُ في سياق النظر المباح: «أن يكون لضرورة كالطبيب يعالج موضعاً من جسد المرأة، فيجوز أن ينظر إلى ما دعت الحاجة إلى علاجه من عورة وغيرها، إذا أمن الافتتان بها، ولا يتعدى بنظره إلى ما لا يحتاج إلى علاجه»[2].

ب- أن يقتصر في الكشف والنظر على موضع الحاجة من بدن المريض ويستر الباقي، وإذا كان النظر إلى موضع العلة يكفي للتشخيص من دون مس، وجب الاقتصار على النظر[3]، ومتى احتاج إلى المس دون النظر؛ اقتصر عليه[4]، ومتى أمكنه الاكتفاء بالمس من وراء حائل

---

(١) (١٤/ ٤٨٢-٤٨٤).

(٢) الحاوي، للماوردي (٩/ ٣٥). وينظر أيضاً: حاشية البجيرمي على شرح الخطيب (٣/ ٣٢٠).

(٣) ينظر: الحاوي، للماوردي (٩/ ٣٥)؛ كفاية الطالب الرباني، لأبي الحسن المالكي وحاشية العدوي عليه (٢/ ٣٧٩)، الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/ ٤٣١)، المغني، لابن قدامة (٩/ ٤٩٨).

(٤) ينظر: تحفة المحتاج، للهيتمي (٧/ ٢٠١)، نهاية المحتاج، للرملي (٦/ ١٩٥).

اقتصر عليه؛ إعمالاً للقاعدة الفقهية التي تقول: (ما أبيح للضرورة يُقدر بقدرها)[١].

قال العلامة ابن نجيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «والطبيب إنما يجوز له ذلك [النظر إلىٰ بدن الأجنبية] إذا لم يوجد امرأة طبيبة، فلو وجدت فلا يجوز له أن ينظر؛ لأن نظر الجنس إلىٰ الجنس أخف، وينبغي للطبيب أن يُعَلِّم امرأة إن أمكن، وإن لم يمكن ستر كل عضو منها سوىٰ موضع الوجع، ثم ينظر ويغض ببصره عن غير ذلك الموضع إن استطاع؛ لأن ما ثبت للضرورة يتقدر بقدرها[٢].

ج- ألا يكون الكشف حال خلوة[٣]؛ لأن النبي ﷺ يقول: «لا يخلونَّ رجل بامرأة، ولا تسافرنَّ امرأة إلا ومعها محرم»[٤].

قال النووي رَحِمَهُ اللَّهُ: «يجوز النظر والمس للفصد[٥] والحجامة ومعالجة العلة، وليكن ذلك بحضور محرم أو زوج، ويشترط في جواز نظر الرجل إلىٰ المرأة لهذا أن لا يكون هناك امرأة تعالج»[٦].

٦- أن يعمل الطبيب علىٰ تقديم المصلحة العامة علىٰ المصلحة الخاصة حال التعارض وعدم إمكان الجمع بينهما؛ كما لو ظهر له أن المريض مصاب بأحد الأمراض السارية، فإن راعىٰ هذه المصلحة الخاصة بالمريض بكتمان هذا المرض، تعرَّض المجتمع للخطر، فهنا تعارضت عند الطبيب مصلحة المريض الخاصة والمصلحة العامة؛ فحالتئذٍ يجب علىٰ الطبيب أن يقدِّم المصلحة العامة، ويسارع بإبلاغ الجهة المعنية؛ لأن القاعدة الفقهية تقول: (يحتمل الضرر الخاص لدفع الضرر العام)[٧].

٧- أن يكون الطبيب علىٰ علم بالأحكام الشرعية المتعلقة بعمله، مما يتكرر ويحتاج

---

(١) تنظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٨٤)، والأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص(٩٥).

(٢) البحر الرائق، لابن نجيم (٨/ ٢١٨).

(٣) ينظر: تحفة المحتاج، للهيتمي (٧/ ٢٠٢)، الإقناع، للشربيني (٣/ ٣٢٠)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٣)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٦٢٥).

(٤) أخرجه البخاري برقم (٣٠٠٦) واللفظ له، ومسلم برقم (١٣٤١).

(٥) هو قطع العرق. ينظر: الصحاح، للجوهري (٢/ ٥١٩) مادة (فصد).

(٦) روضة الطالبين، للنووي (٧/ ٢٩).

(٧) تنظر هذه القاعدة في: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٩٦).

إليه غالباً، كأحكام الفحص الطبي، والضوابط الشرعية لما يجوز التداوي به، حتىٰ لا يصف للمريض دواء غير جائز، أو يباشر علاجاً لا يجوز، وكذا يكون علىٰ علم بمواضع الرخص الشرعية - وهذا مطلب مهم -؛ لأن المرض أحد أسباب الترخص، فلو كان العلاج بحسب اجتهاد الطبيب يتوقف علىٰ إتيان المريض لرخصة من الرخص الشرعية، فإنه يرشد المريض إليها. كما لو أجرىٰ الطبيب عملية في عين المريض، وكان السجود يؤثر علىٰ النظر حالتئذٍ، فإنه يرشد المريض إلىٰ الإيماء في السجود؛ لعلمه بالحكم الشرعي في هذه الحال، أما إذا كان جاهلاً بهذا الحكم فربما نهاه عن الصلاة حتىٰ يمضي زمن معين، وذلك لا يجوز. وكذا في وضع الجبيرة علىٰ الكسور، أو شدها علىٰ الجروح إذا كان شيء من ذلك علىٰ عضو من أعضاء الوضوء، فإنه يقتصر في وضعها علىٰ موضع الحاجة، ولا يزيد في ذلك؛ لئلا يوقع المريض في الحرج.

٨- أن يكون الطبيب ملتزماً بالأخلاق والآداب الشرعية العامة في سلوكه وفي مظهره، وفي شأنه كله، ومن ذلك:

أ - التقوىٰ؛ لأن التقوىٰ تحمله علىٰ مراقبة الله تعالىٰ في عمله، فلا يقتحم من الطب مالا يعلمه، والتقوىٰ تجعله مراعياً للحرمات. قال تعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَلْتَنظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الحشر:١٨].

ب- الإخلاص، فيخلص نيته لله ﷻ في إرادة نفع المريض، والقيام بما تحتاجه الأمة في صحتها ووقايتها من الأمراض بإذن الله تعالىٰ؛ لأن النبي ﷺ يقول: «**إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوىٰ**»[١]، فالطبيب إذا صلحت نيته كان عمله عبادة لله ﷻ[٢].

ج- النصح، فعلىٰ الطبيب أن يبذل خالص النصح، وغاية الجهد في نفع المريض، سواء أكان المريض غنياً أم فقيراً، وجيهاً أم وضيعاً، دون تمييز بينهم؛ لأن النبي ﷺ يقول: «**الدين النصيحة**» قيل لمن ؟ قال: «**لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم**»[٣].

د- الصدق، فعلىٰ الطبيب أن يتحرىٰ الصدق، ولا يتعجل في إخبار المريض في نوع

---

(١) أخرجه البخاري (١)، واللفظ له، ومسلم برقم (١٩٠٧).

(٢) ينظر: المدخل، لابن الحاج (٤/ ١٣٣).

(٣) أخرجه مسلم برقم (٥٥).

المرض، لاسيما في الأمراض الخطيرة لمجرد احتمال وشكٍّ، بل عليه أن يتثبت قبل ذلك. قال سبحانه وتعالىٰ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ﴾ [التوبة:١١٩].

هـ -الأمانة، فعلىٰ الطبيب أن يكون أمينـًا، فيحافظ علىٰ أسرار مرضاه، ولا يكلفهم بإجراءات لها تبعات مالية من غير حاجة تدعو لذلك؛ لأنه مؤتمن، والله سبحانه يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَخُونُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ وَتَخُونُوٓاْ أَمَٰنَٰتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال:٢٧].

و- الرفق بالمريض والتلطف معه، ويكون مراعيـًا لحالة المريض النفسية؛ لأن النبي ﷺ يقول: «**مَن يُحرم الرفق، يحرم الخير**»[١]، ويقول ﷺ: «**إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا يُنزع من شيء إلا شانه**»[٢].

ز- استصحاب نية عيادة المريض وهو يقوم بالمرور علىٰ مرضاه، مراعيـًا آداب العيادة مع مؤانسة المرضىٰ والدعاء لهم. فعن ثوبان مولىٰ رسول الله ﷺ عن رسول الله ﷺ قال: «**مَن عاد مريضـًا، لم يزل في خُرْفَةِ الجنة**» قيل: يا رسول الله، وما خُرْفَةِ الجنة؟ قال: «**جناها**»[٣].

٢- الضوابط المتعلقة بالمريض:

١- أن يحقق المريض التوكل، فيعتمد قلبه علىٰ الله وحده، ولا يتعلق بالطبيب، ولا بالعلاج، بل يعتقد أن الطبيب والعلاج سببان، وأن الله هو المسبب الذي بيده وحده النفع والضر، وهو الذي خلق الدواء، فلا يؤثر إلا بإذنه، إن شاء نفع به، وإن شاء سلبه المنفعة[٤]، «فالداء والدواء خَلْقه، والشفاء والهلاك فِعْله، ورَبْط الأسباب بالمسببات حِكمته وحُكْمه علىٰ ما سبق به عِلْمه»[٥].

قال ابن العربي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ومَن تداوىٰ فينبغي أن يعتقد يقينـًا، ويؤمن حقـًا أن الداء لا يحدث شفاء ولا يولده، ولكن البارئ يخلق الموجودات واحداً عقيب آخر علىٰ ترتيب هو أعلم بحكمته، والله خلق الأول، وهو خلق الثاني»[٦].

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٥٩٢).
(٢) أخرجه مسلم برقم (٢٥٩٤).
(٣) أخرجه مسلم برقم (٢٥٦٨).
(٤) ينظر: المدخل، لابن الحاج (٤/ ١١٩)، مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة لابن باز (١/ ٢٠٧).
(٥) المفهم، للقرطبي (٥/ ٥٩٢).
(٦) عارضة الأحوذي (٨/ ١٩٢-١٩٣).

وقد صرَّح كثير من العلماء بأنه يحرم علىٰ المريض التداوي إذا كان يعتقد أن العلاج هو الشافي[(١)].

٢- أن يبذل المريض غاية جهده في البحث والتحري عن الطبيب الحاذق في تخصصه؛ لأن الطبيب إذا كان غير حاذق فقد يكون ضرره أكثر من نفعه، والإنسان مأمور بالمحافظة علىٰ نفسه وصحته، ومنهي عن تعريض نفسه للتلف والضرر.

قال الطبري رَحِمَهُ اللَّهُ: «علىٰ المرء توقِّي المكاره قبل وقوعها، وتجنُّب الأشياء المخوفة قبل هجومها، وأن عليه الصبر بعد نزولها، وترك الجزع بعد وقوعها، وذلك أن النبي ﷺ نهىٰ عن دخول الأرض ذات الوباء بعد وقوعه فيها مَن لم يكن فيها قبل وقوعه فيها، ونهىٰ مَن هو فيها عن الخروج منها فراراً منه بعد وقوعه فيها؛ فكذلك الواجب أن يكون حكم كل مُتَّقَىٰ من الأمور المخوفة غوائلها سبيله في ذلك سبيل الطاعون»[(٢)].

- وقد روىٰ زيد بن أسلم أن رجلاً أصابه جرح فاحتقن الدم، وأن رسول الله ﷺ دعا له رجلين من بني أنمار فقال: «**أيكما أطب؟**» فقال رجل: يا رسول الله، أو في الطب خير؟ فقال: «**إن الذي أنزل الداء أنزل الدواء**»[(٣)].

قال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «ففي هذا الحديث: أنه ينبغي الاستعانة في كل علم وصناعة بأحذق مَن فيها فالأحذق؛ فإنه إلىٰ الإصابة أقرب»[(٤)].

٣- ألا يعتمد علىٰ طب الكافر ووصفه في الأمور الخفية[(٥)] إذا ترتب علىٰ ذلك ترك

---

(١) ينظر: السير الكبير، لمحمد بن الحسن الشيباني مع شرح السرخسي عليه (١/ ٩٢)، تبيين الحقائق، للزيلعي (٧/ ٧٢-٧٣)، الفتاوىٰ الهندية، للشيخ نظام (٥/ ٤٣٤)، مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة لابن باز (١/ ٢٠٧).

(٢) تهذيب الآثار (الجزء المفقود) (١/ ٨٤). فقد قال النبي ﷺ في شأن الطاعون: «إذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه، وإذا وقع بأرض وأنتم فيها فلا تخرجوا فراراً منه». أخرجه البخاري برقم (٥٧٣٠)، ومسلم برقم (٢٢١٩).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٥/ ٣٠) ح (٢٣٤١٠) واللفظ له، والإمام مالك في الموطأ ص (٨١٢). والحديث مرسل. ينظر: فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ١٤٠).

(٤) زاد المعاد، لابن القيم (٤/ ١٣٢).

(٥) أما في الأمور الظاهرة؛ فللمريض الاجتهاد في حق نفسه، فمثلًا إذا غلب علىٰ ظنه مثلاً أن الصوم يزيد مرضه بناء علىٰ أمارة، أو تجربة، ولو كانت من غير المريض عند اتحاد المرض، بحيث اشتهر بأن الصوم مما يُمَكِّن علة المرض. ينظر: فتح القدير، لابن الهمام (٢/ ٣٥٦)، البحر الرائق، لابن نجيم (٢/ ٣٠٣)، حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢٢)، مطالب أولي النهىٰ، للرحيباني (١/ ١٩٤).

عبادة، بل يرجع في ذلك إلىٰ الطبيب المسلم الثقة للعمل بقوله في كون المرض مثلاً مرخصـًا في ترك استعمال الماء في الطهارة، أو ترك القيام أو السجود في الصلاة، أو في كونه مبيحـًا للفطر في رمضان، ونحو ذلك[١]. وهذا في غير حال الضرورة بأن أمكنه ابتداءً أن يستطب مسلمـًا، أو تمكن من الرجوع إليه ليستوثق منه قول الطبيب الكافر. أما إذا لم يجد إلا طبيبـًا كافراً؛ فإنه يأخذ بقوله للضرورة متىٰ وثق به ودلَّت القرائن علىٰ صدقه[٢].

وهذه المسألة أعني حكم الاعتماد علىٰ قول الطبيب الكافر في ترك العبادة للمداواة فيها ثلاثة أقوال:

القول الأول: يشترط إسلام الطبيب، فلا يجوز الاعتماد علىٰ قول الطبيب الكافر في ترك العبادة للمداواة. وهو مذهب الحنفية، والمعتمد في مذهب الشافعية، والحنابلة[٣].

قال في مجمع الأنهر: «يباح الفطر لمريض خاف بالاجتهاد، أو بإخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق»[٤].

وقال في المجموع: «قال أصحابنا: يجوز أن يعتمد في كون المرض مرخصـًا في التيمم، وأنه علىٰ الصفة المعتبرة علىٰ معرفة نفسه إن كان عارفـًا، وإلا فله الاعتماد علىٰ قول طبيب واحد حاذق مسلم بالغ عدل... واتفقوا علىٰ أنه لا يعتمد الكافر، ويقبل قول المرأة وحدها، والعبد وحده، هذا هو الصحيح المشهور»[٥].

وقال في الفروع: «وللمريض الصلاة مستلقيـًا... بقول مسلم ثقة طبيب»[٦].

---

(١) ينظر: فتح القدير، لابن الهمام (٢/ ٣٥٦)، تبيين الحقائق، للزيلعي (١/ ٣٣٣)، مجمع الأنهر، لشيخي زاده (١/ ٣٦٦)، الدر المختار، للحصكفي (٢/ ٤٢٢)، الفتاوىٰ الهندية للشيخ نظام (١/ ٢٢٧)، المجموع، للنووي (٢/ ٣٣١)، العزيز، للرافعي (١/ ٢٢٠)، نهاية المحتاج، للرملي (٣/ ١٩)، حاشيتي الشرواني والعبادي علىٰ تحفة المحتاج (٣/ ١٨٢)، الفروع، لابن مفلح (٢/ ٥٣)، المبدع، للبرهان ابن مفلح (٢/ ١٠٢)، الإنصاف، للمرداوي (٥/ ١٩)، كشاف القناع، للبهوتي (١/ ٥٠١)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (١/ ٤٧٦)، مطالب أولي النهىٰ، للرحيباني (٢/ ١٨١).

(٢) ينظر: حاشية العدوي علىٰ شرح الخرشي (٣/ ٥٥).

(٣) ينظر: المراجع السابقة في الهامش.

(٤) (١/ ٣٦٦).

(٥) المجموع (٢/ ٣٣١).

(٦) (٢/ ٥٣).

وجاء في حاشية ابن عابدين رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «وإذا أخذ بقول طبيب ليس فيه هذه الشروط ومنها: الإسلام وأفطر؛ فالظاهر لزوم الكفارة كما لو أفطر بدون أمارة ولا تجربة لعدم غلبة الظن»[١].

القول الثاني: لا يجوز الاعتماد علىٰ قول الطبيب الكافر في ترك العبادة للمداواة إلا إذا تعذر وجود الطبيب المسلم، وهو مذهب المالكية[٢].

جاء في حاشية الدسوقي في سياق بيان أن الخوف من حدوث المرض أو زيادته باستعمال الماء يبيح التيمم: «أو استند في خوفه إلىٰ خبر عارف بالطب ولو كافراً عند عدم المسلم العارف به»[٣].

القول الثالث: أنه يجوز العمل بقول الطبيب الكافر في ترك العبادة للمداواة إذا كان الطبيب ثقة. وهذا القول وجه في مذهب الشافعية[٤]، ورجحه الشيخ ابن عثيمين[٥].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

١- لا يجوز الاعتماد علىٰ قول الطبيب الكافر في ترك العبادة للمداواة؛ لأن لا يجوز العمل بخبر الكافر في أخبار الديانات، أي الأمور التي بين العبد وربه، فالكافر لا يقبل خبره في شيء مما يتعلق بالعبادات مطلقاً[٦].

٢- يحتمل أن يكون غرض الطبيب الكافر إفساد العبادة علىٰ المسلم؛ لأنه عدو

---

(١) ٢/ ٤٢٢.

(٢) ينظر: حاشية العدوي علىٰ شرح الخرشي (٣/ ٥٥)، الفواكه الدواني، للنفراوي (١/ ٢٢٤)، حاشية الدسوقي (١/ ١٤٩).

(٣) (١/ ١٤٩).

(٤) ينظر: العزيز، للرافعي (٧/ ٤٩) حيث قال: «وقد ذكرنا وجهاً في جواز العدول من الوضوء إلىٰ التيمم بقول الصبي - المراهق - والفاسق، ووجهاً في أنه لا يشترط فيه العدد، وعن أبي سليمان الخطابي وجه لم نذكره في ذلك الباب، أنه يجوز العدول من الوضوء إلىٰ التيمم بقول الطبيب الكافر، كما يجوز شرب الدواء من يده وهو لا يدري أنه دواء أو داء».

(٥) ينظر: الشرح الممتع علىٰ زاد المستقنع (٤/ ٤٨٢-٤٨٤).

(٦) ينظر: الدر المختار، للحصكفي (٦/ ٣٤٥)، المبدع، للبرهان ابن مفلح (٢/ ١٠٢)، كشاف القناع، للبهوتي (١/ ٥٠١).

للمسلم، والعدو لا يصدق عدوه[١].

٣- أن الكافر لا يلتزم الأحكام، فليس له ولاية إلزام ذلك الحكم علىٰ غيره؛ لأنه لا يعتقد صحته، وفي قبول خبره جعله أهلاً لذلك[٢].

دليل أصحاب القول الثاني:

أنه إذا تعذر الطبيب المسلم كان ذلك موضع ضرورة، فيجوز الاعتماد حينئذٍ علىٰ قول الطبيب الكافر[٣].

أدلة أصحاب القول الثالث:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها في قصة الهجرة قالت: استأجر النبي ﷺ وأبو بكر رجلاً من بني الديل هادياً خريتاً[٤] وهو علىٰ دين كفار قريش[٥].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ عمل بقول الكافر حال ائتمانه، مع أن الحال كانت خطرة حيث كانت قريشاً تطلب النبي ﷺ، ولكنه لما رأىٰ أنه أمين ائتمنه النبي ﷺ ليدله علىٰ الطريق[٦].

المناقشة: يمكن أن يناقش ذلك: بأنه لا دلالة في الحديث علىٰ مسألتنا؛ لأن غاية ما يدل عليه الحديث هو جواز الاستعانة بالكافر إذا كان أميناً، ومن ذلك: استطبابه، ولكن مسألتنا أخص من ذلك وهي: ما إذا استطب المسلمُ الكافرَ، وقال له: علاجك في ترك الصوم مثلاً فهل يقبل خبره حينئذٍ أو لا؟ وبهذا يتبين أن الدليل أعم من محل النزاع، فلا يكون حجة في هذه المسألة[٧].

---

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (٢/ ٤٢٢).

(٢) ينظر: الهداية، للمرغيناني (٤/ ٤١٤)، التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (٢/ ٢٤٦).

(٣) ينظر: حاشية العدوي علىٰ شرح الخرشي (٣/ ٥٥).

(٤) الخِرِّيت هو: الدليل الماهر في الهداية علىٰ طرق المفاوز ومضايقها. ينظر: لسان العرب (٤/ ٥٢) مادة (خرت).

(٥) أخرجه البخاري برقم (٢٢٦٤).

(٦) ينظر: الشرح الممتع، لابن عثيمين (٤/ ٤٨٢-٤٨٣).

(٧) وقد يُتوهم بأن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله قد ذهب إلىٰ هذا القول من حيث إنه قد أورد الحديث الذي استدل به الشيخ ابن عثيمين الذي فيه استئجار النبي ﷺ للرجل من بني الديل للدلالة علىٰ =

الدليل الثاني: القياس، فكما يجوز شرب الدواء من يد الطبيب الكافر وهو لا يدري أنه دواء أو داء، فكذلك يجوز الاعتماد علىٰ قوله في ترك العبادة[1].

المناقشة: يمكن أن يناقش بعدم التسليم؛ لوجود الفارق بين استطباب الكافر والاعتماد علىٰ قوله في العلاج إذا وثق به، وبين الاعتماد علىٰ قوله في الأخذ بالرخص الشرعية فيما يؤدي إلىٰ ترك العبادة مثلاً، وذلك لأن الطبيب الكافر لا يعتقد الحكم الشرعي، فيتساهل في توجيه المريض إلىٰ ترك العبادة لاحتمال ضعيف، بل ربما لأمر موهوم، بينما الطبيب المسلم الثقة يتحرىٰ ويبني قوله في ذلك علىٰ غالب ظنه؛ لأنه يعتقد الأحكام الشرعية، ويدرك أن الأخذ بالرخص الشرعية يكون وفق ضوابط وقيود لا يجوز للمسلم أن يتعداها.

الترجيح: الذي يترجح في المسألة والله تعالىٰ أعلم هو التفريق بين أن يكون المسلم في بلاد المسلمين ويتوفر الطبيب المختص، وبين أن يكون المسلم في بلاد الكفر ويتعذر وجود الطبيب المسلم المختص. ففي الحال الأولىٰ: لا يجوز للمسلم الاعتماد علىٰ قول الطبيب الكافر في ترك العبادة وذلك إذا كان الأمر خفيًا لا يدركه المريض بنفسه. وأما في الحال الثانية إذا كان في بلاد الكفر وتعذر وجود الطبيب المسلم المختص؛ فإنه يستطب الكافر بعد بذل الجهد في اختيار الأوثق والأكثر أمانةً ومعرفةً بالطب، ويأخذ بقوله في ترك العبادة للمداواة للضرورة متىٰ دلَّت القرائن علىٰ صدقه.

٤- أن يتطبب الرجل عند الرجل، والمرأة عند المرأة في حال السعة والاختيار ووجود

= طريق الهجرة، مستدلاً به علىٰ جواز ائتمان الكافر وقبول خبره كما في مجموع الفتاوىٰ (٤/ ١١٤) قائلاً: «وجاز أن يستطب المسلمُ الكافرَ إذا كان ثقة، نص علىٰ ذلك الأئمة كأحمد وغيره، إذ ذلك من قبول خبرهم فيما يعلمونه من أمر الدنيا وائتمان لهم علىٰ ذلك، وهو جائز إذا لم يكن فيه مفسدة راجحة، مثل ولايته علىٰ المسلمين وعلوه عليهم ونحو ذلك. فأخذ علم الطب من كتبهم مثل الاستدلال بالكافر علىٰ الطريق واستطبابه، بل هذا أحسن؛ لأن كتبهم لم يكتبوها لمعين من المسلمين حتىٰ تدخل فيها الخيانة...».

فواضح أنهما مسألتان، والفرق بينهما واضح بيِّن: فاستطباب الكفار إذا احتيج إليهم وكانوا ثقاة جائز، أما إذا استطبهم المسلم فوصفوا له علاجـًا يتضمن ترك عبادة أو إبطالها، فهذه هي مسألة البحث، وهي أخص من المسألة التي قال بها شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللهُ تعالىٰ.

(١) ينظر: العزيز، للرافعي (٧/ ٤٩).

الكفء، وأما في حال الضرورة؛ فإنه يجوز تطبيب المرأة للرجل والرجل للمرأة من غير خلوة(١).

وهناك ضوابط ذكرها بعض الفقهاء لجواز تداوي المرأة عند الرجل، وهي كما يلي:

١- ألا توجد امرأة تصلح لذلك(٢).

٢- أن يكون ذلك حال حضور محرم لها، أو زوج(٣).

٣- ألا تكشف إلا موضع المرض، وتستر ما عداه(٤).

٤- أن يكون الطبيب أميناً(٥).

وهذه القيود تسري في حق الرجل أيضاً إذا تداوىٰ عند امرأة؛ فلا يجوز للرجل أن يتداوىٰ عند امرأة إلا إذا لم يوجد رجل يمكنه القيام بمداواته، وألا يكون الكشف والعلاج حال خلوة بينه وبين الطبيبة، وألا يكشف الرجل للطبيبة إلا مقدار الحاجة ويستر ما عداه، وأن تكون الطبيبة أمينة.

جاء في فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية ما نصه: «ولا يجوز للمرأة أن تتعالج عند طبيب ذكر، ولا للرجل أن يتعالج عند طبيبة إلا في حالة الضرورة القصوىٰ، حيث لا توجد طبيبة للنساء، ولا طبيب للرجال»(٦).

وقد صدر عن مجمع الفقه الإسلامي المنبثق من منظمة المؤتمر الإسلامي بشأن مداواة الرجل للمرأة القرار رقم [٨١ (١٢/ ٨)] جاء فيه ما نصه: «الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف علىٰ المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم. علىٰ أن يطلع من جسم المرأة علىٰ قدر الحاجة في

---

(١) ينظر: تبين الحقائق، للزيلعي (٧/ ٤٠)، مغني المحتاج، للخطيب الشربيني (٣/ ١٣٣).

(٢) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٨/ ٢١٨)، الإقناع، للشربيني (٣/ ٣٢٠)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٣٣).

(٣) ينظر: روضة الطالبين، للنووي (٧/ ٢٩)، الإقناع، للشربيني (٣/ ٣٢٠)، تحفة المحتاج، للهيتمي (٧/ ٢٠٢)، كشاف القناع، للبهوتي (٥/ ١٣)، شرح منتهىٰ الإرادات، للبهوتي (٢/ ٦٢٥).

(٤) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم (٨/ ٢١٨)، الفواكه الدواني، للنفراوي (٢/ ٤٣١)، حاشية البجيرمي علىٰ شرح الخطيب (٣/ ٣٢٠).

(٥) ينظر: حاشية البجيرمي علىٰ شرح الخطيب (٣/ ٣٢٠)، مغني المحتاج، للشربيني (٣/ ١٣٣).

(٦) (٢٤/ ٤٢٦).

تشخيص المرض ومداواته، وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة هذه بحضور محرم أو زوج، أو امرأة ثقة، خشية الخلوة»[١].

٣- الضوابط المتعلقة بالعلاج[٢]:

١- أن يكون العلاج بشيء مباح طاهر؛ فلا يجوز التداوي بالمحرمات كالخمور، ولا بالنجاسات كالدماء؛ لأنه الفقهاء متفقون علىٰ أنه لا يجوز التداوي بالمحرمات ولا بالنجاسات من حيث الجملة[٣].

قال الشيخ ابن باز رَحِمَهُ اللَّهُ: «... التداوي بالخمر ولحوم السباع وأشباه ذلك من الأطعمة والأشربة المحرمة، فهذه الأشياء لا يجوز التداوي بها... ولو قُدِّر أن فيها بعض النفع؛ لأن ضرره أكبر؛ ولأنه ليس كل ما فيه نفع يباح استعماله، بل لا بد من أمرين: أحدهما: ألاَّ يرد فيه نهي خاص عن الشارع عليه الصلاة والسلام، والأمر الثاني: ألاَّ تكون مضرته أكبر من نفعه، فإن كانت مضرته أكبر؛ لم يجز استعماله، وإن لم يرد فيه نهي؛ لأن الشرع الكامل ورد بتحريم ما يغلب ضرره، كالخمر»[٤].

٢- إذا كان التداوي بالاسترقاء، فيشترط لجواز ذلك ما يلي:

أ- أن تكون الرقية بكلام الله تعالىٰ، أو بأسمائه وصفاته.

ب- أن تكون باللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره.

ج- أن يعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بتقدير الله تعالىٰ[٥].

٣- أن يغلب علىٰ الظن نفع العلاج للداء، وألا يحصل من تعاطيه ضرر أكثر من ضرر

---

(١) مجلة الفقه الإسلامي، العدد الثامن (٣/ ٤١٢).

(٢) العلاج يشمل ما يكون بالترك كالحمية، وما يكون بالفعل، سواء كان باستفراغ، أو بجراحة وقطع، أو بأدوية حسية كانت أو معنوية.

(٣) ينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ١١٨).

(٤) مجموع فتاوىٰ ومقالات متنوعة، لابن باز (١/ ٢٠٢).

(٥) ينظر: حاشية العدوي علىٰ كفاية الطالب الرباني (٢/ ٤٥٤)، فتح الباري، لابن حجر (١٠/ ٢٠٦)، فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، المجموعة الثانية (١/ ٧٣)، المعلم بفوائد مسلم، للمازري (٣/ ٩٥).

المرض[١]؛ لأنه لا يجوز دفع الفساد القليل بالفساد الكثير، والقاعدة الفقهية تقول: (الضرر لا يزال بمثله)[٢].

٤- أن يكون العلاج الموصوف للعلة أخف ضرراً من غيره؛ فلا يجوز الابتداء بعلاج له آثار كثيرة مع توفر البديل الذي هو أقل ضرراً؛ إعمالاً للقواعد الفقهية التالية: (يُزال الضرر الأشد بالأخف)[٣]، (إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)[٤]، (يُختار أهون الشرين)[٥].

---

(١) ينظر: الشرح الصغير، للدردير (٢/ ٥٣٣).

(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/ ٤٠)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص ٩٦، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٥) مادة [٢٥].

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص ٩٦، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٦) مادة ٢٧.

(٤) ينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم ص ٩٨، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٧) مادة ٢٨، الأشباه والنظائر، لابن السبكي (١/ ٤٧).

(٥) ينظر درر الحكام شرح مجلة الأحكام (١/ ٣٧) مادة ٢٩.

(٢٠)

الأحكام العامة للفحص والتشخيص الطبي

أولاً: تمهيد:

لا يخفىٰ أهمية بيان الأحكام العامة للفحص والتشخيص الطبي بالنسبة للعلاج؛ ذلك أن مرحلة الفحص الطبي أولىٰ مراحل العلاج ولها أحكام تخصها، ثم تليها مرحلة التشخيص التي هي مبنية علىٰ المرحلة الأولىٰ، فبعد الفحص يأتي الحكم وهو التشخيص، ثم مرحلة العلاج. وبالنظر لهذه الأحكام، فإنه لا يوجد من أفردها في مؤلف خاص لكنها مبثوثة في الكتب بعامة، وتوجد مادتها ضمن الأبواب الفقهية والحديثية وكتب الآداب العامة. وقد جُمِعَتْ في هذا البحث لتبرز الأحكام الفقهية لهذا الموضوع التي تمس الحاجة إليها من قبل العاملين في المجال الطبي، بل والمراجعين، ليكون الجميع علىٰ علم وبصيرة بهذه الأمور التي أرشد إليها ديننا الحنيف.

ثانياً: تعريف الفحص والتشخيص الطبي:

١- التعريف اللغوي:

أ- تعريف الفحص لغة:

الفاء والحاء والصاد أصل صحيح، وهو كالبحث عن الشيء، يقال: فحصت عن الأمر فحصاً وتفحصته إذا استقصيت في البحث عنه[١]، ويقال: فحص عن الأمر: استقصىٰ في البحث عنه، وفحص الشيء: كشفه، وفحص الطبيبُ المريضَ: جسَّه ليعرف ما به من علة، وفحص الكتاب ونحوه: دقق النظر فيه ليعلم كنهه[٢].

وجاء في لسان العرب: «الفحص: شدة الطلب خلال كل شيء، فحص عنه فحصاً: بحث، وكذلك تفحَّص وافتحص، تقول: فحصت عن فلان وفحصت عن أمره لأعلم كنه حاله»[٣].

---

(١) معجم مقاييس اللغة (٤/ ٤٧٧)، المصباح المنير (٢/ ٤٦٣).

(٢) المعجم الوسيط (٢/ ٦٧٥).

(٣) (٧/ ٦٣)، وينظر القاموس المحيط (٢/ ٣١٠، ٣١١).

فتلخص لنا أن كلمة الفحص في اللغة تعني تتبع الشيء والاستقصاء في البحث عنه لمعرفة حقيقته وكشفها، ومن هذا المعنىٰ فحص الطبيب المريض أي: تتبع حالته المرضية والاستقصاء في البحث للكشف عن مرضه وعلته.

ب- تعريف التشخيص لغة:

التشخيص: تفعيل من الفعل شخّص، يقال: شخَّص الشيء عيَّنه وميَّزه مما سواه، ويقال: شخَّص الداء وشخَّص المشكلة إذا عينها وميزها عما سواها[١]. ومن ذلك تشخيص الطبيب علة المريض إذا عيَّن علته وميزها.

٢- التعريف الاصطلاحي:

أ- تعريف الفحص الطبي:

الفحص الطبي هو: كشف الطبيب علىٰ جسم المريض من أجل تقصي العلامات والدلائل التي قد تشير إلىٰ نوع المرض وطبيعته.

وهذا يشير إلىٰ أن الفحص الطبي أول مراحل العمل الطبي، وهو أول عمل يقوم به الطبيب في سبيل التعرف علىٰ المرض الذي يشكو منه المريض.

وهذا يشير إلىٰ أن الفحص الطبي ينحصر في الكشف الظاهري لجسم المريض وملاحظة العلامات الظاهرة علىٰ جسمه وسؤاله عن موضع الداء الذي يشكو منه، وهذه العلامات قد تكون ظاهرة علىٰ جسم المريض، وقد تحتاج إلىٰ فحص خاص، من قبل الطبيب بأن يتحسس بيده موضع الألم أو ببعض الأجهزة الطبية، وقد يحتاج إلىٰ عمل تحاليل وتصاوير، ومن المعلوم أن الفحص الطبي يشترك فيه الطبيب والممرض والمصور ومحلل المختبر وغيرهم[٢].

وبهذا يتبين أن الفحص الطبي (clinical examination) هو: الكشف الذي يجريه الطبيب بقصد معرفة العلة والوصول إلىٰ تشخيص المرض (Diagnosis). ويتضمن

---

(١) المعجم الوسيط (١/ ٤٧٥).

(٢) ينظر: كتاب التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٥٣، المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، ص٥٦، أحكام الجراحة الطبية، ص١٤٥.

الكشف معاينة علامات المرض (Signs) وأعراضه (Symptoms) وسؤال المريض عن تاريخ بداية هذه العلامات والأعراض، وسؤاله عن الأمراض التي سبق أن أصيب بها. وغالباً ما يستكمل الفحص الطبي ببعض الفحوص المخبرية أو الصور الشعاعية، أو غيرها من الوسائل التي تساعد الطبيب في الوصول للتشخيص[١].

ب- تعريف التشخيص الطبي:

إن التشخيص الطبي يعتبر المرحلة التالية لمرحلة الفحص، وفيها يسعىٰ الطبيب إلىٰ معرفة الداء الذي يشكو منه المريض بعد النظر في الفحوصات التي أجراها، وهذا راجع لمعنىٰ التشخيص اللغوي، إذ هو تمييز الشيء وتعيينه وتحديده، لذا عرف التشخيص بما يأتي:

هو: الفن أو السبيل الذي يتسنىٰ به تعرف نوع المرض[٢].

وقيل في تعريفه: إنه بحث وتحقق من نوع المرض الذي يعاني منه المريض، ويقوم بتشخيصه الطبيب، سواء أكان ممارساً عاماً أم متخصصاً[٣].

وقيل في تعريفه أيضاً: إنه العمل الذي يشتمل علىٰ بحث وتحديد الأمراض أو الإصابات الجراحية عند شخص المريض[٤].

وبالنظر في هذه التعريفات نجد أنها من قبيل التنوع فهي تتفق علىٰ أن التشخيص عمل الطبيب ونظره في الفحوصات الطبية التي أجراها في مرحلة الفحص ليتوصل من خلال نظره إلىٰ معرفة نوع المرض وعلاجه، وهو ما يسمىٰ بالتشخيص الطبي، لذا فإن التشخيص لا يتولاه إلا الطبيب المختص، بخلاف الفحص، فإن العادة جرت بأن الطبيب يستعين بغيره من المحلل والمصور وغيرهم[٥].

فَخَلُصَ من خلال بيان المعنىٰ المراد من كلمتَيْ الفحص والتشخيص دلالتهما اللغوية

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، ص٧٦٣.

(٢) الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء (٣/ ٣١١).

(٣) المسؤولية الجنائية للأطباء، ص٦١.

(٤) المسؤولية الجنائية للأطباء، ص٦٢.

(٥) المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، ص٥٧، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٦٥، أحكام الجراحة الطبيبة، ص١٥٥.

وأن الفحص قائم علىٰ تتبع الطبيب حالة المريض ليعرف ما به من علة، ومن ذلك استقصاء البحث عن الشيء وطلب معرفة حالة المريض، وكذا إجراء مزيد من التحاليل والاختبارات علىٰ المريض داخل في الفحص الطبي.

أما التشخيص فهو من شخَّص الشيء إذا عيَّنه، فالطبيب يُشخِّص المرض ويُعيِّنه ويميِّزه عن غيره من الأدواء، فكون الشيء ممتازاً عما عداه فهو تشخيص. إذاً التشخيص قائم علىٰ التمييز والانفراد عما يشبهه، فالتشخيص والتعيين والتمييز للمرض بمعنىٰ؛ لأنها قائمة علىٰ صيرورة المرض ممتازاً عن غيره بحيث لا يشاركه مرض آخر أصلاً[1].

ثالثاً: مشروعية الفحص الطبي:

إذا تبين لنا معنىٰ الفحص الطبي وأنه قائم علىٰ تتبع الطبيب للمريض وحالته، وأنه قد يستدعي نظر الطبيب إلىٰ محل الألم من المريض أو يستدعي جسه بيده، وقد يكون محل الشكاية من العورة التي يجب سترها، وقد يكون المريض امرأة والطبيب رجلاً أو العكس، فما حكم الفحص الطبي والحالة هذه؟

الأصل جواز الفحص الطبي ومشروعيته؛ لأنها مبنية علىٰ جواز التداوي، وهو جائز في الجملة[2]، وإذا كان كذلك، فلا تداوي إلا بفحص سابق له؛ إذ لا يمكن التداوي إلا بإجراء الفحص الطبي، وعليه فيشرع للطبيب أن يقوم بإجراء الفحص لمريضه قبل أن يشخص المرض ويحدد العلاج، ويدل علىٰ ذلك أمور:

الأول: أن الإذن بالفحص حاصل بدلالة الإذن بالمعالجة، لأن الإذن بالمعالجة يعتبر إذنـًا في كل ما يستدعي ذلك العلاج من فحص وتحليل ونظر وجس وغير ذلك، ويشهد لهذا القاعدة الفقهية: (الإذن بالشيء إذن فيما يقتضي ذلك الشيء إيجابه)[3]. فالإذن بالعلاج إذن فيما يقتضيه العلاج، والعلاج لا يتم إلا بأن يسبقه فحص، فكان الإذن بالعلاج إذنـًا في الفحص، وذلك مستمد من هذه القاعدة.

---

(١) كشاف اصطلاحات الفنون (٢/ ٤٩٠، ٤٩١)، الكليات، ص ٣١٣.

(٢) فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢٤/ ٢٧٥)، شرح النووي لصحيح مسلم (٧/ ٤٥٢)، المفصل في أحكام المرأة (٣/ ٩)، وينظر أيضـًا: مسألة حكم التداوي في الموسوعة.

(٣) ينظر: المنثور في القواعد للزركشي (١/ ١٠٨).

الثاني: أن العلاج لا يكون صحيحًا موافقًا للأصول الطبية المعتبرة إلا إذا بُني على فحص طبي دقيق، فيكون الفحص شرطًا من شروط صحة العلاج، وذلك مستنبط من القاعدة الفقهية: (ما كان وجوده شرطًا كان عدمه مانعًا)[١]. فإذا كان الفحص شرطًا للعلاج، فإن عدمه مانع من حصول العلاج، فإذا وقع العلاج دون فحص فهو علاج ممنوع منه شرعًا.

الثالث: أن أعراض الأمراض تتشابه، فإذا عالج الطبيب مريضًا دون إجراء فحص طبي، وإنما استناداً إلى الحدس والتخمين، فإن ذلك في الغالب يفضي إلى تلف الأجساد والأنفس، وفيه تعريض لحياة المريض للخطر، وإلقاء للنفس إلى التهلكة، وقد نهى الله جل وعلا عن ذلك فقال: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ﴾ [النساء:٢٩]، وقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ﴾ [البقرة:١٩٥]، وهذا أمر محرم تأباه الشريعة الإسلامية التي أمرت بحفظ النفوس وصيانتها عن الهلاك.

لهذه الأسباب كلِّها كان الفحص الطبي مشروع في الجملة، لكن قد يعرض له ما يغيِّر حكمه في بعض الأحوال، أو يضبطه بقواعد وضوابط لا بد من توفرها لجوازه، وذلك بالنظر لجنس المريض، والطبيب المعالج، ومحل العلاج، وهذا ما سيتم الحديث عنه في العناصر الآتية.

رابعاً: الأحكام المتعلقة بالفحص الطبي:

١- حكم الفحص الطبي إذا كان يترتب عليه كشف العورة.

عرفت العورة هي: كل ما يستره الإنسان استنكافًا أو حياء، وقيل للسوأة عورة لقبح النظر إليها، وكل شيء يستره الإنسان أنفةً وحياءً فهو عورة، وكل أمر يستحيى منه إذا ظهر فهو عورة، وأصلها من العار، كأنه يلحقه بظهورها عار أو مذمة، أو أنها من العور وهو: القبح، لقبح كشفها لا نفسها[٢].

والعورة عند الفقهاء: منها ما هو عورة في الصلاة، ومنها ما هو عورة في حكم النظر، لذا عرفوها بأنها: ما يجب ستره في الصلاة، وما يحرم كشفه أمام من لا يحل له النظر إليه[٣].

---

(١) ينظر: المنثور في القواعد (٣/ ١٤٦).

(٢) معجم مقاييس اللغة (٤/ ١٨٥، ١٨٦)، المصباح المنير (٢/ ٤٣٧)، المعجم الوسيط (٢/ ٦٣٦).

(٣) كشاف القناع (١/ ٣١٣)، مطالب أولي النهى (١/ ٣٢٨)، مغني المحتاج (١/ ١٨٥)، بلغة السالك لأقرب المسالك للصاوي (١/ ١٠٣).

والعورة مختلفة من الرجل والمرأة بالنسبة للنظر فيما عدا الزوجين والمحارم، **فهي** من الرجل ما بين السرة والركبة، أما المرأة فكلها عورة؛ لتوقع الفساد من رؤيتها أو سماع كلامها إذا كان علىٰ خلاف المشروع، وقد جاء الأمر في الشرع بستر العورة لتشريفها وتكريمها لا لخستها، فإنهما، يعني: القبلين منشأ النوع الإنساني المكرَّم المفضَّل.

وإذا تبينا العورة التي يجب سترها عن النظر فإن كان الفحص الطبي خارجها كالبطن والظهر والرأس والعين والأذن، فلا إشكال في جوازه مع اتحاد الجنس بين المريض والطبيب، بأن كان الفاحص رجلاً والمفحوص رجلاً، أو كان الفاحص امرأة والمفحوص امرأة، وذلك لعدم دخوله في العورة المأمور بسترها.

أما حين يختلف الجنس، بحيث يكون المعالج رجلاً والمريض امرأة، أو العكس ويكون محل الفحص هو العورة لأي من الجنسين، فإن هذا الفحص المترتب عليه كشف للعورة لا يحل ولا يجوز من حيث الأصل؛ لإفضائه إلىٰ كشف العورة المأمور بسترها، ويزداد الأمر حرمة عندما يكون الكشف علىٰ العورة المغلظة، كالسوأتين مثلاً، أو في الأمراض المتعلقة بالمسالك البولية والأعضاء التناسلية، أو في عملية التوليد للنساء وما قد يتبعها من جراحة، فهذا الفحص محرم لما يقتضيه من كشف العورة المحرم النظر إليها. فعن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**لا ينظر الرجل إلىٰ عورة الرجل ولا المرأة إلىٰ عورة المرأة...**»[1]، قال النووي: «ففيه تحريم نظر الرجل إلىٰ عورة الرجل والمرأة إلىٰ عورة المرأة، وهذا لا خلاف فيه، وكذلك نظر الرجل إلىٰ عورة المرأة، والمرأة إلىٰ عورة الرجل حرام بالإجماع... وأما ضبط العورة في حق الأجانب، فعورة الرجل مع الرجل ما بين السرة والركبة، وكذلك المرأة مع المرأة، وأما نظر الرجل إلىٰ المرأة فحرام في كل شيء من بدنها، فكذلك يحرم عليها النظر إلىٰ كل شيء من بدنه سواء كان نظره ونظرها بشهوة أم بغيرها»، ثم قال: «وهذا الذي ذكرناه في جميع هذه المسائل من تحريم النظر هو فيما إذا لم تكن حاجة»[2]. وستر العورة أمر مركوز في الفطر السليمة لا يحيد عنه إلا من استحوذ عليه الشيطان فأفسد فطرته وأفقده الحياء، لذا أجمع العلماء علىٰ وجوب سترها وتحريم

---

(١) أخرجه مسلم برقم (٢٣٣٨).

(٢) ينظر: شرح النووي لصحيح مسلم (٢/ ٢٦٦).

النظر إليها، قال ابن جزي رَحِمَهُ اللَّهُ: «أما المستور فهو العورة، ويجب سترها عن أعين الناس إجماعًا»(١) لكن حينما يكون كشف العورة لأجل أمر ضروري، وهو التداوي بالنسبة للرجل أو المرأة، فما الحكم؟

إذا كان الفحص الطبي يترتب عليه كشف العورة، وكان ذلك لأجل الضرورة، والضرورة هي: الحاجة الشديدة والمشقة والشدة التي لا مدفع لها(٢)، فإن هذا الكشف مستثنىٰ من حكم الأصل في كشف العورة، فيجوز كشفها في هذه الحالة لمكان الضرورة والحاجة الداعية إلىٰ ذلك، وهذا قول عامة أهل العلم، مستدلين علىٰ ذلك بأدلة عامة وخاصة:

فمن العامة تلك النصوص العامة التي ترفع الحرج عن الأمة كقوله تعالىٰ: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج:٧٨]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة:١٨٥]، وكذلك القواعد العامة، ومنها قاعدة : «الضرورات تبيح المحظورات»(٣)، وقاعدة: «الحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة»(٤)، ولأنه إذا كان التداوي مشروعًا، فإن ما يحتاجه الطبيب من النظر لأجل العلاج يكون مباحًا؛ لكونه وسيلة لأمر مشروع، والوسائل لها أحكام المقاصد والغايات، وقد جاء ذلك منصوصًا لدىٰ فقهائنا.

قال الإمام العز بن عبد السلام رَحِمَهُ اللَّهُ: «ستر العورات والسوءات واجب، وهو من أفضل المروءات وأجمل العادات، ولا سيما في النساء الأجنبيات، لكنه يجوز للضرورات والحاجات، أما الحاجات فكنظر الأطباء لحاجة المداواة... وأما الضرورات فكقطع السلع المهلكات ومداواة الجراحات المتلفات، ويشترط في النظر إلىٰ السوءات لقبحها من شدة الحاجة ما لا يشترط في النظر إلىٰ سائر العورات، وكذلك يشترط في النظر إلىٰ سوأة النساء من الضرورة والحاجة ما لا يشترط في النظر إلىٰ سوأة الرجال، لما في النظر إلىٰ سوءاتهن من خوف الافتتان»(٥).

---

(١) ينظر: القوانين الفقهية، ص٦٩، المبدع (١/ ٣٦٠).

(٢) معجم لغة الفقهاء، ص٣٨٣.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥ المنثور في القواعد (٢/ ٣١٧).

(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٩١.

(٥) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٦٥).

وقال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «أما إذا كانت حاجة شرعية فيجوز النظر، كما في حالة البيع والشراء والتطبب والشهادة ونحو ذلك، ولكن يحرم النظر في هذه الحالة بشهوة، فإن الحاجة تبيح النظر للحاجة إليه، وأما الشهوة فلا حاجة إليها»[١].

وقال السرخسي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إذا جاء العذر فلا بأس بالنظر إلىٰ العورة لأجل الضرورة»[٢].

وقال البهوتي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «يجوز للطبيب النظر إلىٰ ما تدعو الحاجة إلىٰ نظره من بدنها؛ لأن ذلك موضع حاجة»[٣].

وإذا تبينا جواز الفحص الطبي المؤدي للنظر إلىٰ العورة إذا كان في مقام الضرورة والحاجة، فلا بد لجواز ذلك من اعتبار الأمور الآتية:

الأول: أن يتحقق وجود الضرورة للكشف عن العورة، إذ الأصل أن يتحد الجنس بين الطبيب والمريض، فلا ينظر الرجل إلىٰ المرأة ولا المرأة إلىٰ الرجل، إلا إذا تعذر علاج المرأة للمرأة والرجل للرجل، فيحوز اختلاف الجنس للضرورة والحاجة، فلا يجوز الفحص مع اختلاف الجنس إلا إذا تعذر وجود المثيل الذي يمكن أن يقوم بهذه المهمة المطلوبة، وذلك لأن نظر الجنس إلىٰ الجنس أخف من نظر الجنس إلىٰ الجنس الآخر.

الثاني: أن يكون علاج الرجل المرأة بحضور محرمها، أو بحضور من تنتفي الخلوة المحرمة بحضوره، إذ الخلوة بالأجنبية محظورة شرعـًا ولا يؤمن معها وقوع المحظور، قال رسول الله ﷺ: «**لا يخلون رجل بامرأة إلا كان الشيطان ثالثهما**»[٤]، فيقيد الفحص بغير الخلوة.

الثالث: أن يقتصر نظر المعالج علىٰ موضوع الداء فقط، وذلك أن الأصل حرمة الكشف إلا ما استثني للضرورة، وما يستثنىٰ للضرورة يقدر بقدرها، للقاعدة الفقهية: «ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها»[٥]، فحيث جاز النظر فإنه يجب أن يقتصر علىٰ موضع الضرورة، ويبقىٰ ما عداها علىٰ الأصل وهو حرمة النظر إليه، سواء أكان رجلاً أم امرأة.

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٢/ ٢٦٦).

(٢) المبسوط (١٠/ ١٥٦).

(٣) كشاف القناع (١/ ٣١٤).

(٤) أخرجه الترمذي (٣/ ٤٧٤)، وأصله في الصحيحين في النهي عن الخلوة.

(٥) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٦.

قال السيوطي رَحِمَهُ اللَّهُ: «ولو فصد أجنبي امرأة وجب أن تستر جميع ساعدها ولا يكشف إلا ما لا بد منه للفصد»[١].

وقال العز بن عبد السلام: «وإذا وقف الطبيب علىٰ الداء فلا يحل له النظر بعد ذلك؛ لأنه لا حاجة إليه لذلك؛ لأن ما أحل إلا لضرورة أو حاجة يقدر بقدرها ويزول بزوالها»[٢].

وذكر بعض الفقهاء من الشافعية والحنابلة من الشروط: أن يكون الطبيب مسلمًا، فإذا لم يوجد الطبيب المسلم جاز اللجوء للطبيب الكافر ضرورة[٣]. فتلخص لنا أنه يجوز للمرأة أن تداوي الرجل إذا لم يكن هناك رجل يداويه، ويجوز للرجل أن يداوي المرأة إذا لم يكن هناك امرأة تداويها، إذا كان ثمة ضرورة وتقيد بالضوابط السابقة، وهذا ما قرره مجلس مجمع الفقه الإسلامي في دورة مؤتمره الثامن المنعقد في بروناي دار السلام في عام ١٤١٤هـ بعد اطلاعه علىٰ البحوث الواردة إلىٰ المجتمع بخصوص موضوع: (مداواة الرجل للمرأة)، وبعد استماعه إلىٰ المناقشات التي دارت حوله قرر ما يلي:

«الأصل أنه إذا توافرت طبيبة متخصصة يجب أن تقوم بالكشف علىٰ المريضة، وإذا لم يتوافر ذلك فتقوم بذلك طبيبة غير مسلمة ثقة، فإن لم يتوافر ذلك يقوم به طبيب مسلم، وإن لم يتوافر طبيب مسلم يمكن أن يقوم مقامه طبيب غير مسلم، علىٰ أن يطلع من جسم المرأة علىٰ قدر الحاجة في تشخيص المرض ومداوته وألا يزيد عن ذلك، وأن يغض الطرف قدر استطاعته، وأن تتم معالجة الطبيب للمرأة بحضور محرم أو زوج أو امرأة ثقة خشية الخلوة»[٤].

٢- حكم الفحص الطبي إذا كان يترتب عليه لمس بين المرأة والأجنبي:

سبق بيان حكم النظر إلىٰ العورة، وسأبين هنا ما يحل لمسه من الرجل الأجنبي للمرأة وبالعكس.

المقصود بالأجنبية عن الرجل هي: كل امرأة يحل للرجل نكاحها حالاً أو مستقبلاً بعد زوال المانع المؤقت[٥].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٥.

(٢) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (٢/ ١٦٥).

(٣) نهاية المحتاج (٦/ ١٩٤)، مغني المحتاج (٣/ ١٣٣)، المبدع (٧/ ٩)، وينظر أيضًا هذه الحالة في الموسوعة.

(٤) ينظر: كتاب الفقه الإسلامي وأدلته، لوهبة الزحيلي (٧/ ٥٢٣٩)، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٨٨.

(٥) المفصل في أحكام المرأة (٣/ ١٨٢).

والأصل أنه لا يحل للرجل لمس بدن المرأة الأجنبية، ولا يحل للمرأة لمس بدن الرجل الأجنبي، وذلك لأن اللمس فيه بعث الشهوة وتحريكها فوق النظر، وقد أخرج البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها حديثاً في مبايعة النبي ﷺ للنساء قالت: بايعهن كلاماً، ولا والله ما مست يده يد امرأة قط، ما يبايعهن إلا بقوله: «**قد بايعتك علىٰ ذلك**»[١].

والحديث صريح في دلالته علىٰ عدم جواز المصافحة بين الرجل والمرأة الأجنبية، بل إن النساء لما طلبن المصافحة يوم البيعة قال رسول الله ﷺ: «**إني لا أصافح النساء، إنما قولي لمائة امرأة كقولي لامرأة واحدة**»[٢]. هذا هو الأصل في المس بين الرجل ومن لا تحل له من النساء، لكن الفحص الطبي قد يستدعي لمس الطبيب المعالج مريضه الذي يعالجه، فإن كان الجنس متحداً فلا حرج، لكن حينما يختلف الجنس بأن يكون الطبيب رجلاً والمفحوص امرأة، أو العكس، فإن حكم المس عن طريق الفحص يكون مختلفاً؛ ذلك أن الأصل تحريم مس الرجل للمرأة الأجنبية وكذا مس المرأة للرجل الأجنبي، وهذا في حال الإمكان، لكن حينما تستدعي ضرورة العلاج مس الرجل الأجنبي المرأة الأجنبية، أو العكس، فإنه يكون جائزاً دفعاً للضرورة. ويدل لذلك ما جاء عن الربيع بنت معوذ قالت: كنا نغزو مع رسول الله ﷺ فنسقي القوم ونخدمهم، ونردُّ الجرحىٰ والقتلىٰ إلىٰ المدينة[٣]، قال ابن حجر: «فيه جواز معالجة المرأة الأجنبية الرجل الأجنبي للضرورة. والمداواة ضرورة، والضرورات تبيح المحظورات»[٤].

وقد سبق ذكر الأدلة علىٰ جواز النظر إلىٰ العورة في مقام الضرورة. وقد صرح الفقهاء بجواز اللمس من الجانبين لغرض المعالجة والتداوي. قال الخطيب الشربيني: «فالنظر والمس مباحان لفحص وحجامة وعلاج للحاجة الملجئة إلىٰ ذلك؛ لأن في التحريم حينئذٍ حرجاً، فللرجل مداواة المرأة وعكسه»[٥]. وقال أيضاً: «وللطبيب نظر ولمس ما تدعو

(١) أخرجه البخاري برقم (٤٨٩١).
(٢) أخرجه الترمذي برقم (١٥٩١).
(٣) أخرجه البخاري برقم (٢٨٨٣).
(٤) فتح الباري (٦/ ٨٠).
(٥) مغني المحتاج (٣/ ١٣٣).

الحاجة إلىٰ نظره ولمسه؛ لأن ذلك موضع حاجة[١].

لكن لا يجوز للرجل مس المرأة إلا إذا لم توجد امرأة تداوي المرأة، للضرورة، وكذا لا يوجد طبيب يعالج الرجل ويوجد طبيبة تستطيع معالجته، فيجوز علاجهما للضرورة، ويشترط أن يكون المس بقدر الحاجة، وبقدر ما تتطلبه مقتضيات المداواة والعلاج؛ لأن الضرورات وإن كانت تبيح المحظورات فإنها تقدر بقدرها كما سبق بيانه[٢].

٣- حكم الفحص الطبي إذا كان يترتب عليه خلوة بين المرأة والرجل الأجنبي:

المراد بالخلوة: الانفراد، يقال: خلا الرجل بصاحبه خلواً وخلاء وخلوة، والخلوة الاسم إذا انفرد به، ومن ذلك خلوة الرجل بزوجته إذا انفرد بها، ومن ذلك خلوة الرجل بالمرأة أي: وجودهما وحدهما في مكان ما لا يمكن أن يطلع عليهما أحد كغرفة أغلقت أبوابها ونحو ذلك[٣].

وخلوة الرجل بالمرأة الأجنبية، أي انفراده بها بحيث لا يراهما أحد وليس معهما ثالث حرام باتفاق العلماء[٤]، وكذا لو كان معهما من لا يستحىٰ منه لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك. ومن ذلك خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية لأجل الفحص الطبي وغير ذلك، وقد دل علىٰ تحريم ذلك السنة الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله ﷺ يخطب يقول: «**لا يخلونَّ رجل بامرأة إلا ومعهما ذو محرم**...» الحديث[٥]. قال ابن حجر عند ذكره هذا الحديث: «فيه منع الخلوة بالأجنبية وهو إجماع»[٦]، وقال النووي: «وأما إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غير ثالث معهما فهو حرام باتفاق العلماء»[٧].

---

(١) مغني المحتاج (٣/ ١٣٣، ١٣٤).

(٢) الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٧٤٩.

(٣) الصحاح (٦/ ٢٣٣٠)، لسان العرب (١٤/ ٢٣٨)، المصباح المنير (١/ ١٨١)، النهاية في غريب الحديث والأثر (٢/ ٧٤)، معجم لغة الفقهاء، ص٢٠٠.

(٤) شرح النووي لصحيح مسلم (٥/ ١٢٠).

(٥) أخرجه البخاري (٩/ ٣٣٠، ٣٣١)، ومسلم، واللفظ له (٥/ ١١٥، ١١٦).

(٦) فتح الباري (٤/ ٧٧).

(٧) شرح النووي لصحيح مسلم (٥/ ١٢٠).

وفي رواية أخرىٰ عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يخلونَّ رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان**»[١]، والمعنىٰ: يكون الشيطان معهما يهيج شهوة كل منهما حتىٰ يقعا في الزنا[٢].

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنه سمع النبي ﷺ يقول: «**لا يخلون رجل بامرأة**»[٣]، وفي هذا نهي عن خلوة الرجل بالمرأة الأجنبية التي لا تحل له، والنهي يفيد التحريم، فتحرم تلك الخلوة.

وقد تكاثرت الأحاديث عن النبي ﷺ تنهىٰ عن خلوة الرجل الأجنبي بالمرأة، والتحذير منه أشد التحذير. فعن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يخلون بامرأة ليس معها ذو محرم منها؛ فإن ثالثهما الشيطان**»[٤]، ومن حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**ألا لا يخلون رجل بامرأة لا تحل له؛ فإن ثالثهما الشيطان، إلاَّ محرم، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد، من ساءته سيئته وسرته حسنته فهو مؤمن**»[٥].

وهذه الأحاديث فيها النهي عن الخلوة المحرمة التي هي انفراد الرجل مع المرأة الأجنبية في مكان يأمنان فيه دخول أحد عليهما، وإذا لم يكن معهما محرم فإن الشيطان يحضر هذا المجلس ويكثر لهما الوسوسة بالزنا فيقعان فيه. وفي هذا دلالة علىٰ تحريم خلوة الأجنبي بالمرأة الأجنبية التي يحل له نكاحها حالاً أو مستقبلاً بعد زوال المانع المؤقت، سواء أكانت تلك الخلوة لعلاج أم غيره؛ لعموم النصوص الدالة علىٰ التحريم، ولكون الخلوة سبباً للوقوع في المحظور[٦].

وجاء من حديث عقبة بن عامر رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: «**إياكم والدخول علىٰ النساء**» فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله، أفرأيت الحمو؟ قال: «**الحمو الموت**»[٧].

---

(١) أخرجه الترمذي (٣/ ٤٧٤)، وبنحوه (٤/ ٤٠٤).

(٢) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي (٤/ ٣٣٦).

(٣) أخرجه النسائي في السنن الكبرىٰ (٥/ ٣٨٦، ٣٨٧).

(٤) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، الفتح الرباني (١٦/ ٧٦).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، الفتح الرباني (١٦/ ٧٧).

(٦) الفتح الرباني (١٦/ ٧٦، ٧٧).

(٧) أخرجه البخاري واللفظ له (٩/ ٣٣٠)، ومسلم، كما في صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٤٠٨).

والمراد بالحمو هنا أقارب الزوج غير أصله وفرعه[١]، وتضمن هذا الحديث التحذير من الدخول علىٰ النساء الأجانب، والتحذير من مجرد الدخول منع من الخلوة من باب الأولىٰ[٢].

فتبين من هذه النصوص أن الخلوة بالمرأة الأجنبية حرام بلا خلاف، سواء أكانت تلك الخلوة لأجل الفحص الطبي أم غيره، قال النووي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «ولا فرق في تحريم الخلوة حيث حرماناها بين الخلوة في صلاة أو غيرها»[٣].

وجاء في الموسوعة الفقهية الميسرة: «وفي حال مداواة الرجل امرأة أو المرأة رجلاً لا تجوز الخلوة، ويجب أن يكون مع المرأة ذو رحم أو زوج أو امرأة مأمونة كالممرضة المأمونة ونحوها»[٤].

وجاء في الموسوعة الطبية الفقهية: «الخلوة المحرمة: أنه لا يحل للرجل أن يخلو بالمرأة الأجنبية ولا يحل لها أن تخلو به، ومن ذلك الخلوة في الطب فالأصل وجود محرم عند كشف الطبيب علىٰ مريض أو عند كشف الطبيبة علىٰ مريض، نفياً للخلوة المحرمة، فإن لم يكن هناك محرم وجب وجود ممرضة أو ممرض حتىٰ تنتفي الخلوة المحرمة، وهنا أمر يجب التنبيه عليه في كثير من المستشفيات أو العيادات من تخصيص ممرضة مع كل طبيب لمساعدته في أعمال العيادة، إنما هو عمل محظور؛ لأنه يؤدي إلىٰ الخلوة بين الطبيب والممرضة وبخاصة في الأوقات التي ينقطع فيها توارد المرضىٰ علىٰ العيادة، فيجب تلافي هذا الوضع وتعديله، نفياً للخلوة المحرمة التي جرّت كثيراً من المآسي وأوقعت في المحظور؛ لأن أصل كل بلية وشر من تمكين النساء باختلاطهن بالرجال الأجانب»[٥].

وقد ذكر ابن القيم رَحِمَهُ ٱللَّهُ تعالىٰ أن ولي الأمر يجب عليه أن يمنع من اختلاط الرجال بالنساء في الأسواق والفُرج ومجامع الرجال، ثم قال: «ولا ريب أن تمكين النساء من

(١) صحيح مسلم بشرح النووي (٧/ ٤٠٨)، فتح الباري (٩/ ٣٣١).
(٢) فتح الباري (٩/ ٣٣١)، شرح النووي لصحيح مسلم (٧/ ٤٠٩).
(٣) شرح النووي لصحيح مسلم (٥/ ١٢٠).
(٤) (١/ ٤٦٤).
(٥) ص ٤٣٣.

اختلاطهن بالرجال أصل كل بلية وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة»[١].

٤- حكم نقض الوضوء باللمس:

اللمس في اللغة الجس، واللمس المس باليد قال ابن فارس: «اللام والميم والسين أصل واحد يدل علىٰ تطلب شيء ومسيسه أيضاً، تقول: تلمست الشيء إذا تطلبته بيدك»[٢]، ولمس الشيء مسه بيده فهو لامس[٣].

وحقيقة اللمس عند الفقهاء التقاء البشرتين دون حائل[٤]، فإذا لمس الرجل المرأة وذلك عن طريق الفحص الطبي مثلاً، فهل ينتقض وضوءه أو لا؟

حصل خلاف بين الفقهاء في انتقاض الوضوء بلمس الرجل المرأة، ولهم تفصيلات في انتقاض الوضوء باللمس نظراً للامس والملموس وآلة اللمس وغير ذلك، ولن أتطرق لهذه التفصيلات كلِّها، وإنما سأقتصر علىٰ الحديث عن انتقاض الوضوء بلمس المرأة الرجل أو الرجل المرأة لمناسبته أحكام الفحص الطبي العامة، ذلك أن الفحص قد يستدعي المس، أي مس جسد المريض وجسه بيده، وحينئذٍ ما الحكم من حيث انتقاض وضوء اللامس؟

تحرير محل النزاع:

يرىٰ عامة الفقهاء أن اللمس من وراء حائل[٥] كثوب ونحوه لا ينقض الوضوء؛ لأن حقيقة الملامسة التقاء البشرتين دون حائل، أما مع الحائل فهو لم يلمس بشرتها فلا نقض، أشبه ما لو لمس ثيابها، وكما لو حلف لا يلمس امرأة فلمس ثوبها لم يحنث، فإذا انتفىٰ عنه اسم المس لم يتعلق الحكم به[٦].

---

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية، ص ٢٨٠، ١٨١.

(٢) معجم مقاييس اللغة (٥/ ٢١٠).

(٣) لسان العرب (٦/ ٢٠٩)، المصباح المنير (٢/ ٥٥٨).

(٤) الحاوي الكبير (١/ ٢٢٤)، المغني (١/ ٢٥٨).

(٥) اشترط المالكية كون الحائل صفيقاً أي ثخيناً، فإن كان حائلاً خفيفاً فإنه ينقض الوضوء؛ لأن وجوده حينئذ كعدمه، أما إذا كان الحائل صفيقاً فإنه لا ينقض، لكن الصحيح ما عليه جمهور أهل العلم، وهو أن المس من وراء حائل لا ينقض؛ لأنه لا يصدق عليه اسم المس شرعاً ولا لغة. ينظر الحاوي الكبير (١/ ٢٢٤).

(٦) حاشية الدسوقي (١/ ١٢٠)، المجموع (٢/ ٢٥)، الحاوي الكبير (١/ ٢٢٧)، المغني (١/ ٢٦٠)، المبدع (١/ ١٦٥)، مطالب أولي النهىٰ (١/ ١٤٦).

أما إذا حصل لمس من الرجل للمرأة أو العكس دون حائل، فلا يخلو أن يكون المس بشهوة أو دونها، وبيان الحكم في الآتي:

أ- مس الرجل المرأة دون شهوة:

اختلف الفقهاء في انتقاض وضوء الرجل إذا مسها دون شهوة، على قولين:

القول الأول: لا ينتقض وضوؤه، وهو قول عامة أهل العلم من الحنفية[١] والمالكية[٢]، والمذهب الصحيح عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: أن مس المرأة ناقض للوضوء مطلقاً، سواء مسها بشهوة أم لا، وقيدوه بالمرأة الأجنبية عن الرجل دون محارمه، وبكون المرأة مشتهاة، وهو مذهب الشافعية[٤]، ورواية عن الإمام أحمد رحمه الله[٥].

الأدلة:

استدل القائلون بعدم النقض بما يلي:

١- أن النبي ﷺ كان يمس زوجته في الصلاة ولو كان ناقضاً للوضوء لم يفعله، ومن ذلك قول عائشة رضي الله عنها: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، وإذا قام بسطتهما[٦].

وصلى النبي ﷺ حاملاً أمامة بنت أبي العاص بن الربيع، فكان إذا سجد وضعها، وإذا قام حملها[٧]، والظاهر أنه لا يسلم من مسها[٨].

ونوقش هذا الاستدلال بأن فيه احتمالاً بأن النبي ﷺ غمز عائشة رضي الله عنها من فوق حائل،

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، تبيين الحقائق (١/ ١٢).

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ١١٩)، شرح الخرشي (١/ ١٥٥)، المنتقي (١/ ٩٢).

(٣) المغني (١/ ٢٥٦)، الشرح الكبير والإنصاف (٢/ ٢٤٢)، المبدع (١/ ١٦٥)، مطالب أولي النهى (١/ ١٤٥).

(٤) المجموع (٢/ ٢٢)، الحاوي الكبير (١/ ٢٢١)، روضة الطالبين (١/ ١٨٥)، مغني المحتاج (١/ ٣٤).

(٥) المغني (١/ ٢٥٧)، الإنصاف (٢/ ٤٢)، المبدع (١/ ١٦٦)، وحكي عن أحمد رجوعه عن هذه الرواية.

(٦) أخرجه مسلم (٢/ ٤٦٩).

(٧) أخرجه البخاري (١/ ٥٩٠)، ومسلم (٣/ ٣٥).

(٨) المغني (١/ ٢٥٩)، تبيين الحقائق (١/ ١٢).

وهو مس غير ناقض، إذ المس الناقض ما كان دون حائل، وهذا هو الظاهر من حال النائم، فلا دلالة فيه علىٰ عدم النقض. وأما حمله أمامه فهي صغيرة، والنبي ﷺ محرم لها فهو مس غير ناقض، كما أنه لا يلزم منه التقاء البشرتين[(١)].

٢- أن اللمس ليس بحدثٍ في نفسه، وإنما نقض لأنه يفضي إلىٰ خروج المذي أو المني فاعتبرت الحالة التي تفضي إلىٰ الحدث فيها وهي حالة الشهوة[(٢)].

٣- أنه لمس لغير شهوة فلم ينقض الوضوء، كلمس الرجل الرجل والمرأة المرأة[(٣)].

استدل القائلون بالنقض بما يلي:

١- عموم قول الله جل وعلا: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [المائدة:٦]، فعطف اللمس علىٰ المجيء من الغائط ورتب عليها الأمر بالتيمم عند فقد الماء، فدل علىٰ أنه حدث كالمجيء من الغائط، واللمس يطلق علىٰ الجس باليد، فمتىٰ حصل المس مباشرة انتقض الوضوء[(٤)].

ونوقش هذا الاستدلال بأن الملامسة في الآية محمولة علىٰ الجماع، وكني عنه في الآية بالملامسة، كما فسر ذلك جملة من الصحابة ﵃، ولأن الملامسة مفاعلة، والمفاعلة لا تكون إلا من اثنين، واللمس باليد يكون من واحد، كما أن ذكر النساء في الآية قرنية تصرف اللمس إلىٰ الجماع[(٥)]. قال شيخ الإسلام ﵀: «فأما تعليق النقض بمجرد اللمس فهذا خلاف الأصول، وخلاف إجماع الصحابة، وخلاف الآثار وليس مع قائله نص ولا قياس»[(٦)].

٢- ما ورد عن عبد الله بن عمر ﵄ أنه كان يقول: قُبلة الرجل امرأته وجسها بيده من

---

(١) شرح النووي لصحيح مسلم (٢/ ٤٧١)، المجموع (٢/ ٢٨، ٢٩).

(٢) بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، المغني (١/ ٢٦٠).

(٣) بدائع الصنائع (١/ ٣٠).

(٤) مغني المحتاج (١/ ٣٤).

(٥) بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، المنتقىٰ (١/ ٢٩٢)، أحكام القرآن للكيا الهراسي (٢/ ٤٦٣)، فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/ ٢٣٣).

(٦) فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيمية (٢١/ ٢٣٣).

الملامسة، فمن قبَّل امرأته أو جسَّها بيده فعليه الوضوء[١]، ونحوه عن ابن مسعود رضي الله عنه[٢].

ونوقش هذا الدليل بأنه محمول على اللمس بشهوة، ولذلك خصَّه بامرأته؛ لأن قبلة الرجل امرأته في الأغلب لا تنفك من لذة، وجسها بيده لا يكون إلا للذة، واللمس بشهوة ناقض للوضوء كما سيأتي بيانه إن شاء الله وفي هذا جمع بين النصوص[٣].

الراجح:

الذي يظهر والله تعالىٰ أعلم أن لمس الرجل المرأة دون شهوة لا ينقض الوضوء لوجاهة الأدلة التي استدل بها القائلون بذلك وظهور دلالتها علىٰ المراد.

ب- مس المرأة الرجل دون شهوة:

يتبين لنا فيما سبق أن عامة أهل العلم لا يرون انتقاض الوضوء من المس دون شهوة، سواء أكان من الرجل أم المرأة، أما المشهور عند الشافعية فإن اللمس ناقض للوضوء سواء كان اللامس رجلاً أو امرأة، فإذا لمس الرجل بشرة المرأة انتقض وضوؤه، وكذلك إذا لمست المرأة بشرة الرجل انتقض وضوؤها، لما سبق من الأدلة في المسألة السابقة. وعليه فإذا لمس الرجل بدن المرأة، أو المرأة بدن الرجل ولا حائل بينهما فالوضوء علىٰ اللامس منهما واجب، سواء ألمس بشهوة أم غيرها[٤].

لكن سبق معنا أن القول الراجح أن اللمس دون شهوة لا ينقض الوضوء، سواء من الرجل أم المرأة.

ج- مس الرجل المرأة بشهوة:

أولاً: إذا مس الرجل المرأة بشهوة

سواء أكان ذلك عن طريق الفحص الطبي أم غيره، ففي انتقاض وضوئه بهذا المس خلاف بين الفقهاء علىٰ ثلاثة أقوال:

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ في باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته ص٤٠.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ في باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته ص٤٠.

(٣) المنتقىٰ (١/ ٩٢).

(٤) الحاوي الكبير (١/ ٢٢١)، المجموع (٢/ ٢٢).

القول الأول: ينتقض وضوؤه، وهو مذهب المالكية[١] ومذهب الشافعية[٢]، والمذهب الصحيح عند الحنابلة[٣].

القول الثاني: إذا مس الرجل المرأة بشهوة وانتشر ذكره بالملامسة انتقض وضوؤه، وإن لم ينتشر لم ينتقض وهو المذهب عند الحنفية[٤]، وقول عند الحنابلة[٥].

القول الثالث: أن مس المرأة غير ناقض مطلقاً، وهو رواية عند الحنابلة[٦]، وهذا اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[٧].

استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

الدليل الأول: الجمع بين قول الله تعالىٰ: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة:٦] وبين الأخبار التي فيها أن النبي ﷺ مس المرأة وهو يصلي ولم تبطل طهارته[٨]، فيحمل هذا المس علىٰ غير الشهوة، وتحمل الآية علىٰ المس بشهوة، فيكون في هذا القول جمع بين الأخبار[٩].

الدليل الثاني: أن المس ليس بحدث في نفسه، وإنما هو داعٍ إليه فاعتبرت الحالة التي تدعو إليها، وهي حالة الشهوة، فأصبح المس مظنة خروج الناقض، فأقيمت المظنة مقام الحقيقة[١٠].

ونوقش هذا الاستدلال: بأن المظنة تقام مقام الحقيقة إذا كانت الحكمة خفية، وكانت المظنة تفضي إليها غالباً، وكلا الأمرين معدوم هنا، فإن الخارج لو خرج لعلم به الرجل ولا يخرج منه المني إلا بالاستمناء، فصار هذا التعليل ضعيفاً لا يمكن الاحتجاج به[١١].

(١) شرح الخرشي (١/ ١٥٥)، حاشية الدسوقي (١/ ١١٩)، المنتقي (١/ ٩٢).
(٢) الحاوي الكبير (١/ ٢٢١)، المجموع (٢/ ٦٢)، مغني المحتاج (١/ ٣٤).
(٣) المغني (١/ ٢٥٦)، الانصاف (٢/ ٤٢)، كشاف القناع (١/ ١٥٦).
(٤) بدائع الصنائع (١/ ٢٩)، تبيين الحقائق (١/ ١٢).
(٥) الإنصاف (٢/ ٤٢).
(٦) المغني (١/ ٢٥٧)، الإنصاف (٢/ ٤٢).
(٧) فتاوىٰ شيخ الإسلام (٢١/ ٢٤٢)، الإنصاف (٢/ ٤٢).
(٨) سبق ذكرها ص٢٣.
(٩) المغني (١/ ٢٥٨)، المبدع (١/ ١٦٦)، كشاف القناع (١/ ١٥٦).
(١٠) كشاف القناع (١/ ١٥٦).
(١١) فتاوىٰ شيخ الإسلام (٢١/ ٢٤٠)، بدائع الصنائع (١/ ٣٠).

استدل أصحاب القول الثاني بأن المباشرة الفاحشة لا تخلو عن خروج المذي غالباً وهو كالمتحقق، فصارت تلك المباشرة سبباً مفضياً إلىٰ خروج المذي، وإقامة السبب مقام المسبب طريقة معهودة في الشريعة، كما يقام نوم المضطجع مقام الحدث ونحو ذلك[١].

نوقش هذا الاستدلال بما تقدم ذكره من مناقشة علىٰ الدليل الثاني من أدلة القول الأول.

استدل أصحاب القول الثالث بما يلي:

الدليل الأول: حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قبَّلها ولم يتوضأ. وفي لفظ: أن النبي ﷺ قبَّل امرأة من نسائه وخرج إلىٰ الصلاة ولم يتوضأ[٢]. فهذه قبلة لشهوة ولم توجب الوضوء، وهو فعل من النبي ﷺ يفيد أن مس المرأة غير ناقض للوضوء ولو كان بشهوة[٣].

نوقش هذا الاستدلال: بأن هذا ضعيف عند أهل العلم، فقد قال أبو داود بعد روايته له: «وهو مرسل، إبراهيم التيمي لم يسمع من عائشة شيئاً»[٤] وقال الترمذي: «وإنما ترك أصحابنا[٥] حديث عائشة عن النبي ﷺ في هذا لأنه لا يصح عندهم لحال الإسناد، وقال: سمعت أبا بكر العطار البصري يذكر عن علي بن المديني قال: ضعّف يحي بن سعيد القطان هذا الحديث جداً وقال: هو شبه لا شيء. قال: وسمعت محمد بن إسماعيل يضعف هذا الحديث، وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة»[٦].

ثم إن هذا الحديث محتمل فقد يكون قبَّلها لغير شهوة فيمكن أن يقبِّل الرجل امرأته لغير شهوة براً بها وإكراماً لها ورحمة، كما قبَّل النبي ﷺ ابنته فاطمة رضي الله عنها إذا دخلت عليه[٧]، فالقبلة تكون لشهوة ولغير شهوة.

كما يحتمل أنه قبَّلها من وراء حائل، واللمس من وراء حائل غير ناقض للوضوء كما

---

(١) بدائع الصنائع (١/ ٣٠)، تبيين الحقائق (١/ ١٢).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٢٣)، والترمذي (١/ ١٣٣)، والنسائي (١/ ١٠٤)، وابن ماجة (١/ ٩٤).

(٣) المغني (٢/ ٢٥٧).

(٤) سنن أبي داود (١/ ١٢٤).

(٥) يعني أهل الحديث، ينظر سنن الترمذي بتحقيق وشرح أحمد شاكر (١/ ١٣٤).

(٦) سنن الترمذي (١/ ١٣٤، ١٣٥). وينظر المجموع (٢/ ٢٨).

(٧) أخرجه أبو داود (٥/ ٣٩١)، والترمذي (٥/ ٦٥٧).

سبق ذكره، ومتىٰ تطرق الاحتمال للدليل سقط به الاستدلال[١].

الترجيح:

بعد عرض المسألة بأدلتها يتبين أن الراجح هو القول بأن مس المرأة لا ينقض الوضوء إلا إذا كان بشهوة، ففي هذا القول جمع بين الأدلة، كما أنه قول وسط بين القائلين بالنقض مطلقـًا والقائلين بعدم النقض مطلقـًا، وبه تجتمع الأدلة.

ثانياً: إذا مست المرأة الرجل بشهوة:

إذا مست امرأة رجلاً كما لو كانت طبيبة والرجل مريض، فمسته ووجدت الشهوة بمسه دون حائل فهل ينتقض وضوؤها؟

يتبين أثر الخلاف هنا عند أصحاب القول الأول القائلين بأن مس الرجل المرأة بشهوة ناقض للوضوء، فهل المرأة كذلك؟

اختلفوا في ذلك علىٰ قولين:

القول الأول: ينتقض وضوؤها، وهو مذهب المالكية[٢] والشافعية[٣] والمذهب الصحيح عند الحنابلة[٤].

القول الثاني: لا ينتقض وضوؤها، وهو قول عند الشافعية[٥] ورواية عند الحنابلة[٦].

الأدلة:

أولاً: يستدل القائلون بالنقض مع الشهوة بالقياس علىٰ انتقاض وضوء الرجل إذا مس المرأة بشهوة، إذ المرأة أحد المشتركين في اللمس، فهي كالرجل. لذا قال الإمام أحمد لما سئل عن المرأة إذا مست زوجها؟ قال: «ما سمعت فيه شيئـًا، ولكن هي شقيقة الرجل، يعجبني أن تتوضأ»[٧].

---

(١) المغني (١/ ٢٥٨).

(٢) شرح الخرشي (١/ ١٥٥)، المنتقىٰ (١/ ٩٢)، حاشية الدسوقي (١/ ١١٩، ١٢٠).

(٣) المجموع (٢/ ٢٢)، الحاوي الكبير (١/ ٢٣٠).

(٤) المغني (٢/ ٢٦١)، الإنصاف (٢/ ٤٢).

(٥) المجموع (٢/ ٢٣).

(٦) المغني (٢/ ٢٦١)، الإنصاف (٢/ ٤٢).

(٧) المغني (١/ ٢٦١).

ثانيًا: يستدل القائلون بعدم النقض بأن النص إنما ورد بالنقض بملامسة النساء في قول الله جل وعلا: ﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة:٦]، فيتناول اللامس من الرجال فيختص به النقض، ولأن نقض وضوء المرأة بالمس لا نص فيه ولا هو في معنىٰ المنصوص، فبقي علىٰ الأصل وهو عدم النقض، ولأن اللمس من الرجل مع الشهوة مظنة لخروج المذي الناقض فأقيم مقامه، ولا يوجد ذلك في حق المرأة، وإذا امتنع النص والقياس لم يثبت الدليل[١].

نوقش هذا الاستدلال بالمنع فكما توجد الشهوة من الرجل فكذا توجد من المرأة، فإذا أقيمت المظنة مقام الحقيقة في حق الرجل فكذلك في حق المرأة دون تفريق؛ لقول النبي ﷺ: «**إنما النساء شقائق الرجال**»[٢]، قال الخطابي في معنىٰ الحديث: «أي نظائرهم وأمثالهم في الخلق والطباع، فكأنهن شققن من الرجال»[٣].

وبهذا يتبين أن الصحيح عدم التفريق في الحكم والله أعلم.

٥- المقدار المحدد شرعاً لكشف العورة.

٦- المقدار المحدد شرعاً للنظر إلى العورة.

سبق في الفقرة الأولىٰ والثانية من الأحكام المتعلقة بالفحص الطبي الحديث مفصلاً عن حكم الفحص إذا كان يترتب عليه كشف العورة، وكذا حكم النظر للعورة، فلا داعي لتكراره هنا.

٧- الفحص من أجل التعليم:

سبق معنا أن الغرض من الفحص الطبي يقوم به الطبيب لمعرفة العلامات والدلائل التي تشير إلىٰ نوع المرض وطبيعته، فهذه وظيفته الأساس لكن ما الحكم إذا كان الفحص من أجل التعليم؟

قد يحتاج المتخصص إلىٰ إجراء فحص ليس لأجل اكتشاف مرض وطبيعته، وإنما لأجل تعليم مجموعة من المتعلمين. فما حكم هذا الفحص الذي يكون من أجل التعليم؟

لا شك أنه إذا لم تدع الحاجة لذلك، أو كان مشتملاً علىٰ فعل محرم من كشف للعورة

---

(١) المغني (١/ ٢٦١)، المجموع (٢/ ٢٣).

(٢) أخرجه أبو داود (١/ ١٦١، ١٦٢)، والترمذي (١/ ١٨٩، ١٩٠)، والدارمي (١/ ١٦٠).

(٣) معالم السنن (١/ ٧٩).

ونحوه، أو يترتب عليه خلوة محرمة أن ذلك العمل غير جائز لما سبق ذكره من أدلة لذلك.

أما إذا خلا هذا الفحص من الأمر المحرم ودعت إليه الحاجة فالظاهر جوازه؛ لأن بالناس حاجة لذلك، والدين الإسلامي مبني علىٰ تحصيل المصالح وتكميلها، ودرء المفاسد وتقليلها فهو دين وسط في أحكامه وتشريعاته. ومن القواعد المقررة في الشريعة أن الضرورات تبيح المحظورات، وأن ما أبيح للضرورة فإنه يتقدر بقدرها، فلا يجوز التوسع فيما زاد عن الحاجة، كما أن الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة[(١)].

وبناء عليه، فإذا دعت الحاجة إلىٰ الفحص من أجل التعليم، ولم يكن مشتملاً علىٰ محرم فهو جائز؛ لما سبق بيانه.

خامساً: الأحكام المتعلقة بالتشخيص الطبي:

يتعلق بالتشخيص الطبي أحكام عامة سيأتي بيانها فيما يلي:

١- من يحق له التشخيص:

مر معنا تعريف التشخيص لغة واصطلاحًا، وتبين أن التشخيص يعتبر المرحلة الثانية في العمل الطبي بعد مرحلة الفحص، فإذا قام الطبيب بإجراء الفحوصات الطبية واستعان في ذلك بمن تدعو الحاجة إلىٰ الاستعانة به من المحللين والمصورين وغير ذلك، فإنه يأتي دور التشخيص الطبي، وهذا التشخيص لا يقوم به إلا طبيب متخصص، فالذي يحق له التشخيص، وهو تعيين وتحديد نوعية المرض بعد النظر في الفحوصات السابقة، هو الطبيب المتخصص في هذه الجزئية، فيجب أن يكون الذي يتولىٰ التشخيص طبيباً مؤهلاً لأنه يريد دراسة الفحوصات ونتائجها ويستخلص منها النتائج للتوصل إلىٰ تحديد المرض وموضعه ونوعه وبالتالي معرفة العلاج المناسب. ولا بد أن يكون ذلك الطبيب متخصصاً في نوعية هذا المرض، مؤهلاً لممارسة الطب، وألَّا يقوم علىٰ التشخيص طبيب لا يعرف هذا المرض وليس متخصصاً فيه أو في جنس المرض، وكل طبيب يتجرأ علىٰ تخصص لا يعرفه فإنه لا يحق له التشخيص[(٢)].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٤ وما بعدها، المنثور في القواعد (٢/ ٣١٧).

(٢) المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطب، ص ١١١، ١٣٢، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٦٦، أحكام الجراحة الطبية، ص١٥٦، المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، ص٥٧.

٢- مهمة الطبيب في مرحلة التشخيص:

إن مهمة الطبيب في مرحلة التشخيص تكمن في دراسة الأمارات والدلائل التي اطلع عليها بنفسه أو تضمنتها التقارير التي كتبها وأعدها المساعدون له في مهمته كي يستخلص منها النتائج التي توصله إلىٰ معرفة نوع المرض وموضعه وطريقة علاجه. وقد ذكر الدكتور أسامة قايد أن الطبيب في مرحلة التشخيص يقوم بثلاث مهمات هي:

١- الملاحظة الشخصية لمعرفة نوعية المرض.

٢- استخدام الأجهزة العلمية الحديثة.

٣- المشاورة الطبية.

وهذه المهمات الثلاث يحتاج إليها في مرحلة التشخيص وإليك إيضاحها:

أ- الملاحظة الشخصية:

ويقصد بها أن يتولىٰ الطبيب فحص ودراسة كافة التقارير الطبية التي تعطي معلومات عن المريض وطبيعة مرضه، فإذا أجرىٰ الطبيب الفحص السابق فنتائج هذه الفحوصات تحتاج إلىٰ دراسة وتأمل من الطبيب، وعليه أن يكون دقيقاً في نظره مستعملاً كافة التقارير عن حالة المريض ودراستها جميعها دراسة كاملة متأنية دون استعجال أو تخبط، فإذا جمع الطبيب ما لديه من معلومات عن المريض ودرسها دراسة فاحصة متأنية، فإن ذلك يكون معيناً له علىٰ الدقة في التشخيص.

ب- استخدام الأجهزة العلمية الحديثة:

قد تكون نتيجة النظر في التقارير غير كافية وغير دقيقة للوصول إلىٰ التشخيص لأي سبب من الأسباب التي تعود إلىٰ المريض أو إلىٰ طبيعة المرض، فيحصل شك وارتياب عند الطبيب في الاكتفاء بالنظر الشخصي في التقارير للوصول إلىٰ التشخيص، فحينئذٍ عليه أن يقوم بهذه المهمة الثانية بأن يلجأ إلىٰ المزيد من الفحوص عن طريق استخدام الأجهزة الطبية الحديثة التي تكون معينة علىٰ الوصول إلىٰ إزالة الأوهام والشكوك لديه، فيكون هذا التصرف صحيحاً. وهذه الخطوة تعينه علىٰ دقة تشخيص المرض حتىٰ ينتفي الشك لديه، ويكون تشخيصه صحيحاً لا ارتياب فيه.

ج- المشاورة الطبية:

خلق الله جل وعلا الخلق وفاوت بينهم في العلم والإدراك والتحصيل، قال الله جل ذكره: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف:٧٦]، وعليه فإن الإنسان قد يحتاج إلىٰ ما عند غيره ممن يسبقه في هذا المجال أيًا كان، ومعلوم أن تخصصات علم الطب وفروعه كثيرة جداً؛ نظراً لدقة هذا المخلوق العجيب وهو الإنسان، وصدق الله العظيم حيث يقول: ﴿وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات:٢١]، لا سيما والأمراض التي تصيب الجسم تتشابه في أعراضها وأسبابها، فقد يحصل عند الطبيب تردد في تشخيص مرض ما ولا يستطيع الوصول إليه بالاعتماد علىٰ المرحلتين السابقتين، فيتعين عليه أن يشاور من هو أقدم منه من زملائه في تخصصه، وأكثر ممارسة لمهنة الطب منه، وكذا يستشير الطبيب زملاءه في التخصصات الأخرىٰ لو شك أن حالة المريض تتعلق بمرض آخر خارج حدود تخصصه، خصوصًا حينما يكون اللجوء إلىٰ المتخصصين من عادة الأطباء، فإذا اتبع الطبيب هذه الخطوات وبنىٰ تشخيصه عليها فإنه يكون سلك الطريق الصحيح للتشخيص وأتىٰ بالواجب عليه، ويكون قد بنىٰ تشخيصه علىٰ منهج صحيح[1].

٣- حكم أنواع معينة من الفحوص الطبية:

يمر الفحص الطبي بعدة مراحل هي:

مرحلة الفحص الطبي الابتدائي: وفي هذه المرحلة تؤخذ المعلومات الأولية عن طريق المريض، والاستماع إلىٰ شكواه، وأخذ كافة المعلومات منه.

ثم مرحلة الفحص السريري: وهي مرحلة تلي المرحلة السابقة، وفيها يبدأ الطبيب بالفحص الحسي للمريض بعد أن يأمره بالجلوس علىٰ السرير.

مرحلة الفحص التكميلي: وهذه المرحلة تلي المرحلتين السابقتين، ولا يلجأ إليها الطبيب إلا عند تعذر الوصول إلىٰ معرفة حقيقة المرض عن طريق الفحص الابتدائي والسريري، وفي هذه المرحلة يعتمد الطبيب علىٰ الأجهزة والآلات الحديثة المتطورة،

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، ص٧٢-٧٣، التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٦٧-٧٢، المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، ص٥٧، المسؤولية الطبية وأخلاقيات الطب، ص١٣٩، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص١٥٥-١٥٧-١٥٨-١٥٩.

كالأشعة والمناظير الطبية بأنواعها ورسوم القلب ونحو ذلك، ومن ذلك أنه قد يلجأ إلىٰ أخذ عينة من موضع ما من جسد المريض لفحصه ليتأكد من طبيعة المرض وليتمكن من وضع التشخيص المناسب، لكن ينبغي أن يعلم الطبيب أن هناك بعض الفحوص الطبية في المرحلة التكميلية تنطوي علىٰ خطورة، فلا ينبغي اللجوء إليها، يدل علىٰ هذا القاعدة الفقهية: (الضرر لا يزال بالضرر)[١]. فلو أزيل الضرر القائم بضرر آخر لما صدق العمل بالقاعدة الأخرىٰ التي تنص علىٰ أن الضرر يزال، ويستثنىٰ من ذلك ما لو دعت الضرورة إلىٰ إجراء هذا الفحص بأخذ العينة من جسم المريض للحاجة إلىٰ ذلك، للتأكد من خطورة المرض وشدته فهذا مستثنىٰ تحقيقاً لمصلحة المريض ويشهد له القاعدة الفقهية المتفرعة من قاعدة إزالة الضرر وهي: (إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)[٢]. وبناء علىٰ ذلك فإذا كانت الفحوص الطبية تشكل خطراً علىٰ حالة المريض لم يجز اللجوء إليها إلا في حال الضرورة استناداً لتلك القواعد الفقهية المأخوذة من أصول الشريعة العامة، ولحرمة الإنسان وتكريمه، فلا يجوز انتهاك هذه الأمور إلا في حالة الضرورة تحقيقاً للمصلحة العامة[٣].

٤- هل يلزم الفحص الكامل مع كل مريض حسب الأصول الطبية المتبعة؟

الفحص الطبي يكون تابعاً لمحل الشكاية من قبل المريض وما يتطلبه مما يحتاج إليه من المواضع من جسم الإنسان التي تتأثر بهذا الجزء، وحينئذٍ، فلا يلزم الفحص الكامل مع كل مريض حسب الأصول الطبية المتبعة، لأن إجراء الفحص يتبع الحاجة أو الضرورة، والقاعدة الفقهية تنص علىٰ أن ما أبيح للضرورة يقدر بقدرها[٤]، وأن الحاجة تُنَزَّل منزلة

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٦، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٧، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢١).
(٢) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٧، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٩.
(٣) التداوي والمسؤولية الطبية في الشريعة الإسلامية، ص٥٨-٦٣، أحكام الجراحة الطبية والآثار المترتبة عليها، ص١٤٣-١٤٤، المسؤولية الجنائية عن أخطاء الأطباء، ص٥٦-٥٧، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٦٤٢.
(٤) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٤، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٨٦، المنثور في القواعد (٢/ ٣٢٠)، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٦٤٢.

الضرورة عامة كانت أو خاصة[1]. وبناء علىٰ ذلك فالأصل منع الفحص وخصوصاً إذا كان محل الشكاية مما يجب ستره أو يستحيىٰ منه، لكن، ولأجل الضرورة؛ جاز الفحص في مكان الألم وما يستدعيه من الأعضاء الأخرىٰ، والضرورة تقدر بقدرها، فإذا كان محل الألم مثلاً في الرجل أو اليد، فلا يلزم فحص كامل جسد المريض لعدم الحاجة إلىٰ ذلك، والأصل المنع، ولا يستثنىٰ منه إلا موضع الحاجة فقط، وكذا إذا كان محل الألم مثلاً في إحدىٰ العينين، فلا يجوز كشف العينين معاً من المرأة للطبيب الأجنبي؛ لأن الأصل المنع إلا فيما تستدعيه الحاجة. وهكذا في بقية أجزاء المريض، فإن الطبيب يقتصر علىٰ فحص موضع الحاجة أو الضرورة، أما ما عداه فلا يتعرض له حسب ما جاء بيانه في القواعد الفقهية آنفة الذكر[2].

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص٨٨، الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص٩١.

(٢) ينظر الموسوعة الطبية الفقهية، ص٦٤٢.

(٢١)

الاستِحَالَة مفهومها وأحكامها

الملخص

١- إن الشريعة الإسلامية استوعبت كل ما يحتاجه الناس في دنياهم وأخراهم.

٢- تبين من خلال البحث أن للاستحالة أثرًا في الحكم علىٰ الأشياء، وأن لها أقسامًا وضوابط.

٣- الاستحالة قد تكون بفعل الإنسان، أو بغير فعله، والقاعدة في كل ذلك هي:

أن ما تغير بالاستحالة من الأشياء إلىٰ اسم آخر غير اسمه، ووصف غير وصفه، وكان انتقاله إلىٰ طيب وصلاح، فهو طاهر حلال، وما تغير منها إلىٰ نتن وفساد، فهو خبيث محرم.

٤- رأينا الفقهاء متفقين علىٰ هذه القاعدة، وإن اختلفت عباراتهم.

٥- كذلك رأينا أن قرارات المجامع والندوات الفقهية والطبية كلها علىٰ ما توصلنا إليه.

٦- الأدوية التي استحالت من أخلاط من الأعشاب، أو منها ومن شيء من الكحول النجسة، أو كانت من السموم التي توضع مع الأدوية، أو كان مما استخلص من الحيوان ؛ كالهيبارين، أو غير ذلك، وتغيرت أسماؤها وصفاتها، وكان تغيرها إلىٰ شيء مفيد نافع، فهي حلال، أو تغيرت إلىٰ شيء ضار فهي حرام.

٧- الحكم أولاً وآخرًا للشرع، ثم لأهل الفن في بيان النافع من الضار.

٨- ما لم يعلم نفعه من ضرره، فإنه يعرض علىٰ أهل الخبرة من أهل الدين والتقوىٰ، فما قالوا بنفعه فهو حلال، وما قالوا: إنه مضر فهو حرام.

٩- إن الحكم بالحل يدور مع المنفعة؛ فيوجد حيثما وجدت المنفعة، وينتفي حيثما انتفت، ولا حكم للتشهي ولا للهوىٰ.

١٠- كل ما كان للضرورة المقتضية، فإن الضرورة تقدر بقدرها.

١١- مع ذلك يجب البحث الشديد عن أدوية لا يدخل فيها ما هو محرم أو نجس؛ تجنبًا للضرر الذي يكون في هذه الأشياء. والله أعلم.

أولاً: التمهيد:

١- تعريف الاستحالة لغة واصطلاحاً.

أ- تعريف الاستحالة لغة:

يقول ابن فارس: الحاء والواو واللام أصل واحد، وهو تحرك في دور، فالحول: العام؛ وذلك أنه يحول أي يدور، وحال الشخص: إذا تحرك، وكذلك كل متحول عن حالة[١].

والألف والسين والتاء تأتي لمعانٍ منها:

١- الطلب، نحو: أستغفر الله،

٢- التحول، كما في قولك: استنسر البغاث، واستحجر الطين، ومنها الاستحالة، كما سيأتي.

٣- الإلفاء، كاستعظمه، أي ألفاه عظيماً.

٤- مطاوعة (أفعل) كاستحكم[٢]، تقول: أحكمت الأمر فاستحكم.

وبيَّن في الوسيط بين أن لكلمة (حال) وما يتصرف عنها معانيَ كثيرة أوصلها إلىٰ عشرة معانٍ، نقتصر منها علىٰ ما يهمنا هنا وهو: حالَ الشيءُ: تغير، يقال: حال اللون، وحال العهد.

وللتحول معانٍ أخر منها:

تحول: تنقل من موضع إلىٰ موضع.

وتحول: تغير من حال إلىٰ حال[٣].

وكلا المعنيين مقصود هنا؛ وإن كان الثاني هو الأقرب إلىٰ المراد. ومعنىٰ استحال الشيء: تحول وتغير واعوجَّ بعد استقامة[٤].

وفي المصباح المنير: استحال الشيء: تغير عن طبعه ووصفه.

فعلىٰ هذا فهو تحول في كيفية الشيء.

قال في التعريفات: الحركة في الكيف: هي انتقال الجسم من كيفية إلىٰ أخرىٰ، كتسخين

---

(١) المقاييس في اللغة لابن فارس، ص٢٩٠.

(٢) نزهة الطرف في علم الصرف، للميداني، ص١١٢-١١٣، الكتاب، لسيبويه (٢/ ٢٢٢).

(٣) ذكر المعنيين ابن منظور في لسان العرب (١١/ ١٨٦)، وذكرهما أيضاً صاحب الوسيط ١/ ٢٠٨- ٢٠٩.

(٤) ينظر مادة (حول) في: الوسيط ١/ ٢٠٨ - ٢٠٩، القاموس المحيط للفيروزآبادي (٣/ ٣٦٢)، المصباح المنير للفيومي (١/ ١٧٠)، التعريفات (١/ ١١٥)، لسان العرب (١١/ ١٨٦).

الماء وتبريده، وتسمىٰ هذه الحركة استحالة[١].

ب- الاستحالة في اصطلاح الفقهاء:

لا يختلف المعنىٰ الاصطلاحي عن المعنىٰ اللغوي إلا في العبارة.

أ- قال الحنفية: الاستحالة: انقلاب حقيقة إلىٰ حقيقة أخرىٰ[٢].

ب- وقال المالكية: الاستحالة: تحول المادة عن جميع صفاتها، وخروجها عن اسمها الذي كانت به إلىٰ صفات واسم يختص بها.

جاء في مواهب الجليل للحطاب: «وإنما حكم لها- فأرة المسك- بالطهارة- والله أعلم- لأنها استحالت عن جميع صفات الدم، وخرجت عن اسمه إلىٰ صفات واسم يختص بها، فطهرت لذلك، كما يستحيل الدم وسائر ما يتغذىٰ به الحيوان من النجاسات إلىٰ اللحم فيكون طاهراً»[٣].

ج- وقال الشافعية قولاً لا يختلف عما سبق، فقد قال الشيرازي في المهذب: «وأما القيء فهو نجس؛ لأنه طعام استحال في الجوف إلىٰ النتن والفساد»[٤].

وهذا يعني أنه تغير وتحول من كونه طعامًا إلىٰ كونه قيئًا، وينطبق عليه أنه قد تغير منه الطبع، فطبع الطعام غير طبع القيء؛ لأن من طبع الطعام أنه يؤكل، ولا يؤكل القيء، ووصف الطعام مختلف عن وصف القيء من حيث الطعم واللون والرائحة وغيرها، فطبعه الآن غير طبع الطعام، ووصفه غير وصف الطعام.

وفي إعانة الطالبين: «المسك دَم استحال طيبـًا، والعلقة والمضغة أصلهما -وهو المني- دم مستحيل، واللبن أصله دم»[٥].

فدم الغزال الذي يخرج منه الطيب قد تغير إلىٰ غير طبع الدم، فطبع الدم السيولة والرقة، وليس كذلك المسك، كما تغير وصف المسك إلىٰ غير وصف الدم، فالدم لونه أحمر، وليس كذلك المسك، وكذلك رائحته غير رائحة المسك، وكذلك الطعم مختلف، ومثل هذا يقال في العلقة والمضغة، وفي اللبن.

---

(١) (١/ ١١٥) و(١/ ٢٤٢).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/ ١٩١) (١/ ٢١٠).

(٣) (١/ ٩٧).

(٤) (١/ ٤٧). وينظر: المجموع للنووي (١/ ٥٠٩).

(٥) (١/ ٨٤).

د. الاستحالة عند الحنابلة:

يؤخذ من كلام ابن تيمية أن الاستحالة: هي تبدل الاسم والصفة. فقد قال: «وقول القائل: إنها تطهر بالاستحالة أصح؛ فإن النجاسة إذا صارت ملحًا أو رمادًا فقد تبدلت الحقيقة، وتبدل الاسم والصفة»(١).

ج-عند المفسرين والمحدثين:

قال ابن كثير في قوله تعالىٰ: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمۡ يَتَسَنَّهۡۖ﴾ [البقرة:٢٥٩].

قال: فوجده- طعامه- لم يتغير منه شيء: لا العصير استحال، ولا التين حمض ولا أنتن»(٢).

قال ابن حجر في فتح الباري: «وتقريره: أن اللبن خالط الروث والدم، ثم استحال فخرج خالصًا طاهراً»(٣).

يشير إلىٰ قول الله تعالىٰ: ﴿نُّسۡقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهِۦ مِنۢ بَيۡنِ فَرۡثٖ وَدَمٖ لَّبَنًا خَالِصٗا سَآئِغٗا لِّلشَّٰرِبِينَ﴾ [النحل:٦٦].

ويبين أن طبع اللبن غير طبع الروث الذي هو الفرث، وغير طبع الدم، سواء من حيث الرقة والسيولة، أو من حيث الرائحة والطعم، أو من حيث اللون وغيرها.

د- التعريف المختار للاستحالة اصطلاحًا:

ومن هنا فإنَّ التعريف المختار للاستحالة في اصطلاح الفقهاء: «هو تغير الشيء من طبعه ووصفه إلىٰ طبع آخر ووصف آخر».

هـ- الاستحالة في المصطلح العلمي الطبي:

عرفها د. أبو الوفاء عبد الآخر بأنها: تحول المادة إلىٰ مادة أخرىٰ مختلفة، لها صفات فيزيائية وكيميائية نتيجة التغييرات الكيميائية في الوزن الجزئي للمادة، كتحول الكحول إلىٰ خل(٤).

---

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢٠/ ٥٢١).

(٢) تفسير ابن كثير (١/ ٢١٥).

(٣) (١٠/ ٧١).

(٤) الاستغناء عن المحرمات والنجاسات ص٢٥. وينظر أيضًا: حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين، لعبد الفتاح محمد إدريس، ص١٢.

وعرف الاستحالة د. محمد الهواري فقال: هي استحالة العين إلىٰ عين أخرىٰ وهو: تفاعل كيميائي يحول المادة إلىٰ مركب آخر. مثاله: تحويل الزيوت والشحوم علىٰ اختلاف مصادرها النباتية أو الحيوانية إلىٰ صابون[١].

٢- الكلمات المرادفة للاستحالة:

أ. الانقلاب: تقول: قلبت الشيء قلبًا: حولته عن وجهه، وقلبت الرداء: حولته، وجعلت أعلاه أسفله[٢].

فالانقلاب هو تغيير لصفة الشيء وحالته التي كان عليها إلىٰ حالة أخرىٰ.

ب. **التغيير**: قال في الفيومي: وغيرت الشيء تغييرًا: أزلته عما كان عليه، فتغير هو[٣].

فإزالة الشيء عما كان عليه هو استحالته إلىٰ شيء آخر.

ج. **التبديل**: تقول: بدلت الشيء تبديلاً: بمعنىٰ غيرت صورته تغييرًا[٤].

ثانيًا: آراء الفقهاء في الاستحالة:

١- أقسام الاستحالة

تنقسم الاستحالة من حيثيات مختلفة إلىٰ أقسام شتىٰ:

فتنقسم الاستحالة من حيث الفعل وعدمه إلىٰ قسمين:

١- استحالة بفعل الإنسان، كالإهاب يصير بعد دبغه بالمواد الدابغة جلداً،

٢- استحالة بغير فعل الإنسان، كالخمر إذا تركت فصارت خلاً من غير فعل أحد.

ثم هي بالنسبة للصلاح والفساد قسمان:

١- استحالة إلىٰ صلاح، كالدم يصير لَبَنًا، والإهاب يصير جلداً،

٢- استحالة إلىٰ نتن وفساد، كالطعام يصير غائطًا، والدم يصير قيحًا.

---

(١) حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين، ص١٢، نقلًا عن بحث في الندوة الفقهية العلمية التاسعة، لنزيه كمال حماد. (١/ ١٧٧). وينظر حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين، لعبد الفتاح محمد إدريس، ص١٢.

(٢) ينظر: مادة (قلب) في: المصباح المنير للفيومي، والوسيط.

(٣) المصباح المنير، مادة (غير).

(٤) المصباح المنير، مادة (بدل)

ثم هي أيضاً بالنسبة إلىٰ نوع الاستحالة قسمان:

١- استحالة تغيير وتبديل، كالدم يصير لبناً، فاللبن مختلف عن الدم،

٢- استحالة من غير تبديل وتغيير كالإهاب يصير جلداً،

ومن حيث السيولة وعدمها إلىٰ قسمين:

١- استحالة إلىٰ سيولة، كالطعام يصير دماً،

٢- استحالة إلىٰ جماد، كالمني يصير مضغة،

ومن حيث البرودة والحرارة إلىٰ قسمين:

١- استحالة من برودة إلىٰ حرارة

٢- استحالة من حرارة إلىٰ برودة.

ولكن الأنواع هذه قد تتداخل فيما بينها؛ فقد يكون التخليل بفعل الإنسان، أو بغير فعله ويستحيل إلىٰ صلاح، وقد يستحيل إلىٰ فساد، وقد يكون بفعل الإنسان، أو بغير فعله، ويكون بتغيير وتبديل، وقد لا يكون كذلك.

٢- ضوابط الاستحالة:

يمكن من خلال دراسة موضوع الاستحالة وضع الضوابط التالية:

١- أن تتغير صفة الشيء الذي استحال إلىٰ صفة أخرىٰ غير التي كان عليها، كالخمر يصير خلًّا، فصفة الخمر هي الإسكار، ولا إسكار في الخل.

٢- أن يتغير اسم المادة بعد استحالتها، فيصير لها اسم آخر غير الأول، كالخمر تغير اسمها إلىٰ الخل[١].

٣- أن يتغير المستحيل إلىٰ الطيب والصلاح، كالخمر تكون مسكرة مفسدة، فتصير خلًّا يؤتدم به. قال ﷺ: «**نعم الأدُمُ الخل**»[٢].

٤- إذا أريد استعمال محرم، فيجب أن لا يكون هناك مادة بديلة، أو مواد تغني عن استعمال المادة المحرمة.

٥- أن تكون هناك ضرورة، أو حاجة ملحة تدعو لاستعمال المادة.

---

(١) ذكر هذين الضابطين أ.د. وهبة الزحيلي في بحثه: حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين، ص١٠.

(٢) أخرجه مسلم (٣/ ١٦٢٢)، والترمذي (٤/ ٢٧٨)، والحاكم في المستدرك (٤/ ٥٩).

٣- حكم الأعيان إذا استحالت:

أ- تحرير محل النزاع:

معلوم أننا لا نبحث في الأشياء الطاهرة إذا استحالت إلىٰ طاهر؛ فهي طاهرة قطعًا، كالأعشاب البرية إذا عمل منها الدواء، أو كاللحم إذا خلط بغيره فصار مرقًا، لكننا نبحث عن الأشياء المحرمة والنجسة إذا استحالت إلىٰ شيء آخر فصار لها اسم جديد غير اسمها الأول، وصار لها صفة جديدة غير صفتها الأولىٰ، كالخمر إذا خلطت بغيرها فصارت دواء، وأجزاء الخنزير إذا استفيد منها في العلاج، وغير ذلك.

القاعدة في الاستحالة:

والقاعدة في كل ذلك: أن ما استحال من الأشياء إلىٰ طيب وصلاح، فهذا يطهر بهذه الاستحالة باتفاق الفقهاء، وما اختلفوا فيه منها فهو ليس بسبب الاستحالة، وإنما لأمر آخر.

ومما اتفقوا عليه فقالوا بطهارته: الدم يصير لبنًا، أو يصير مسكًا، أو يصير لحمًا، فإنه طاهر، لأن هذا كله استحالة إلىٰ طيب وصلاح، وما يسقىٰ بالماء النجس فيصير زرعًا، أو ثمراً فهو طاهر لذلك، والبيضة المذرة إذا صار فيها الدم، فهي نجسة، فإذا صارت فرخًا فإنها تصير طاهرة، وما يستحيل في الإنسان من الدمع العرق واللعاب والمخاط فكله طاهر.

وكذلك كل شيء نجس تحول إلىٰ حيوان، فقد طهر، نصَّ علىٰ ذلك الشافعية والحنابلة.

كدم بيضة استحال فرخًا، ولو كان دوداً استحال من جيفة كلب، وكذا لو استحال من طعام، كدود الخل والتفاح فهو طاهر؛ لأن للحياة أثراً بينًا في دفع النجاسة، ولذلك تطرأ النجاسة بزوال الحياة[1].

ومن ذلك أيضًا: دود الجرح والقروح وصراصير الكنيف، فهي طاهرة[2].

هذا كله فيما استحال إلىٰ صلاح أو حياة.

أما ما استحال إلىٰ نتن وفساد، فقد اتفقوا علىٰ أنه لا يطهر بالاستحالة: كالطعام يصير

(١) الوسيط في المذهب للغزالي (١/ ١٤٤) و(١/ ١٤٩) و(١/ ٥٨)، مغني المحتاج (١/ ٨٣).

(٢) الإنصاف للمرداوي (١/ ٣١٨). بتصرف، وخالفه في الروض مع حاشية السعدي (١/ ٣٤٩-٣٥٠). مع أن المرداوي ذكر أنه نَص عليه.

دمـًا، أو عذرة، أو قيئـًا، أو قيحـًا، والشراب يصير بولاً، أو مذيـًا، أو وديـًا، فهذه كلُّها مما اتفقوا علىٰ أن الاستحالة لا تطهره.

وقد بيَّن الحنفية هذه المسألة وأوضحوها بالمثال فقالوا:

والعصير طاهر، فيصير خمراً فينجس، فيصير خلاً فيطهر[1].

ومعنىٰ هذا أن العصير طيب وفيه صلاح، فهو طاهر، فلما صار خمراً وهي أم الخبائث نجس؛ لأن الخمر نجسة استحالت إلىٰ نتن وفساد، فلما صار خلاً والخل من الطيبات صار طاهرًا.

وعلل الحنفية ذلك بقولهم: لأن الشرع رتب وصف النجاسة علىٰ تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها، فكيف بالكل؟

وقالوا في تعليل هذه المسألة أيضًا: إن استحالة العين تستتبع استحالة الوصف[2].

ومعنىٰ هذا أن حقيقة الأشياء النجسة تبدلت بالاستحالة، فصارت شيئـًا آخر غير ما كانت عليه، فالدم صار لحمـًا، أو صار مسكـًا، وحقيقة اللحم والمسك غير حقيقة الدم، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزائها، وهنا تغيرت كل الأجزاء، فوجب أن يتغير الحكم تبعـًا لتغير الوصف.

- ومثل هذا قال المالكية، فقد قال الحطاب عن سبب طهارة فأرة المسك: «لأنها استحالت عن جميع صفات الدم، وخرجت عن اسمه إلىٰ صفات واسم يخصها فطهرت لذلك، كما يستحيل الدم وسائر ما يتغذىٰ به الحيوان من النجاسات إلىٰ اللحم فيكون طاهرًا»[3].

ومثل هذا قال الظاهرية، قال ابن حزم: «إن الحرام إذا استحالت صفاته واسمه بطل حكمه الذي علق علىٰ ذلك الاسم»[4].

ب-أشياء اختلف فيها الفقهاء هل استحالت إلىٰ صلاح أو فساد:

ومع أنهم اتفقوا في الجملة علىٰ العمل بقاعدة: طهارة ما استحال إلىٰ طيب وصلاح،

---

(١) فتح القدير، للكمال ابن الهمام (١/ ٢٠٠-٢٠١).

(٢) المرجع السابق (١/ ٢٠٠-٢٠١).

(٣) مواهب الجليل (١/ ٩٧)، وينظر أيضـًا: شرح الخرشي علىٰ مختصر خليل (١/ ٨٧) و(١/ ٩٢).

(٤) المحلىٰ ٧/ ٤٢٩ المسألة (١٠٢٩).

وإلىٰ نجاسة ما استحال إلىٰ خبث وفساد، إلا أنهم اختلفوا في أشياء هل استحالت إلىٰ صلاح أو إلىٰ فساد؟ وإليك أمثلة للإيضاح:

من ذلك المني: فهو عند الحنفية والمالكية نجس[١]، وقال الشافعية والحنابلة هو طاهر[٢].

فمن نظر إلىٰ أنه استحال إلىٰ قذارة وفساد، وأن عائشة رضي الله عنها كانت تغسله من ثوب رسول الله ﷺ[٣] قال بنجاسته.

ومن رأىٰ أنه تغير إلىٰ صلاح؛ لأنه أصل الإنسان، وأن عائشة رضي الله عنها كانت تفركه من ثوب رسول الله ﷺ[٤] قال بطهارته.

وعلىٰ هذا فالقاعدة علىٰ حالها، وأن من جعل الاستحالة في هذا المعين أنه استحال إلىٰ طيب وصلاح، قال بالطهارة، ومن جعله استحال إلىٰ نتن وفساد، قال بالنجاسة، وإلا فإن الحنفية الذين وضعوا هذه القواعد التي ذكرناها لا يمكن أن يقولوا بنجاسة المني وقد استحال من الدم وتغيرت كل صفاته، لكنهم نظروا من زاوية أخرىٰ، وهي زاوية التغير، هل تغير إلىٰ صلاح أو إلىٰ فساد؟ والله أعلم.

---

(١) البحر الرائق (١/ ٢٢٤)، الشرح الكبير للدردير، ومعه حاشية الدسوقي (١/ ٥٦).

(٢) المجموع، للنووي (١/ ٥١٥-٥١٦)، الكافي، لابن قدامة (١/ ٨٧).

(٣) أخرجه البخاري برقم(٢٢٩) عن سليمان بن يسار عن عائشة قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب النبي ﷺ فيخرج إلىٰ الصلاة وإن بقع الماء في ثوبه. وبرقم (٢٣٠) عن سليمان قال: سألت عائشة عن المني يصيب الثوب ؟ فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلىٰ الصلاة وأثر الغسل في ثوبه بقع الماء. وينظر: صحيح ابن حبان (٤/ ٢١٧). صحيح ابن خزيمة (١/ ١٢٩).

(٤) أخرجه مسلم برقم (١٠٥ - ١٠٦- ٢٨٨- ٢٨٩) عن إبراهيم عن علقمة والأسود أن رجلا نزل بعائشة فأصبح يغسل ثوبه، فقالت عائشة: إنما كان يجزئك إن رأيته أن تغسل مكانه، فإن لم تر نضحت حوله، ولقد رأيتني أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركًا فيصلي فيه.

وعن إبراهيم عن الأسود وهمام عن عائشة في المني قالت: كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ. أخرجه ابن حبان (٤/ ٢١٧)، وابن خزيمة (١/ ١٢٩).

وعن عائشة رضي الله عنها كان يسلت المني من ثوبه بعرق الإذخر ثم يصلي فيه، ويحته من ثوبه يابسًا ثم يصلي فيه.

٤- نصوص من عبارات الفقهاء[1] :

أ- الحنفية:

قال ابن نجيم في البحر الرائق: «والسابع: انقلاب العين، فإن كان في الخمر فلا خلاف في الطهارة، وإن كان في غيره كالخنزير والميتة تقع في المملحة فتصير ملحًا يؤكل، والسرقين والعذِرة تحترق فتصير رماداً؛ تطهر عند محمد خلافًا لأبي يوسف، وضم إلىٰ محمد أبا حنيفة في المحيط، وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد[2].

واختار الكمال بن الهمام في فتح القدير قولَ محمد فقال: «وكثير من المشايخ اختاروا قول محمد، وهو المختار؛ لأن الشرع رتب وصف النجاسة علىٰ تلك الحقيقة، وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟! فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحًا ترتب حكم الملح. ونظيره في الشرع: النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة، وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس، فيصير خلاً فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المترتب عليها، وعلىٰ قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس»[3].

ب- المالكية

قال الشيخ الدردير وهو يعدد الطاهرات ـ: «(ومسك) بكسر فسكون، وأصله دم انعقد ؛ لاستحالته إلىٰ صلاح (وفأرته) وهي الجلدة التي يكون فيها، (وزرع) سقي (بنجِس) وإن تنجس ظاهره فيغسل ما أصابه من النجاسة»[4].

وقال: (و) الطاهر(لبن آدمي) ذكر أو أنثىٰ، ولو كافرًا ميتًا سكران لاستحالته إلىٰ صلاح[5].

---

(١) بعض هذه العبارات سبق ذكرها في مواضع من هذا البحث.

(٢) البحر الرائق (١/ ٢٣٩). وينظر أيضًا: حاشية ابن عابدين (١/ ٣٢٧). المبسوط (١/ ٨١). الهداية (١/ ٢١).

(٣) فتح القدير، للكمال بن الهمام (١/ ٢٠٠ - ٢٠١).

(٤) الشرح الكبير ومعه حاشية الدسوقي (١/ ٥٢).

(٥) المرجع السابق (١/ ٥٠).

وانظر الدردير وهو يعدد النجاسات[١]، وانظر أيضًا كلامًا للمواق في ذلك[٢].

ج- الشافعية:

سار الشافعية علىٰ القاعدة نفسها في الاستحالة فقالوا: إن ما يكون استحالته إلىٰ الصلاح فهو طاهر، وأن ما استحال إلىٰ الفساد والنتن فهو نجس.

يقول الشرواني: «ما استحال لصلاح كاللبن من المأكول والآدمي وكالبيض طاهر»[٣].

فصرح بأن الاستحالة إلىٰ الصلاح مطهرة.

ويقول النووي: «ما ينفصل من باطن الحيوان قسمان:

أحدهما: ما ليس له اجتماع واستحالة في الباطن، وإنما يرشح رشحًا، كالدمع واللعاب والعرق والمخاط، وحكمه حكم الحيوان المنفصل منه: إن كان نَجِسًا وهو الكلب والخنزير وفرع أحدهما فهو نجس، وإن كان طاهرًا وهو سائر الحيوانات فهو طاهر بلا خلاف، لا فرق بين الجنب، والحائض، والطاهر، والمسلم، والكافر، والبغل، والحمار، والفرس، والفأر، وجميع السباع، والحشرات، بل هي طاهرة من جميعها.

والثاني: ما يستحيل في الباطن ثم يخرج، كالدم، والبول، والعذرة، والروث، والقيء، والقيح، وكله نجس.

قال: ويستثنىٰ المني واللبن، وفي العلقة وجهان، والأصح فيها الطهارة»[٤].

فانظر كيف قسم الأشياء إلىٰ طاهر ونجس حسب استحالتها؟

وقوله: (في العلقة وجهان)، هذا بناء علىٰ أن العلقة هل استحالت إلىٰ الصلاح لأنها أصل الإنسان، أو استحالت إلىٰ الفساد لأنها الآن دم؟ وللغزالي كلام جيد في هذا[٥].

وقال الشربيني: «**ويطهر كل نجس استحال حيوانًا**، كدم بيضة استحال فرخًا، ولو كان

(١) المرجع السابق (١/ ٥٦).

(٢) مواهب الجليل، للحطاب، ومعه التاج والإكليل، للمواق (١/ ٩٧)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ٨٧ -٨٨) و(١/ ٩٢)، وانظر: الفواكه الدواني للنفراوي (٢/ ٢٨٨) حيث قال: «الاستحالة تحصل بها الطهارة».

(٣) حاشية الشيرواني علىٰ تحفة المحتاج (١/ ٢٨٨).

(٤) المجموع شرح المهذب (١/ ٥١٥-٥١٦): نقله عن الغزالي والرافعي، ونقلته عنه بتصرف.

(٥) الوسيط في المذهب (١/ ١٤٤ و١٤٩ و١٥٨).

دود كلب؛ لأن للحياة أثراً بينًا في دفع النجاسة، ولهذا تطرأ النجاسة بزوالها»[١].

يعني تطرأ النجاسة بزوال الحياة غالبًا.

وانظر كلامًا للنووي في المجموع: عن الماء النجس إذا كُوثر فبلغ قلتين[٢].

وهذا بناء علىٰ أنه تغير إلىٰ الصلاح.

ومن هنا قالوا: الزرع النابت علىٰ نجاسة طاهر العين ويطهر ظاهره بالغسل، وإذا سنبل فحبه طاهر، بلا غسل، وكذا القثاء ونحوها، وأغصان شجرة سقيت بماء نجس وثمرها[٣].

وأما ما عرفنا من الماء إذا كُوثر وقلنا بأنه يطهر إذا بلغ قلتين، فهو وإن استحال إلىٰ الصلاح إلا أن هذا ليس استحالة، لكن مع كل ذلك يبقىٰ أنهم علىٰ القاعدة.

ونقل الزركشي قولاً في مكاثرة الماء بأنه من الاستحالة، فقال: «الماء المتنجس إذا كوثر فبلغ قلتين فالمشهور أنه يطهر، وقيل يستحيل إلىٰ الطهارة كالخمر يتخلل»[٤].

وعلىٰ هذا يمكن القول: إن الشافعية يرون أن الاستحالة إلىٰ الصلاح مطهرة دون الاستحالة إلىٰ الفساد. والله تعالىٰ أعلم.

د- الحنابلة:

لا يختلف الحنابلة عن الشافعية في هذا، فقد قالوا: ولا تطهر النجاسة بشمس ولا ريح ولا استحالة إلا الخمرة المنقلبة بنفسها، فإن خللت لم تطهر[٥]. ومثله في الإنصاف، وقال: «هذا المذهب وعليه جماهير الأصحاب ونصروه. وعنه: بل تطهر، وهي مخرجة من الخمرة إذا انقلبت بنفسها، خرجها المجد، واختاره الشيخ تقي الدين، فحيوان متولد من نجاسة كدود الجرح والقروح وصراصير الكنيف طاهر، نصَّ عليه، وعليه يخرج عمل زيت صابونـًا ونحوه... وذكر الشيخ تقي الدين أن الرواية صريحة في التطهير بالاستحالة»[٦].

وقال في المبدع: «وأما القيء، وهو طعام استحال في الجوف إلىٰ نتن وفساد، فقال

---

(١) مغني المحتاج (١/ ٨٣)، وينظر: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع (١/ ٢٦) حيث ذكر المسك وغيره.

(٢) المجموع (١/ ١٩٤، ١٩٥)، خبايا الزوايا (١/ ٤٢، ٤٤).

(٣) مغني المحتاج (١/ ٨١).

(٤) خبايا الزوايا (١/ ٤٢ و٤٣)

(٥) المحرر في الفقه لابن تيمية (١/ ٦).

(٦) الإنصاف للمرداوي (١/ ٣١٨).بتصرف.

أحمد: هو عندي بمنزلة الدم»، وشبهه في منار السبيل بالغائط[١].

قال في المبدع: «والاستحالة لا تطهر، ذكر أبو بكر في التنبيه: أنه لا يؤكل من ثمر بشجرة في المقبرة، ولم يفرق. قال السامري: هو محمول عندي علىٰ المقبرة العتيقة، وإن سقي بالطاهر أي بالطهور بحيث يستهلك عين النجاسة، طهر وحل؛ لأن الماء الطهور معدٌّ لتطهير النجاسة، وكالجلالة إذا حبست وأطعمت الطاهرات. وقال ابن عقيل وهو قول أكثر الفقهاء، وجزم به في التبصرة ـ: ليس بنجس، ولا يحرم، بل هو طاهر مباح، بل يطهر بالاستحالة؛ لأنه كالدم يستحيل لبناً»[٢].

وفي الإنصاف: «السقي بالنجس ينجس، وقال ابن عقيل: يطهر بالاستحالة»[٣].

وقد تقدم النص عن أحمد أن هذه الأشياء طاهرة.

وهكذا نجد أن المذهب عند الحنابلة أنه لا يطهر بالاستحالة شيء من النجاسات، إلا أن هناك روايات وتخريجات تقول بالطهارة بالاستحالة كما تقدم،

هـ-الظاهرية:

قال ابن حزم: «إذا استحالت صفات عين النجس أو الحرام، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلىٰ اسم آخر وارد علىٰ حلال طاهر، فليس هو ذلك النجس ولا الحرام، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر».

وقال: «وكذلك إذا استحالت صفات عين، فبطل عنه الاسم الذي به ورد ذلك الحكم فيه، وانتقل إلىٰ اسم آخر وارد علىٰ حرام أو نجس، فليس هو ذلك، بل قد صار شيئاً آخر ذا حكم آخر، كالعصير يصير خمراً، أو الخمر يصير خلاً... والأحكام للأسماء، والأسماء تابعة للصفات التي هي حد ما هي فيه المفرق بين أنواعه»[٤].

وقال: «استحالة الأحكام باستحالة الأسماء، وإن استحالة الأسماء باستحالة الصفات

(١) المبدع لابن مفلح (١/ ٢٤٩)، منار السبيل، لابن ضويان. (١/ ٦)، الكافي، لابن قدامة (١/ ٨٧)، المغني، لابن قدامة (١/ ٤١٤).

(٢) المبدع (٩/ ٢٠٤).

(٣) (١٠/ ٣٦٧-٣٦٨) باختصار.

(٤) المحلىٰ لابن حزم: (١/ ١٣٨).

التي منها يقوم الحدود»(١).

وقال أيضـاً: «وكل ما تغذىٰ من الحيوان المباح أكله بالمحرمات، فهو حلال كالدجاج المطلق والبط والنسر وغير ذلك، ولو أن جدياً أُرضِع لبن خنزيرة لكان أكله حلالاً»(٢).

و- ابن تيمية:

قال رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «إن الله حرم الخبائث التي هي الدم والميتة ولحم الخنزير ونحو ذلك، فإذا وقعت هذه في الماء أو غيره واستهلكت لم يبق هناك دم ولا ميتة ولا لحم خنزير أصلاً، كما أن الخمر إذا استهلكت في المائع لم يكن الشارب لها شارباً للخمر، والخمرة إذا استحالت بنفسها وصارت خلاً كانت طاهرة باتفاق العلماء(٣).

ز- ابن القيم:

يقول رَحِمَهُ ٱللَّهُ: «الزرع والثمار إذا سقيت بالماء النجس، ثم سقيت بالطاهر حلت؛ لاستحالة وصف الخبث وتبدله بالطيب، وعكس هذا أن الطيب إذا استحال خبيثاً صار نجساً؛ كالماء والطعام إذا استحال بولاً وعذرة، فكيف أثرت الاستحالة في انقلاب الطيب خبيثاً ولم تؤثر في انقلاب الخبيث طيبًا؟ والله تعالىٰ يخرج الطيب من الخبيث، والخبيث من الطيب. ولا عبرة بالأصل، بل بوصف الشيء نفسه، ومن الممتنع بقاء حكم الخبث وقد زال اسمه ووصفه، والحكم تابع للاسم والوصف، دائرٌ معه وجودًا وعدمًا»(٤).

من هذه النصوص وغيرها كثير نعلم أن الهيبارين وغيره من المواد التي تصنَّع، وتركَّب، ويستحدث لها صفات غير صفاتها الأولىٰ، وأسماء غير أسمائها الأولىٰ أنه إن تغيرت إلىٰ النفع والفائدة حلت، وإن تغيرت إلىٰ الضرر والفساد فإنها تحرم، وما دام أن هذه المادة تغيرت طبيًا من مادة مستخرجة من حيوانات حلال وأخرىٰ حرام، وأنها قد استحالت إلىٰ شيء نافع مفيد، ليس هناك ما يعوض عنه من المباحات، وأن الأطباء مضطرون إلىٰ علاج المرضىٰ بهذا العلاج ؛ فلا بأس باستعماله. والله أعلم.

---

(١) المحلىٰ لابن حزم: (١/ ١٦٧).برقم (١٣٦).

(٢) المحلىٰ لابن حزم: (٧/ ٤٢٩).

(٣) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٥٠١).

(٤) إعلام الموقعين (٢/ ١٤).

٥- خلاصة الرأي الفقهي:

تقدم أن البحث في الأشياء الطاهرة إذا تم تركيبها في معامل الدواء فهي طاهرة قطعًا، كالأعشاب المختلفة تخلط مع بعضها لتكون مرهمًا أو سعوطًا، لكن البحث في الأشياء المحرمة والنجسة كلحم الخنزير والميتة إذا تم تركيبها فاستحالت إلىٰ دواء نافع لا يقوم غيره مقامه، وتغير اسمها الأول وصفتها الأولىٰ، وأصبح لها اسم آخر وصفة أخرىٰ.

كما عرفنا ما كان عند الفقهاء وفي زمانهم، من مواد محرمة نجسة تستحيل إلىٰ مواد طيبة نافعة فيها صلاح فتطهر وتحل، أو تتحول إلىٰ العكس من ذلك فتحرم، وأنهم متفقون علىٰ القاعدة التي تنص علىٰ: (أن ما استحال من الأشياء، وتغير اسمه ووصفه، وكان تغيره إلىٰ طيب وصلاح، فهذا يطهر بهذه الاستحالة).

ثالثاً: التداوي بالهيبارين[1]:

١-التصوير الطبي للمسألة:

نعرض هنا للتصوير الطبي الذي قدمه الأطباء المشاركون في الندوات التي عقدت لبحث حكم الهيبارين.

تعريف الهيبارين:

دواء معروف يستخدمه الأطباء بشكل واسع جداً لمنع تخثر الدم وحصول الجلطات في كثير من الأمراض، بشكل وقائي وعلاجي، وهو من أكثر الأدوية استخداماً في الطب الحديث. وهو في أصله مادة يفرزها الجسم، لكن تعطىٰ للمريض عند الحاجة من مصدر خارجي.

---

(١) (Heparin) والجمع (Heparins). هذا البحث مستوحىٰ من بحوث محكمة في المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة، وهي بحوث مقدمة للدورة السابعة عشرة، المنعقدة في الفترة من ١٩-٢٤/ ١٠/ ١٤٢٤هـ الموافق١٣-١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م. وهي خمسة بحوث بعنوان موحد هو: حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين كالخنزير، وله بديل أقل منه فائدة (كالهيبارين الجديد) وهي لجماعة من الباحثين هم: د. أحمد رجائي الجندي، د. حمزة أبو فارس، د. عبد الفتاح محمد إدريس، د. محمد الهواري، أ.د. وهبة الزحيلي. وصدر عن المجمع قرار سأذكره عند الكلام عن الحكم الشرعي بإذنه تعالىٰ.

وهناك نوعان من الهيبارين:

١- الهيبارينات العادية: مزيج غير متجانس من مركبات كيميائية متشابهة ذات سلاسل عديدة السكريات الكبريتية، يمكن استخراجها من الأعضاء الغنية بالأوعية الدموية، كرئة البقر، ومخاطيات أمعاء الخنزير[1]، لكن هذا النوع من الهيبارين لا يعتبر مثاليًا، لوجود مضاعفات له.

٢- الهيبارينات الجديدة: تمكن للعلماء أن يحصلوا علىٰ هيبارينات ذات وزن جزئي منخفض أسموها بالهيبارينات الجديدة، وأول ما تم اكتشافها في الولايات المتحدة الأمريكية، ثم دخل استعمالها في أوربا سنة ١٩٩٠م[2])).

وقد بين د/ محمد الهواري أن السلاسل الكيميائية في بنية الهيبارينات الجديدة متماثلة مع السلاسل الموجودة في الهيبارينات العادية؛ لكن التركيب الإجمالي مختلف تمامًا من حيث البنية والخواص الكيميائية والفيزيائية، فهي إذاً مركبات جديدة فعلاً، وإن كانت السلاسل الأولية المكونة لها متماثلة [3])).

وقال أ.د. عبد الفتاح محمد إدريس: «الهيبارين الجديد: هو مزيج من مركبات كيميائية متشابهة ذات سلاسل عديدة السكريات الكبريتية ناشئة من تحطيم جزئيات الهيبارين العادي بالخمائر الكيميائية الأخرىٰ، حيث ينتج عنها جزئيات أصغر، يتراوح وزنها الجزئي بين (٢٠٠٠-٥٠٠٠) دالتون لذا أطلق عليه العلماء: الهيبارين ذو الوزن الجزئي المنخفض»[4].

يرىٰ د/ الهواري أن الهيبارين هو استحالة من مواد مختلفة، حيث يقول: «يعتبر تحضير الهيبارينات الجديدة ابتداءً من الهيبارينات العادية نوعًا من الاستحالة الكيميائية؛ لأن المركبات الجديدة تختلف من حيث التركيب، والخواص الكيميائية، والفيزيائية، والوزن

(١) حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين.د.محمد الهواري. ص٣. وانظر: الهيبارين، والهيبارين ذو الوزن الجزئي المنخفض بين التحضير والاستعمال والاستحالة، د/ أحمد رجائي الجندي.

(٢) المرجع السابق. د/ محمد الهواري، ص٨.

(٣) المرجع السابق، ص٨.

(٤) حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين كالخنزير، ص٥.

الجزئي عن الهيبارينات العادية»[١].

الإشكال الشرعي:

الهيبارين العادي يستخرج بطريقة الاستخلاص والتنقية، ويوجد منه أنواع بقرية وأنواع خنزيرية، فالنوع البقري منه جائز، أما الخنزيري فحكمه راجع إلىٰ حكم استخدام ما استخلص من النجس، وهو الخنزير هنا في التداوي. أما الهيبارين الجديد (ذو الوزن الجزئي المنخفض) فهو مركب جديد استحال من المركب الأول، فهل الاستحالة هنا تجعله مباحًا ولو كان أصله من خنزير؟

خصائص الهيبارين بالنسبة للاستحالة:

إن خصائص هذه المادة بخصوص الاستحالة تتمثل فيما يلي:

١- إن هذه المادة مزيج من مواد مختلفة يدخل فيها ما هو طاهر، كالنسيج الرئوي والكبد والطحال من الحيوانات المأكولة، وما هو نجس كأمعاء الخنزير.

٢- إن هذه المادة (الهيبارين) ليس مركبًا وحيدًا (دواء بسيطا)، إنما هو مزيج من مركبات متعددة.

٣- إن هذه المادة استحالت إلىٰ مواد نافعة للمرضىٰ في حالات كثيرة،

ما يمتاز به الهيبارين الجديد عن الهيبارين القديم[٢]:

١- لا يحتاج إلىٰ تحاليل دم متكررة، كما كان عليه القديم.

٢- أقصر مدة في العلاج.

٣- أقل تكلفة.

٤- صلاحيته بفعالية عالية في علاج إصابات الحبل الشوكي الحادة.

٥- نسبة انخفاض الصفائح الدموية أقل حدوثًا مع الدواء الجديد مقارنة بالهيبارين من أصل بقري.

---

(١) حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين كالخنزير، ص١١.

(٢) حكم استعمال الدواء المشتمل علىٰ شيء من نجس العين كالخنزير، وله بديل أقل منه فائدة كالهيبارين الجديد د. حمزة أبو فارس، ليبيا - مسلاتة ص٢٣-٢٤.

٢- الحكم الشرعي لاستعمال الهيبارين:

أ- قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي:

صدر عن المجمع القرار التالي:

القرار الرابع: بشأن حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين، كالخنزير، وله بديل أقل منه فائدة، كالهيبارين الجديد.

الحمد لله وحده، والصلاة والسلام على رسول الله نبينا محمد وعلى آله وصحابته ومن والاه، وبعد:

فإن مجلس المجمع الفقهي الإسلامي برابطة العالم الإسلامي في دورته السابعة عشرة المنعقدة بمكة المكرمة، في الفترة من ١٩-٢٤/ ١٠/ ١٤٢٤هـ الموافق١٣-١٨/ ١٢/ ٢٠٠٣م، قد نظر في موضوع (حكم استعمال الدواء المشتمل على شيء من نجس العين، كالخنزير وله بديل أقل منه فائدة، كالهيبارين الجديد ذي الوزن الجزيئي المنخفض)، وقدمت فيه بحوث قيّمة، وكان مما اشتملت عليه هذه البحوث ما يلي:

١) يراد بالهيبارين: مادة تنتجها خلايا معينة في الجسم، وتستخلص عادة من أكباد ورئات وأمعاء الحيوانات، ومنها البقر والخنزير. أما الهيبارين ذو الوزن الجزيئي المنخفض (فيستخلص) من الهيبارين العادي بالطريقة الكيميائية المختلفة. وهما يستخدمان في علاج أمراض مختلفة، كأمراض القلب والذبحة الصدرية، وإزالة التخثرات الدموية، وغيرها.

٢) إن عملية استخلاص الهيبارين ذي الوزن الجزيئي المنخفض من الهيبارين العادي ؛ تتم بطرق كيميائية؛ ينتج عنها مركبات جديدة مختلفة في خواصها وصفاتها الفيزيائية والكيميائية عن الهيبارينات العادية، وهو ما يعبر عنه الفقهاء بالاستحالة.

٣) إن استحالة النجاسة الى مادة أخرى مختلفة عنها في صفاتها وخواصها، كتحول الزيت إلى صابون ونحو ذلك، أو استهلاك المادة بالتصنيع، وتغير الصفات والذات، تعد وسيلة مقبولة في الفقه الإسلامي للحكم بالطهارة وإباحة الانتفاع بها شرعـاً.

وبعد المناقشات المستفيضة من المجلس للموضوع، وما تقرر عند أهل العلم، وما تقتضيه القواعد الشرعية من رفع الحرج ودفع المشقة، ودفع الضرر بقدره، وأن الضرورات تبيح المحظورات، وارتكاب أخف الضررين لدرء أعلاهما، قرر المجلس ما يأتي:

١) يباح التداوي بالهيبارين الجديد ذي الوزن الجزيئي المنخفض عند عدم وجود البديل المباح الذي يغني عنه في العلاج، إذا كان البديل يطيل أمد العلاج.

٢) عدم التوسع في استعماله إلا بالقدر الذي يحتاج إليه، فإذا وجد البديل الطاهر يقيناً يصار إليه، عملاً بالأصل، ومراعاة للخلاف.

٣) يوصي المجلس وزراء الصحة في الدول الإسلامية بالتنسيق مع شركات الأدوية المصنعة للهيبارين، والهيبارين الجديد ذي الوزن الجزيئي المنخفض علىٰ تصنيعه من مصدر بقري سليم.

(٢٢)

أحكام صناعة الدواء

ملخص البحث:

١- الدواء: أي مادة مباحة، أو وسيلة صحيحة، أو سبب شرعي، لأجل الوقاية من المرض أو تشخيصه، أو علاجه. والمقصود بصناعة الدواء: إعداد الدواء من مصادره المختلفة وفق المعايير المعتمدة عالميًا.

٢- الدواء حاجة من حاجات الناس، بل قد يكون ضرورة، فصنعه مطلوب شرعًا، كغيره من حاجات الناس وضروراتهم.

٣- العلم، والصدق، والأمانة، والنزاهة، وحب الخير للناس، وتغليب المصالح العامة من الصفات الواجب توفرها لدىٰ العاملين في حقل الدواء.

٤- باب الأدوية بحاجة إلىٰ رقابة صارمة، وقيود موثقة، حفاظًا علىٰ الناس وأموالهم، ومنعًا للعابثين بهما.

٥- مصادر صنع الدواء منها المباح، ومنها المحرم، ثم كل منهما أي المباح والمحرم قد يبقىٰ علىٰ ما هو عليه في الصناعة، وقد يستحيل إلىٰ مادة أخرىٰ.

٦- مسألة استخدام الأعيان المحرمة التي تستحيل إلىٰ مباح في تصنيع الدواء، أصلها مسألة الانتفاع بالمحرمات، والصواب جوازها في غير المسكر.

٧- لا يصح استخدام الكحول في صناعة الأدوية ويجب البحث عن البدائل المباحة.

٨- الدواء الذي صنع باستخدام الكحول الذي استحال إلىٰ مادة مباحة هو دواء مباح.

٩- تجربة الدواء قبل تقديمه للناس أمر واجب.

١٠- ثبوت حق الاختراع في مجال تصنيع الدواء، وهو حق محمي شرعًا.

١١- الخطأ المضمون في صناعة الدواء يلزم العاقلة في الأصل، لكن في تحميل الشركة له وجه قوي.

١٢- يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة.

١٣- إذا جاز تعاطي الدواء الذي يزيل العقل بضوابطه الشرعية سقط عن المكلف وجوب الصلاة حال غياب العقل، والقول المختار أن عليه القضاء.

١٤- من صلىٰ مع حمله لدواء به كحول، لا تصح صلاته علىٰ مذهب من يرىٰ نجاسته، وعلىٰ المذهب الآخر تصح.

١٥- هناك جملة من الإجراءات العلاجية لا تفسد الصوم علىٰ الصَحيح، وهي:

١. قطرة العين، والأذن، والأنف، وغسول الأذن، وبخاخ الأنف، لكن يجتنب ابتلاع ما نفذ إلىٰ الحلق.

٢. والتحاميل (لبوسات)، أو الأصبع للفحص الطبي، وإدخال المنظار أو اللولب ونحوهما إلىٰ الرحم.

٣. والحقن أو الإبر كلها غير مفطرة إلا المغذي.

٤. قسطرة الشرايين لتصوير أو علاج أوعية القلب أو غيره من الأعضاء.

٥. المناظير كلها لا تفطر الصائم.

٦. السوائل والحقن المغذية تبطل الصوم؛ لأنها في معنىٰ الطعام والشراب.

٧. إذا احتاج المريض إلىٰ دواء فيه طيب، أو يسقط الشعر، أو ينافي الإحرام بوجه من الوجوه، جاز له تعاطيه مع لزوم الفدية.

أولاً: التمهيد:

أ-بيان أهمية الموضوع:

كثرت في هذا العصر شركات الأدوية، وراجت صناعة الدواء، وطفحت الأسواق بأصناف العقاقير والأدوية، لكن من أمعن النظر في ذلك تبين له أن الغالب الأعم من هذه الشركات المصنعة هي شركات لغير المسلمين من النصارىٰ وغيرهم، ولا شك أن هؤلاء وإن التزموا في الغالب المعايير الطبية المتعارف عليها، إلا أنهم لا عناية لهم بمسألة ما يحرم وما يحل، كما قال الله تعالىٰ في شأنهم: ﴿ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾ [التوبة:٢٩]، ومما يؤسف له أن بعض شركات الأدوية في بلاد المسلمين تعمل بالمعايير ذاتها التي تعمل بها الشركات المشار إليها، دون أن تنتبه إلىٰ الخلل الذي تقع فيه تلك الشركات، بينما كان الواجب عرض ذلك علىٰ معايير الإسلام لتجنب الممنوع منه، وتجنيب المسلمين شره.

ولأجل هذا الأمر وهو غفلة المسلمين في باب الأدوية عن العناية بأحكام الشرع المتعلقة بالدواء، كانت الكتابة في هذا الموضوع من الأهمية بمكان، بغية تبصير المسلمين في هذا الشأن، وتوصية أصحاب شركات الأدوية، ومن له علىٰ المسلمين ولاية حكم أو علم، وتذكيرهم بهذه الأحكام التي تتعلق بصناعة الدواء. وكم من الأدوية في أسواق المسلمين تشتمل علىٰ كميات متفاوتة من الكحول المحرم في شريعتنا، ومن الجيلاتين المأخوذ من الخنزير، أو الأبقار الميتة، وغير ذلك مما لا يجوز تعمده في صناعة الأدوية، وكم من البدائل المباحة والطيبة التي تغني عن ذلك لو أن مصنعي الأدوية في بلاد المسلمين اعتنوا بهذا، وكم من المصادر المفيدة في تصنيع الدواء نبه عليها الشرع، مثل الحبة السوداء، وغيرها مما يحتاج إلىٰ دراسة وبحث للاستفادة منه في صناعة الدواء، والمسلمون عنها غافلون.

ب. المراد بالدواء:

الدواء في اللغة: ممدود، واحد الأدوية، وهو ما يتداوىٰ به، بخلاف المقصور: دوىٰ، فهو المرض[1].

وجاء في معجم لغة الفقهاء: الدواء: Medicine من داوىٰ مداواة ودواء (بكسر الدال) والدواء (بفتح الدال): ما يتعاطاه المرء لشفاء المرض بإذن الله تعالىٰ[2].

وقد عرفت معظم الهيئات الدوائية الدواء بأنه: أية مادة، أو مزيج من المواد، أو مستحضر، مسجل في دستور الأدوية، أو دليل الأدوية الوطني، لأغراض الاستعمال الداخلي والخارجي، بهدف الوقاية أو العلاج، أو التشخيص لأمراض الإنسان أو الحيوان[3].

والدواء له مفهوم أشمل مما يفهمه كثير من الناس. ويمكن القول بأنه: أي مادة مباحة، أو وسيلة صحيحة، أو سبب شرعي، لأجل الوقاية من المرض أو تشخيصه، أو علاجه[4].

وإنما نصصت علىٰ السبب الشرعي لإدخال الرقىٰ الشرعية، وهي أنجع أساليب الوقاية والعلاج بإذن الله تعالىٰ، مع أن غالب المتكلمين في علم الأدوية لا يذكرونها.

---

(١) الصحاح (٦/ ٢٣٤٢)، وتهذيب اللغة (١٤/ ٢٢٥).

(٢) (١/ ٢١١).

(٣) من كتاب علم الأدوية، لعمر شاهين وآخرين ص١٥.

(٤) ينظر: أحكام الأدوية، ص ٢٢-٢٥.

لكن الدواء في هذا البحث المراد به «العقاقير الطبية» المستخدمة في الوقاية والعلاج فقط. فلا يتناول البحث الأسباب الشرعية (الرقىٰ)، ولا وسائل التشخيص، ولا أحكام الجراحة، ولا أساليب الطب النفسي.

ج-أهمية الدواء في حياة الناس:

من حكمة الله تعالىٰ في خلقه أن حياتهم لا تستقيم علىٰ الصحة دائماً، بل تعتريهم أنواع من الأسقام والأدواء التي تحتاج في كثير من الأحيان إلىٰ المعالجة والمداواة، لتعود إليهم عافيتهم التي تستقيم بها حياتهم لعمارة الدنيا علىٰ مراد الله، وليمكنهم القيام بطاعة الله وعبادته التي خلق الناس لأجلها، والقيام بالتكاليف الشرعية التي كلف الله تعالىٰ بها عباده.

قال أبو عبد الله الحليمي الشافعي المتوفىٰ سنة ٤٠٣هـ في كتابه المنهاج، وهو يتكلم عن مهمة الرسل: «ومنها دعوتهم إلىٰ مصالح الأبدان، وهي علم الطب،...، فإنه لما كان في علم الله تعالىٰ أنه لا تخلص الصحة للناس دائماً، وكان خلق في الأرض أشياء إذا استعملوها زالت عوارض الأسقام عنهم، وأشياء إذا تناولوها حلت الأسقام فيهم، وقعت الحاجة فيهم إلىٰ معرفة المضار والمنافع مما في الأرض علىٰ وجهه وحقيقته، واحتاجوا مع ذلك إلىٰ معرفة الأدواء والعلل وأسبابها الجالبة لها، وأعراضها التابعة لها والدالة عليها، ليستدلوا بمعرفة الأسباب علىٰ وجوه التحرز، وبمعرفة الأعراض علىٰ حقائق العلل، ثم يتوصلوا بمعرفة الأدوية وطرق استعمالها إلىٰ دفع ما قد حدث، فتكون السلامة وتعود الصحة. وإذا كانت الحاجة إلىٰ جميع ما ذكرنا واقعة، وكانت عقول الناس تحسر عن إدراكه بلا إخبار مخبر إياهم، احتاجوا إلىٰ المخبر عنه، كما أنهم لما لم يعلموا ما الذي يرضىٰ الله لهم وما الذي يبيحه لهم، أو يكره وقوعه منهم احتاجوا إلىٰ الخبر عنه، وكما أزيحت هذه العلة لهم بالرسل، أزيحت العلة فيما وصفنا يعني حاجة الدواء عنهم بالرسل، وذلك مذكور في الكتب ولا يمكن الأمر إلا علىٰ ما وصفت»[1].

فالدواء حاجة من حاجات الناس، بل قد يكون في بعض أحواله ضرورة، فالسعي إلىٰ توفيره مطلوب شرعاً، كغيره من حاجات الناس وضروراتهم، ولما كان الأمر كذلك، كان البحث عن أفضل أنواع الأدوية وأخفها ضرراً، وأكثرها نفعاً، نوعاً من العمل الصالح،

(١) المنهاج شرح شعب الإيمان (١/ ٢٥٢).

وداخلاً في عموم قول النبي ﷺ: «**من استطاع منكم أن ينفع أخاه فليفعل**»[1]. فعلىٰ المسلمين أن يسعوا إلىٰ بلوغ الكفاية في هذا الباب ولا يكونوا عالة علىٰ أعدائهم.

إذ في بقائهم كذلك مفاسد ظاهرة، أبرزها أمران:

الأول: ما تقدمت الإشارة إليه من أن الكفار لا يحرمون ما يحرم الله ورسوله ﷺ، فيخلطون المحرم في الأدوية، وهذه مفسدة يجب علىٰ القادرين من أبناء الأمة دفعها، وذلك إنما يكون بتصنيع دواء خالٍ من ذلك.

والثاني: ذهاب أموال المسلمين إلىٰ خزائن الكافرين، خاصة والأدوية تبذل فيها أموال طائلة.

ولأجل هذا، فالإسلام حث وشجع علىٰ البحث عن الدواء النافع، كما في قول النبي ﷺ: «**ما أنزل الله داءً إلا أنزل له شفاء**»[2]. قال ابن القيم رحمه الله: «في قوله ﷺ: «**لكل داء دواء**» تقوية لنفس المريض والطبيب، وحث علىٰ طلب ذلك الدواء، والتفتيش عليه»[3].

ثانياً: مقومات صناعة الدواء:

١- المتخصصون في الأدوية:

كل من اشتغل بالأدوية تعليمـاً، ومعرفةً، وممارسةً، واختراعـاً، وإعداداً، ووصفـاً، وبيعـاً وتسويقـاً، كل هؤلاء مسؤولون في باب صناعة الدواء.

ولا شك أن هؤلاء هم العنصر الأساس في صناعة الدواء، وبقدر ما يتوفر فيهم من صفات محمودة يعظم إنتاجهم، وتجوَّد صناعتهم، ويكثر للناس نفعهم.

ولعل أبرز ما يلزم توفره من صفات في هؤلاء: العلم، والصدق، والأمانة، والنزاهة، وحب الخير للناس، وتغليب المصالح العامة علىٰ المصلحة الشخصية الفردية.

فالعلم شرط في مزاولة هذه المهنة، وهذا يتطلب وجود جهات متخصصة، لها عناصر تتصف بالقدرة والكفاءة لتعليم وتخريج متخصصين أكفاء في هذا العلم، ويتطلب بجانب ذلك أمانة وصرامة لدىٰ إدارة تلك الجهات، بحيث لا تمنح الطالب شهادة إلا بعد تجويد

(١) أخرجه مسلم برقم (١٧٢٦).
(٢) أخرجه البخاري برقم (٥٦٧٨).
(٣) زاد المعاد (٤/ ١٧).

المهنة، مع اختباره في الصفات الأخرىٰ اللازمة له. وهو أسلوب تفطن له أمراء المسلمين وحكامهم منذ وقت مبكر، كما ذكره ابن أبي أصيبعة عن الخليفة المأمون بن هارون الرشيد رحمهما الله من أنه أمر بامتحان الصيادلة والتشديد في ذلك قبل منحهم ترخيصاً للعمل[1].

أما الأمانة والصدق فكل منهما يحمل صاحبه علىٰ النصح للناس وعدم غشهم، وألا يدخل عليهم في الصنعة ما يضرهم. ولو توفرت هذه الصفات لكفت الناس شرَّ كثيرٍ من الأضرار التي تلحق بهم من جراء استخدام بعض الأدوية التي تزيد فيها نسبة السمية. ومن عواقب غياب صفة الأمانة، تناول الناس لأدوية تحمل من الأضرار أكثر مما ذكر في نشرتها الداخلية، لعدم بيان ذلك علىٰ وجه الدقة. ولو توفرت الأمانة لدىٰ المتخصصين في صناعة الأدوية لتجنبت الأمة تعاطي المحرمات عن طريق الأدوية، كالكحول، وأجزاء الخنزير والميتات.

صانعو الأدوية ينبغي أن يجردوا أنفسهم وعلمهم لخدمة الأمة، وتخفيف أعباء المرض عنهم، وهذا داخل بلا شك في تفريج الكربات عن المكروبين وإعانة المحتاجين، الموعود عليه من الله تعالىٰ بجزيل الثواب، كما في قول النبي ﷺ: «**من فرج عن مسلم كربة فرج الله عنه كربة من كرب يوم القيامة**»[2]. أما أن يطغىٰ علىٰ صناعة الدواء تحصيل الأغراض الشخصية، والكسب المادي، والطمع في جمع الأموال، فهذا مدعاة لوجود الغش والتدليس منهم.

٢- رقابة الدولة:

نظراً لغياب الوازع الطبعي والشرعي لدىٰ كثير من الناس، شرع الله تعالىٰ محاسبة الناس من قبل السلطان، ومراقبة أعمالهم وتصرفاتهم، ومعاقبة الجاني بالعدل علىٰ قدر معصيته وجرمه، ردعاً له، وزجراً لغيره، حتىٰ تستقيم حياة الناس ويصفو عيشهم. وفي القرآن العظيم إشارة إلىٰ هذا الأمر في قول الحق سبحانه وتعالىٰ: ﴿ **وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [البقرة:١٧٩]. وجعل النبي ﷺ الضمان علىٰ من تطبب بغير علم، فقال: «**من تطبب ولم يعلم منه طب فهو ضامن**»[3].

فعلىٰ ولاة الأمر في بلاد المسلمين، قياماً بواجبهم الشرعي ونصحاً لله ورسوله ﷺ

---

(١) ذكر ذلك في نهاية الرتبة، ص٥٠، نقلًا عن ابن أبي أصيبعة في طبقات الأطباء..

(٢) أخرجه البخاري برقم (٢٤٤٢)، ومسلم برقم (١٧٢).

(٣) أخرجه أبو داود (٤/ ٧١٠)، والنسائي (٨/ ٤٢٢).

وعامة الأمة، أن يفرضوا علىٰ صناعة الدواء رقابة صارمة، وقيوداً موثقة، حفاظاً علىٰ الناس وأموالهم، ومنعاً للعابثين بهما. وتعظم الحاجة إلىٰ ذلك في جانب المتطببين الشعبيين، الذين انتشرت عياداتهم في هذه الأزمنة رغم أنها لا تقوم علىٰ أساس علمي، بل مبناها في الأعم الغالب علىٰ الجهل والغش وأكل أموال الناس بالباطل، فيتأكد النكير في حقهم والأخذ علىٰ أيديهم.

ثالثاً: التقسيم الشرعي للأدوية باعتبار مصادرها ومكوناتها

من نِعَم الله تعالىٰ علىٰ عباده وهي كثيرة لا تحصىٰ، أن أباح لهم الطيبات، وسلطهم عليها وسخرها لهم للانتفاع منها، قال الله تعالىٰ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [الجاثية:١٣].

ومن جملة ذلك ما يستمدون منه أدويتهم، بل خلق لهم فطرةً وسمعاً وأبصاراً وأفئدةً، ليتخذوا ما وهبهم وحباهم من ذلك سبيلاً للوصول إلىٰ أفضل الأدوية من مصادرها المختلفة. بل أودع ما خلقه في هذه الأرض من النبات والحيوان وغيرها من القوىٰ والمنافع ما يسد حاجتهم في هذا الباب.

وهذه المصادر التي تستخدم في صنع الدواء منها ما يكون مباحاً، ومنها ما يكون حراماً، ثم كل من الحرام والمباح قد يبقىٰ علىٰ ما هو عليه في صناعة الدواء، وقد يستحيل إلىٰ مادة أخرىٰ، فهذه ثلاثة أقسام في مجال صناعة الدواء، لا يخلو الحال من إحداها:

القسم الأول: يبدأ فيه تصنيع الدواء بمصادر مباحة، وينتهي صنع الدواء علىٰ ذلك دون تحولها إلىٰ مواد محرمة. وهذا لا إشكال فيه.

القسم الثاني: يبدأ بمواد مباحة وينتهي أمر المركب إلىٰ دواء به مواد محرمة، كالحال في تحضير الكحول، أو صنع دواء يحتوي بعد تحضيره علىٰ نسب من الكحول تكونت بفعل الصناعة. وهذا حكمه المنع لوصفه الذي انتهىٰ إليه، هذا في الأصل، ويختلف الحكم في حال الضرورة، فيباح لأجلها.

القسم الثالث: يبدأ بمواد محرمة منفردة، أو مضافاً إليها مواد مباحة، ثم تنتهي صناعة الدواء بمركب لا وجود لتلك المواد المحرمة فيه، بسبب استحالتها، وذلك مثل استخدام الكحول في استخلاص المواد الفعالة من العقاقير الدوائية، ثم طرده، أو استحالته[1].

---

(١) ينظر: أحكام الأدوية، ص١٧٢، ١٧٣.

وهذا إذا نظرنا إلىٰ وصفه الحالي، أي بعد التصنيع، فإنه مادة طاهرة مباحة، وما كان كذلك فحكمه الحل.

حكم صنع الدواء باستخدام مواد محرمة، ينتهي أمرها إلى التخلص منها واستحالتها:

هذا محل نظر: إن كان هذا المحرم غير المسكر فالظاهر أنه لا بأس به، أخذاً بالقول الراجح في مسألة الاستحالة: وهو أن الاستحالة تغير الحكم، ولأن تحويله إلىٰ مادة مباحة إصلاح له. أما إن كان المحرم مسكراً فالكلام فيه يخرج علىٰ مسألة تخليل الخمر، ووجه ذلك أن الخمر عين محرمة، ولا يحل تحويلها إلىٰ خل بالمعالجة، والنصوص في ذلك ثابتة وصريحة، والقول بمنع تخليلها مذهب جمهور العلماء، حتىٰ قال أبو عبيد: «ما علمنا أحداً من الماضين رخَّص لمسلم ولا أفتاه بتخليل الخمر، إلا شيئًا يروىٰ عن الحارث العكلي»[1].

أما لو استحالت من غير فعل فاعل إلىٰ خل كان مباحًا. يشهد لهذا الحكم قول أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا يحل خل من خمر قد أفسدت، حتىٰ يبدأ الله إفسادها، فعند ذلك يطيب الخل»[2].

حكم استخدام الأعيان المحرمة التي تستحيل إلى عين مباحة في تصنيع الدواء:

هذا الأمر فيه تفصيل أبينه فيما يلي:

الأول: إذا كانت العين المحرمة تحريمها لوصف غير الإسكار فالصواب والله أعلم جواز ذلك، وذلك لأمور منها:

---

(١) الأموال، لأبي عبيد، ص ١١٦، ١١٤. وينظر أيضًا: المجموع (٢/ ٥٧٦)، والمغني (٨/ ٣١٩)، والكافي، لابن عبد البر (١/ ٤٤٣). والحارث العكلي كوفي فقيه ثقة. تنظر ترجمته في: تاريخ الإسلام (٧/ ٣٤٠)، والجرح والتعديل (٣/ ٩٣). وقد وافقه علىٰ قوله هذا: الأوزاعي والليث، والحنفية، وهو رواية في مذهب مالك، ووجه عند الحنابلة. ينظر: المبسوط (٢٤/ ٢٢)، وعقد الجواهر الثمينة (١/ ٦٠٨)، والمغني (٨/ ٣٢٠).

(٢) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٢٥٣)، وأبو عبيد في الأموال، ص١٤. واحتج به ابن عبد البر في الكافي (١/ ٤٤٣)، وابن قدامة في المغني (٨/ ٣٢٠)، والنووي في المجموع (٢/ ٥٧٦)، وابن تيمية في مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٤٨٤). ومما قالوا: خطب عمر بهذا علىٰ المنبر بحضرة الصحابة، ولم ينكر عليه أحد فكان إجماعًا.

١- الصحيح من قولي العلماء جواز الانتفاع بالمحرم في غير الإنسان. ومن أبرز أدلة هذا القول أن النبي ﷺ حرم علىٰ أصحابه العجين الذي عجنوه بماء آبار ثمود، بينما أباح لهم أن يعلفوه دوابهم(١)، ورخص ﷺ في استخدام شحوم الميتة من غير بيع في الاستصباح والطلاء(٢). ثم ذلك انتفاع خالٍ من مفسدة، وما كان كذلك فالشريعة لا تحرمه، أفاده ابن القيم رحمه الله(٣).

٢- رخص بعض أهل العلم في استخدام المحرم غير الخمر مع التخلص منه حتىٰ في الإنسان. سئل الإمام مالك رحمه الله تعالىٰ عن غسل القرحة بالبول، فقال: «إذا نقىٰ ذلك بالماء بعد، فنعم»(٤). فإذا جاز هذا فجواز نظيره مع طرده والتخلص منه من باب أولىٰ.

الثاني: أما إذا كان المحرم لوصف الإسكار، مثل الكحول، فهل يقال: إنه لا يجوز، لأن ذلك هو عين التخليل المنهي عنه، وحينئذ لا بد من البحث عن البدائل المباحة؟ أم يقال: يجوز ذلك أخذاً بقول من أجازه من أهل العلم الذين أشرت إليهم قريباً، خاصة مع وجود الحاجة؟ ويتأكد هذا خصوصاً أن القائل بجواز التخليل أجازه مع أنه سيحصل منه علىٰ خل، والخل يمكن الاستغناء عنه بغيره، كما يمكن الحصول عليه بغير هذه الطريقة، بينما الدواء حاجته ملحة، بل يبلغ الضرورة أحياناً، فيكون الترخيص فيه من باب أولىٰ.

بيد أن القول بالمنع هو الصواب، وذلك لما يلي:

صحة الأدلة في ذلك مع وجود الحاجة أحياناً، كما في حديث أبي طلحة رضي الله عنه، أنه سأل النبي ﷺ عن أيتام ورثوا خمراً، فقال له: «**أهرقها**»، قال: أفلا أجعلها خلاً؟ قال: «**لا**». فمنع ذلك مع وجود حاجة هؤلاء الأيتام.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٣٧٨)، ومسلم برقم (٢٩٨٠).

(٢) يؤخذ ذلك من حديث جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ: قال: «إن الله ورسوله حرم بيع الخمر، والميتة، والخنزير، والأصنام» فقيل: أرأيت شحوم الميتة، فإنه يطلىٰ بها السفن، ويدهن بها الجلود، ويستصبح بها الناس؟ فقال: «لا، هو حرام»، أخرجه البخاري برقم (٢٢٣٦)، ومسلم برقم (١٥٨١). وقوله: «لا، هو حرام» أي: البيع وليس الاستخدام وقد حققت هذا في كتابي أحكام الأدوية ص٢٩٩، وما بعدها، وبه يتم الاستدلال.

(٣) زاد المعاد (٥/ ٧٥١).

(٤) ينظر: مواهب الجليل (١/ ١١٩).

- هذا القول أليق بروح الشريعة التي جاءت بسد الذرائع المفضية إلىٰ المحرم، ويتأكد العمل بذلك في مثل هذه الأزمنة التي قل فيها الدين والورع. قال ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ: «الصحابة كانوا أطوع الناس لله ورسوله ﷺ، فإذا كانوا مع هذا قد نهوا عن تخليلها، فمن بعدهم من القرون أولىٰ منهم بذلك، فإنهم أقل طاعة لله ورسوله، فكيف تسد الذريعة علىٰ أولئك المتقين، وتفتح لغيرهم، وهم أقل تقوىٰ منهم؟»[1].

وعلىٰ هذا فلا يصح للمسلمين أن يستخدموا الكحول في صناعة الأدوية وعليهم أن يبحثوا عما أباح الله من البدائل ولن يعجزهم ذلك إن شاء الله تعالىٰ.

حكم استخدام الدواء الذي فيه كحول وصنعه غير المسلمين:

الدواء الذي صنعه غير المسلمين، واستخدم في تصنيعه الكحول الذي استحال في نهاية عملية الصناعة وبقي الدواء لا كحول فيه، فإن ذلك مباح بلا ريب إن شاء الله تعالىٰ، وذلك لأمرين:

١- لقول عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ في الأثر المتقدم عنه، وفيه: «لا جناح علىٰ مسلم أن يشتري من خل أهل الذمة». وأنه قال ذلك علىٰ المنبر من غير نكير.

٢- أنه عين طاهرة مباحة النفع فلا معنىٰ لمنعها بحالتها هذه.

ومن الفتاوىٰ المعاصرة في هذا ما جاء في فتاوىٰ اللجنة الدائمة حول بيع العطور المشتملة علىٰ الكحول:

«إذا كانت نسبة الكحول بالعطور بلغت درجة الإسكار بشرب الكثير من تلك العطور، فالشرب من تلك العطور محرم، والاتجار فيه محرم، وكذا سائر أنواع الانتفاع؛ لأنه خمر، سواء كثر أم قل. وإن لم يبلغ المخلوط من العطور بالكحول درجة الإسكار بشرب الكثير منه، جاز استعماله والاتجار فيه، لقول النبي ﷺ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[2].

وفي فتوىٰ أخرىٰ: لا يجوز خلط الأدوية بالكحول (الخمر)، وذلك لأن الخمر يجب إراقتها... وإذا خلط الدواء بالكحول فعلاً، فإن كانت نسبة الكحول كثيرة بحيث صار هذا الدواء مسكراً، فهو خمر يحرم صرفه وشربه، وإن كانت نسبة الخمر قليلة بحيث لا يسكر جاز تناوله[3].

(١) مجموع الفتاوىٰ (٢١/ ٤٨٤).
(٢) فتاوىٰ اللجنة الدائمة (١٣/ ٥٤).
(٣) فتاوىٰ اللجنة الدائمة (٢٢/ ١١٠)، بتصرف يسير.

رابعاً: تجربة الدواء قبل تقديمه للجمهور. (drug trials)

المراد بتجربة الدواء: اختباره بإجراء الدراسة المطلوبة عليه، عبر مراحل وأطوار معينة، لمعرفة مدىٰ تأثيره علىٰ الجسد ووظائفه المختلفة، ومدىٰ فعاليته في المرض المعين، ومدىٰ صلاحيته للإنسان، وما يتبع ذلك من تحديد الجرعة، ومعرفة الآثار الجانبية، والاحتياطات اللازمة[١].

القوانين الدولية المعمول بها الآن تحظر الفسح لأي دواء، والسماح له بالظهور للاستخدام، ما لم تقدم الجهة المصنعة ما يثبت قطعـاً صلاحيته التامة للاستخدام، وإجراء التجارب اللازمة لذلك. وهذا الذي يعمل به القانون الدولي في هذه المسألة ينسجم مع حكم الشريعة الإسلامية التي سبقت كل النظريات والقوانين، فجاءت بجلب المصالح وتكميلها ودرء المفاسد وتقليلها، وهي القاعدة التي روعيت في أمر تجربة الدواء.

ويمكن القول بأن تجربة الدواء قبل تقديمه للناس أمر واجب ومتحتم، وذلك لأمرين، هما:

١. الأصل عصمة الأنفس غير المحاربة لله ورسوله ﷺ، والدواء إذا لم يخضع للتجارب اللازمة يغلب ضرره علىٰ أرواح الناس، وأطرافهم، ووظائف أبدانهم، ومنافعها. ودفع هذا الضرر لا يتم إلا بإجراء التجارب الكافية، وما لا يتم دفع الضرر إلا به فهو واجب شرعـاً.

٢. حرم الله الظلم تحريمـاً قاطعـاً، حتىٰ قال جل وعلا فيما يرويه عنه رسوله ﷺ: «**إني حرمت الظلم علىٰ نفسي وجعلته بينكم محرمـاً**»[٢]. وقال ﷺ: «**إن دماءكم وأموالكم وأنفسكم حرام عليكم**»[٣]. وعدم إجراء التجارب الكافية علىٰ الدواء ظلم وتعدٍّ فيكون حرامـاً، فوجب إجراء التجربة الكافية تخلصـاً من هذا الحرام.

إذا علم هذا: فتجربة الدواء تمر بمراحل خطرة في أطوارها الأولىٰ، تتضمن إتلاف الأنفس، والأطراف والمنافع، «ومثل هذه الأطوار يحرم استخدام الإنسان فيها حرمة بينة، وهذا لا ينازع فيه أحد من أهل العلم بالشرع، ولا غيرهم من أهل الطب والقانون؛ لأنه جناية متعمدة علىٰ النفس والأطراف، وهذا معلوم ضرورة»[٤].

---

(١) ينظر: أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص١٦٨.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٢٥٧٧).

(٣) أخرجه البخاري برقم (١٧٣٩)، ومسلم برقم (١٦٧٩).

(٤) أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص١٧١.

ولفضيلة الشيخ عبد الله بن جبرين فتوى في هذا الأمر[١].

خامساً: أحكام تسويق الدواء وبيعه:

١- حق الاختراع:

لقد أصبحت حقوق الاختراع والتصنيع والتأليف وما شابه ذلك حقوقاً معتبرة شرعاً، لاندراجها تحت عموم الملكية التي اعتبرها الإسلام. وبهذا صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي رقم ٥ في دورة مؤتمره الخامس بالكويت من ١ إلى ٦ جمادى الأولى ١٤٠٩هـ/ ١٠ إلى ١٥ كانون الأول (ديسمبر) ١٩٨٨م، بشأن موضوع (الحقوق المعنوية)، وهذا نصه:

أولاً: الاسم التجاري، والعنوان التجاري، والعلامة التجارية، والتأليف والاختراع أو الابتكار، هي حقوق خاصة لأصحابها أصبح لها في العرف المعاصر قيمة مالية معتبرة لتمول الناس لها. وهذه الحقوق يعتد بها شرعاً فلا يجوز الاعتداء عليها.

ثانيًا: يجوز التصرف في الاسم التجاري، أو العنوان التجاري، أو العلامة التجارية، ونقل أي منها بعوض مالي، إذا انتفى الغرر والتدليس والغش، باعتبار أن ذلك أصبح حقاً مالياً.

ثالثًا: حقوق التأليف والاختراع أو الابتكار، مصونة شرعاً، ولأصحابها حق التصرف فيها، ولا يجوز الاعتداء عليها. والله أعلم[٢].

وبناء عليه فمن سبق إلى اختراع دواء معين، أو اكتشافه، ثم قام تصنيعه، فهو بذلك السبق يكون صاحب الحق في بيعه وتسويقه، وإعادة تصنيعه. وليس لأحد أن يقوم بتصنيعه إلا بإذن وترخيص منه، ومتى وقع بغير ذلك كان لصاحب الاختراع الحق في مقاضاته في ذلك.

٢- الدعاية للدواء:

الدعاية في العصر الحديث أصبحت وسيلة فاعلة للتعريف بالمنتج التجاري أياً كان نوعه، وإذا نظرنا إليها مجردة من حيث كونها إخباراً بذلك المنتج، ودلالة الناس عليه وتشجيعاً لهم على شرائه. فبالنظر إلى هذا العمل مجرداً، يظهر أنه مباح لا حرج فيه؛ لأنه

(١) فتاوى الإسلام (١/ ٥٢٤٩).

(٢) مجلة المجمع الفقهي (٣/ ٢٥٧٩-٢٥٨١).

نوع من الاجتهاد في طلب الرزق، وهو أمر مطلوب شرعـًا، لعموم قول الله: ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ﴾ [الملك:١٥]، ولأنه وسيلة إلىٰ التجارة التي أباحها الله وفق الضوابط الشرعية.

لكن قد تقترن بالدعاية أمور تجعلها عملاً ممنوعـًا شرعـًا، من ذلك:

- اشتمالها علىٰ الغش والتزوير والتغرير بالناس، بغية ترويج المنتج بقطع النظر عن الضوابط الشرعية.

- تضمنها لصور النساء السافرات المتبرجات، الخارجات علىٰ شريعة الله تعالىٰ.

- ما يصحب الدعاية من ألحان غنائية، ومعازف، وكلمات منكرة في بعض الأحيان.

جاء في فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية، في جواب عن سؤال عن بعض الأمور التي تصاحب الدعاية الإعلامية: «مندوب الشركة الذي يقدم الهدايا للأطباء من أجل ترويج أدوية تلك الشركة دون غيرها يعتبر رائشـًا، وهذا الوسيط بين الراشي والمرتشي، وقد لعن النبي ﷺ هؤلاء الثلاثة، فقال عليه الصلاة والسلام: «**لعن الله الراشي والمرتشي والرائش**»[١].

٣- بيع الدواء بغير وصفة طبية (nonprescription drug)

العاملون في تسويق الدواء وبيعه عليهم أن يلتزموا بشروط الخدمة، والتي منها عدم بيع الدواء إلا بوصفة طبية، وهذا الشرط معتبر، تجنبـًا لبعض المحاذير التي تلزم من عدم التقيد بذلك، ومنها:

- استخدام دواء غير مناسب يلزم منه ضرر علىٰ المستخدم، من جهة استخدامه علىٰ غير وجهه.

- الإعانة علىٰ ارتكاب بعض الأعمال الممنوعة شرعـًا وقانونـًا، مثل حبوب منع الحمل التي قد يستخدمها بعض الفسقة لستر آثار جريمة الزنا، أو الأدوية المسقطة للجنين، والتي تستخدم للغرض ذاته، أو حتىٰ لإسقاط جنين محترم من غير مبرر شرعي. فهذا وأمثاله مع ما فيه من الضرر الجسدي، فيه إعانة علىٰ الإثم والعدوان، ونشر الفساد والرذيلة.

---

(١) فتاوىٰ اللجنة الدائمة (٢٤/ ٢١٢).

سادساً: مضاعفات الدواء وآثاره الجانبية

الدواء كغيره من مصالح الدنيا لا تخلص منفعته، بل لا بد معها من نوع ضرر، وهو ما يعرف بالأثر الجانبي، وهذا شأن الدنيا عموماً، قال العز بن عبد السلام: «وَاعْلَمْ أَنَّ الْمَصَالِحَ الْخَالِصَةَ عَزِيزَةُ الْوُجُودِ، فَإِنَّ الْمَآكِلَ وَالْمَشَارِبَ وَالْمَلابِسَ وَالْمَنَاكِحَ وَالْمَرَاكِبَ وَالْمَسَاكِنَ لا تَحْصُلُ إلاَّ بِنَصَبٍ مُقْتَرِنٍ بِهَا، أَوْ سَابِقٍ، أَوْ لاحِقٍ، وَأَنَّ السَّعْيَ فِي تَحْصِيلِ هَذِهِ الأَشْيَاءِ كُلِّهَا شَاقٌّ عَلَىٰ مُعْظَمِ الْخَلْقِ لا يُنَالُ إلا بِكَدٍّ وَتَعَبٍ، فَإِذَا حَصَلَتْ اقْتَرَنَ بِهَا مِنْ الآفَاتِ مَا يُنَكِّدُهَا وَيُنَغِّصُهَا، فَتَحْصِيلُ هَذِهِ الأَشْيَاءِ شَاقٌّ»[1].

واتفق الأطباء وعلماء الأدوية أن هذه العقاقير الطبية لا تخلو من أثر جانبي، لكنها تتفاوت، فمنها ما أثره وقتي، ومنها ما أثره مستديم، ومنها ما أثره كبير، ومنها ما أثره خفيف. وأحكام هذه الآثار تختلف باختلافها:

فما غلبت مصلحته علىٰ منفعته، فهو مباح، وقد يكون مندوباً أو واجباً، بحسب حال المرض، أصله مصالح الدنيا التي أباحها الشرع مع أنها لا تخلو من آثار جانبية. وأما ما غلبت مضرته علىٰ منفعته فإنه يمنع، طرداً لقاعدة الشرع في هذا: (أن كل ما غلبت مفسدته علىٰ مصلحته فهو محظور). أصل ذلك قول الله تعالىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩].

قال ابن عبد السلام: «إذَا اجْتَمَعَتْ مَصَالِحُ وَمَفَاسِدُ فَإِنْ أَمْكَنَ تَحْصِيلُ الْمَصَالِحِ وَدَرْءُ الْمَفَاسِدِ فَعَلْنَا ذَلِكَ امْتِثَالاً لأَمْرِ الله تَعَالَىٰ فِيهِمَا لِقَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ: ﴿فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ مَا ٱسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن:١٦]، وَإِنْ تَعَذَّرَ الدَّرْءُ وَالتَّحْصِيلُ، فَإِنْ كَانَتْ الْمَفْسَدَةُ أَعْظَمَ مِنْ الْمَصْلَحَةِ دَرَأْنَا الْمَفْسَدَةَ وَلا نُبَالِي بِفَوَاتِ الْمَصْلَحَةِ، قَالَ الله تَعَالَىٰ: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ ۖ قُلْ فِيهِمَآ إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَآ أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا﴾ [البقرة:٢١٩]، حَرَّمَهُمَا لأَنَّ مَفْسَدَتَهُمَا أَكْبَرُ مِنْ مَنْفَعَتِهِمَا. وَإِنْ كَانَتْ الْمَصْلَحَةُ أَعْظَمَ مِنْ الْمَفْسَدَةِ حَصَّلْنَا الْمَصْلَحَةَ مَعَ الْتِزَامِ الْمَفْسَدَةِ، وَإِنْ اسْتَوَتْ الْمَصَالِحُ وَالْمَفَاسِدُ فَقَدْ يُتَخَيَّرُ بَيْنَهُمَا وَقَدْ يُتَوَقَّفُ فِيهِمَا، وَقَدْ يَقَعُ الاخْتِلافُ فِي تَفَاوُتِ الْمَفَاسِدِ[2].

---

(١) قواعد الأحكام (١/ ٧).

(٢) قواعد الأحكام (١/ ١٥٦).

ما حكم أضرار الدواء من جهة الإثم والضمان؟

إذا صنع الدواء وفق الطرق العلمية، والضوابط والمعايير المتعارف عليها دوليـاً من قبل الهيئات الصحية، والتزم المصنعون بكل شروط التسويق، والتخزين، وبيان قدر الأضرار، والمحاذير والاحتياطات اللازمة، ثم حدث بعد ذلك ضرر من الدواء، فلا يخلو الأمر من حالين:

١. أن يكون سببه أمراً خارجـاً عن طبيعة الدواء، كالخطأ في وصفه من قبل الطبيب، أو غيره، أو الخطأ في استخدامه، فهذا لا دخل لصانعي الدواء به، ولا يلزمهم منه ضمان ولا يلحقهم إثم.

٢. أن يكون الضرر راجعـاً إلىٰ طبيعة الدواء: فإن كان منصوصـاً عليه في نشرة الدواء، وكان أقل من المصلحة التي حققها، احتمل هذا، ولا إثم ولا ضمان. وإن كان منصوصـاً عليه، وكان الضرر أعظم من المصلحة، اشترك كل من الطبيب وصانعي الأدوية في المسؤولية. وإن كان غير منصوص عليه انفرد المصنع بالمسؤولية دون الطبيب، هذا ما يظهر لي والله أعلم.

قال الشيخ صالح الفوزان، وهو يجيب عن سؤال في خطأ الجراحين: «إذا حصل منهم تفريط نتج عنه وفاة الشخص، أو كان الطبيب لا يحسن إجراء العملية، فإنه في هذا يكون عليه مسؤولية، يكون عليه الكفارة والدية أيضًا علىٰ عاقلته؛ لأن هذا يعتبر من قتل الخطأ، أما إذا كان الطبيب مثلاً خبيرًا بإجراء العملية، وحالة المريض تتحمل هذا الشيء، ولم يحصل تفريط، فإنه لا حرج عليهم في ذلك، وليس عليهم ضمان ولا كفارة»[1].

وجاء في فتاوىٰ اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء: «الطبيب الحاذق إذا قام بعلاج المريض حسب الأصول الطبية المتبعة وحصل علىٰ المريض من جراء ذلك ضرر أو موت فليس علىٰ الطبيب شيء؛ لأنه مأذون له بذلك شرعـاً، وما ترتب علىٰ المأذون به شرعـاً فلا ضمان فيه ولا ذنب علىٰ الطبيب»[2].

---

(١) المنتقىٰ من فتاوىٰ الفوزان (٥٧/ ٦).

(٢) فتاوىٰ اللجنة الدائمة (٢١/ ٤٢٢).

أما طبيعة المسؤولية فبيانها في النقاط التالية:

- العقوبة المترتبة على العمد مستبعدة هنا؛ لأن الغالب في صناعة الدواء قصد النفع والمصلحة، فلا تتوفر مقومات العمد هنا.

- يسقط القود والقصاص والضمان إذا لم يقع منهم تعدٍّ أو تفريطٌ. قال مالك رَحِمَهُ اللَّهُ: «الخاتن يختن فيموت الصبي من اختتانه؛ إن كان بصيراً بعلمه خبيراً به فلا شيء عليه»(١). وقال ابن القيم رَحِمَهُ اللَّهُ: «من توفرت فيه صفة الحذق، ولم تجن يده، وكان فعله مأذونـًا فيه من جهة الشرع، ومن جهة المعالَج، إذا تولد من فعله تلف فلا ضمان عليه اتفاقـًا»(٢).

إذا حصل تعدٍّ بخطأ أو تفريط، ترتب على ذلك الضمان.

لكن هل يلزم عاقلته كما هو الأصل في ضمان الخطأ، أو تلزم بذلك الشركة التي يعمل المصنع لصالحها؟

فيه نظر؛ الأصل أن العاقلة تحمل الخطأ فيما دون الثلث، قال ابن قدامة: «لا نعلم بين أهل العلم خلافـًا في أن دية الخطأ على العاقلة. قال ابن المنذر: أجمع على هذا كل من نحفظ عنه من أهل العلم. وقد ثبتت الأخبار عن النبي ﷺ أنه قضى بدية الخطأ على العاقلة، وأجمع أهل العلم على القول به»(٣).

وعلى هذا يتوجه القول بتحمل العاقلة ضمان التلف الحاصل بسبب الخطأ الواقع في الدواء من قبل المصنعين، ولكن الأمر ههنا يختلف من جهة أن العاقلة تحملت ضمان الخطأ إذا تمحض الجاني مخطئـًا، أما هنا فهو غير أصيل في الخطأ؛ لأنه أجير أو وكيل عن مصنع الدواء، والمصنع مسؤول عنه، فيتوجه القول بتحمل المصنع للضمان، لأن خبراء الدواء هنا لم يصنعوا لأنفسهم، وإنما يصنعون لمصلحة مصنع الدواء، وبتكليف منه، فكما أن الغنم الحاصل من صناعة الدواء له، فكذلك الغرم الحادث بسبب الدواء يكون عليه، وهذا مقتضى العدل، ويستأنس لهذا بما ورد عن عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه جعل الدية على

---

(١) ينظر: الطب النبوي، لعبد الملك بن حبيب، ص١٦٧.

(٢) زاد المعاد (٤/ ١٣٥).

(٣) المغني (٧/ ٧٧٠)، ينظر: الإجماع، لابن المنذر، ص١٤١.

أهل الديوان[1]، وهم المقاتلة من الرجال الأحرار البالغين العاقلين تؤخذ من عطاياهم، وليسوا عاقلة. وبهذا قال أبو حنيفة، ويرىٰ الحنفية أن هذا إجماع؛ لأن عمر فعله بمحضر من الصحابة، ولم يخالفه أحد، ولا يتفق الصحابة علىٰ خلاف قضاء رسول الله ﷺ، فدل علىٰ أنهم فهموا أن التحمل معلول بالنصرة، وإذ صارت النصرة في زمانهم لأهل الديوان نقلوا العقل إليهم[2].

سابعاً: الأثر الفقهي المترتب على تناول الدواء:

أ- في الطهارة:

مسائل هذا الباب نوقشت بتفصيل في هذه الموسوعة في بحث (الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالطهارة)، وسأذكرها هنا تعداداً:

١. أثره في طهارة الخبث. والمراد هل للدواء أثر في تنجيس متعاطيه؟ وما حكم ذلك؟

٢. من تناول دواءً مشتملاً علىٰ كحول هل يترتب علىٰ ذلك تنجيس ما لامسه؟

٣. أثره في طهارة الحدث، وذلك من جهات عديدة: منها: الدواء الذي يمنع وصول الماء، والدواء الذي يزيل العقل، والدواء الذي يعجل الحيض، والدواء الذي يسقط الجنين.

ب- في الصلاة

مسائل هذا الباب نوقشت بتفصيل في هذه الموسوعة في بحث (الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالصلاة)، وسأذكرها هنا تعداداً:

١. الأثر الفقهي للدواء الذي يؤثر في العقل.

٢. الأثر الفقهي للدواء الذي به نجاسة.

٣. الأثر الفقهي للدواء الذي يؤثر في العقل

---

(١) ذكر ابن أبي شيبة عن الحكم قال: «عمر أول من جعل الدية عشرة عشرة في أعطيات المقاتلة دون الناس، وذكر عن إبراهيم النخعي والحسن أنهما قالا: العاقلة علىٰ أهل الديوان». المصنف (٩/ ٢٦١)، وذكر عبد الرزاق في مصنفه (٩/ ٤١١) عن الزهري مثل قولهما، وقال البيهقي في السنن (٨/ ١٠٨): «قال الشافعي: قضىٰ رسول الله ﷺ علىٰ العاقلة ولا ديوان، حتىٰ كان الديوان حين كثر المال في زمان عمر رضي الله عنه».

(٢) أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص٥٦٦.

ج- في الصيام

وهي مسألة ما يفطر وما لا يفطر من الأدوية، وقد بحثت بالتفصيل في هذه الموسوعة في بحث الصيام.

د- في الحج

وهي مسألة ما ينقض الإحرام من الأدوية، وقد بحثت بالتفصيل في هذه الموسوعة في بحث الحج.

(٢٣)

الأحكام الفقهية الطبية المتعلقة بالجراحة

الملخص:

المادة الأولىٰ: تعريف الجراحة هي: إجراءٌ يهدف إلىٰ إصلاح عاهة في جسم الإنسان، أو رَتْق تَمَزُّق أو عَطْب فيه، أو بقصد إفراغ صَديد أو سائل مرضي آخر، أو لاستئصال عُضو مريض شاذ، وعرّج علىٰ حكمها الشرعي.

- المادة الثانية :حكم الجراحة، قد تكون واجبة ومندوبة ومباحة ومحرمة، تبعـًا لطبيعة المرض ودرجة ضرره علىٰ الإنسان، ودور الجراحة في معالجة ذلك المرض.

- المادة الثالثة : شروط مشروعيتها: اضطرار المريض أو حاجته للجراحة، وترتب المصلحة علىٰ فعلها، وأن لا يوجد بديل أخف ضرر منها، وإذن المريض أو وليه بفعلها، وتوفر الأهلية في الجراح ومساعديه، وغلبة ظنهم بنجاحها، وألا يترتب علىٰ فعلها ضرر أكبر من ضرر المرض.

المادة الرابعة :أقسام الجراحة: القسم الأول: الجراحة المشروعة، وهي أنواع: أولها: الجراحة العلاجية، وحالاتها : أن يكون إجراؤها لأسباب ضرورية، أو حاجية، أو أسباب صغرىٰ. وثانيها : جراحة الكشف والفحص الطبي، وثالثها: جراحة الولادة، وهذه قد تكون ضرورية أو حاجية، ورابعها: الختان، وخامسها: التشريح، وقد أوردت خلاف أهل العلم في مشروعيتها، وأدلة كل قوله، والقول الراجح.

القسم الثاني: الجراحة غير المشروعة، أولها: جراحة التجميل التحسينية، وثانيها: جراحة تغيير الجنس، وثالثها: الوقائية.

أولاً: تمهيد:

١- أهمية الموضوع:

اعتنىٰ الإسلام بصحة الإنسان، وعدَّها من أجلِّ النعم؛ وذلك لأهميتها في الحياة الدينية والدنيوية، فجعل حفظ النفس من الآفات والمهلكات مقصداً من مقاصد الشريعة الغراء.

وقد حفل القرآن الكريم بآيات تحض علىٰ الممارسات الصحية السليمة، وتدعو للعفة

والطهارة، وتحرم الخبائث التي تضر بالصحة وتورث المرض، وورد لفظ الشفاء في القرآن في مواضع عديدة، منها قوله تعالىٰ: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء:٨٢]، وتناولت كثير من أحاديث النبي ﷺ مسائل الصحة، ودعت إلىٰ تطبيق أسس الرعاية الصحية، حتىٰ صار للطب أبواب مفردة في معظم كتب السنة، وقد كان لبعض الفقهاء مشاركة في الطب، حتىٰ بلغوا فيه مبلغهم في الفقه.

وفي العصر الحاضر نلحظ اهتماماً واضحاً بالجانب الفقهي في الطب من قبل العلماء والأطباء، وقد جنينا ثمرة هذا الاهتمام، فقد تضافرت جهود علماء الشريعة والأطباء في بيان حكم الشرعية في كثير من المسائل الطبية.

وتعد الجراحة إحدىٰ فروع الطب إن لم تكن أهمها، وقد شهدت تطوراً هائلاً في العصر الحديث، أسهمت في إنقاذ ملايين البشر من الموت، وتخليصهم من الأوجاع، وحيث إن سرعة تطور هذا الفرع من فروع الطب، وتنوع وسائله وتكاثر أنواع العمليات المرتبطة به، واختلاف أغراضها، يحتاج إلىٰ مواكبة فقهية تكيّف ما يوجد فيه من صور، وتستنبط أحكامه في ضوء الشرع ومبادئه العامة، وتستند إلىٰ ما خلّفه لنا الفقهاء من تراث فقهي، مع تلاؤم بين كل ذلك وتراعي الواقع المعيش، وما يجد فيه من أحوال وضرورات، مع وضع كل ذلك في إطاره الملائم من المنظومة الأخلاقية الإسلامية، فقد حاولت أن أدلي بدلوي في هذا الأمر من خلال تتبع مسائل الجراحة في الكتب الطبية المتخصصة، والنظر في أقوال العلماء والمجامع الفقهية ولجان الإفتاء المتعلقة بتلك المسائل، مع استشارة عدد من الأطباء الموثوقين في علمهم ودينهم.

٢- الدراسات السابقة:

- أحكام الجراحة الطبية وآثارها المترتبة عليها. د/ محمد بن محمد المختار الشنقيطي.
- أحكام جراحة التجميل في الفقه الإسلامي. د/ محمد عثمان شبير
- جراحات الذكورة والأنوثة. د/ محمد شافعي مفتاح بوشية.
- الجراحة التجميلية. د/ صالح بن محمد الفوزان.

ثانيا: التعريفات:

أ. معنى الجراحة:

١- معنى الجراحة (SURGERY) في اللغة:

الجراحة في اللغة اسم للجُرج بضم الجيم وجمعها جِراح، ويجمع الجُرْح على جُرُح، والجَرْح: مصدر جَرَحه يَجْرَحه جَرْحًا: إذا أثر فيه بالسلاح، والجراحة اسم للضربة والطعنة. وتطلق على الكَسْب، ومنه قولهم: فلان جَارِحُ أهله، بمعنى كاسبهم. وعلى العيب والانتقاص، يقال: جَرَحَه فلان بلسانه جَرحًا، أي: عابَه وانتَقَصَه، وهو مجاز، ومنه جَرْحُ الشاهد، إذا ظهر ما تُرَدّ به شهادته[١].

والمعنى الأول وهو كونها اسمًا للضربة والطعنة بسلاح وغيره، هو المناسب لموضوع بحثنا؛ لأن الجراحة الطبية تؤثِّر في جسم الإنسان؛ بشق الجلد، أو بتر الأعضاء وقطعها، ونحو ذلك.

٢. معنى الجراحة في اصطلاح الأطباء:

إجراءٌ يهدف إلى إصلاح عاهة في جسم الإنسان، أو رَتْق تَمَزُّق أو عَطْب فيه، أو بقصد إفراغ صَديد أو سائل مرضي آخر، أو لاستئصال عُضو مريض شاذ[٢].

شرح التعريف:

قوله: (إصلاح عاهة) العاهة: هي الآفة[٣].

والمراد بقوله: (أو رتق تمزق) الرَّتْق: الضم والالتحام، و(تمزق) أي: تَفَرُّقٍ وفَتْقٍ

---

(١) ينظر مادة (جرح) في: المقاييس في اللغة (١/ ٢٣١)، لسان العرب (٢/ ٤٢٢)، القاموس المحيط، ص ٢٧٥.

(٢) الموسوعة الطبية الحديثة، لمجموعة من الأطباء (٥/ ٩٨٢). وإذا ذكر علماء الشريعة الجراحة ذكروا معانيها اللغوية، قال النووي في تحرير ألفاظ التنبيه ص٢٩٣: «الجرح: بفتح الجيم، مصدر جرحه يجرحه جرحًا، والجرح بضمها: الاسم، وجمعه جروح، والجراحة بمعنى الجرح، وجمعها جِراح بالكسر، ورجل جريح وامرأة جريح ورجال ونسوة جرحى»، وقال البعلي في المطلع ص٣٦٨: «الجرح: يجوز فيه الفتح باعتبار الفعل، والضم باعتبار الموضع المجروح». أما عند لأطباء القدماء فقد عرفها ابن القف في العمدة في الجراحة (١/ ٤) بقوله: «صناعة ينظر بها في تعريف أحوال بدن الإنسان، من جهة ما يعرض لظاهره من أنواع التفرق في مواضع مخصوصة، وما يلزمه».

(٣) ينظر مادة (عوه) في: مختار الصحاح، للرازي، ص ٤٦٧، المصباح المنير (٢/ ٤٤١).

وشق[١]، ومعناه إِلحام الفَتْق وإِصلاحُه[٢]، والمراد: ضم ما تفرق من العضو المصاب بجرح ونحوه.

والمراد بـ(عطب) أي: هلاك جزء من جسم الإنسان[٣].

وقوله: (الصديد): هو سائل أصفر يوجد داخل الأنسجة الملتهبة[٤].

والمراد بالجرح (WOUND): قطع في الجلد أو في الجلد والأغشية المخاطية بالجسم، ناتج عن إصابة خارجية[٥].

٣. المقصود بالجراحة:

فالجراحة إذن: إجراءٌ يُقصَد منه علاج الآفة التي تصيب موضعًا من جسد الإنسان، مثل القرحة التي تصيب المعدة، ويتم علاجها بالجراحة، ويقصد بها أيضًا علاج الجروح الناشئة عن الأسلحة بالعمل علىٰ التحام ما مزقته تلك الأسلحة بخياطة الموضع بعد تنظيفه، وكذا العمل بالنسبة لعلاج فتوق البطن التي تقع بسبب ضعف أنسجة جدار البطن وتمزقها، أو بقصد إفراغ الجرح من السائل الأصفر الذي يوجد داخل الأنسجة الملتهبة ثم خياطتها بعد ذلك، وكذا إفراغ سائل أي مرض آخر يتكوّن داخل الجسم، كإزالة الأكياس المائية، وتقصد الجراحة أيضًا لإزالة عضو مريض كاستئصال الزائدة الملتهبة، أو إزالة عضو شاذ كإزالة الناب الزائد إذا تضرر منه صاحبه[٦].

---

(١) ينظر مادة (مزق) في: لسان العرب (١٠/ ٣٤٢)، المصباح المنير (٢/ ٥٧٠).

(٢) مادة (رتق) في: لسان العرب (١٠/ ١١٤)، مختار الصحاح، ص ٢٦٧.

(٣) ينظر مادة (عطب) في: لسان العرب (١/ ٦١٠)، مختار الصحاح، ص ٤٦٧.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية العربية، للبيرم، ص ٢١٤، وعرفه المتقدمون بأنه الدم المختلط بالقيح، ويقولون: صَدِيدُ الجُرْحِ: ماؤُه الرقيقُ المختلط بالدم. ينظر مادة (صدد) في: لسان العرب (٣/ ٢٤٥)، المصباح (١/ ٣٣٤).

(٥) الموسوعة الطبية العربية، ص٤٧٢، الموسوعة الطبية الميسرة، لعبدالناصر نور الله، ص ١٤٥.

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية العربية، ص ٣٦٠، الموسوعة الطبية الحديثة، ص ٤٥٠، الموسوعة الطبية الفقهية، لأحمد محمد كنعان، ص ٢٣٤، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٢٣٠.

وقد تضاف الجراحة إلىٰ الطب (MEDICINE)، فيقال: جراحة طبية، والطب: علم يختص بمعالجة الأمراض[١].

٤. الجرّاح (SURGEON):

هو الطبيب (PHYSICIAN) الذي يستعمل آلات مخصوصة لاستئصال الداء، أو تقويم العضو المعتل[٢].

والجرّاح الأخصائي في أحد فروع الطب الأساسية: هو من أمضىٰ سنة التدرب بعد دراسته الطبية، ثم سنتين أو ثلاثًا طبيبًا مقيمًا بقسم الجراحة بأحد المستشفيات، يحصل خلالها علىٰ دبلوم التخصص، ويُعَدّ بعد ذلك أخصائيًا له الحق في إجراء العمليات الجراحية، ولا يسمح له عادة بالعمل وحده في المستشفيات إلا بعد مدة أخرىٰ يقضيها تحت إشراف الجرّاحين القدامىٰ، وهناك درجة أعلىٰ في التخصص يتقدم الجرّاح للحصول عليها بعد انقضاء مدة تدريب معينة، وهي تماثل درجة الدكتوراه في فروع الطب الأخرىٰ، وفي الوقت الحاضر هناك تخصصات دقيقة في فروع الجراحة المختلفة، كالتخصص في جراحة أمراض النساء والتوليد وجراحة العيون وغير ذلك[٣]، تختلف سنوات التدريب فيها وفقًا لنوع التخصص، ولا بد من موافقة الهيئات المتخصصة، مثل لجان الإشراف الجامعي والنقابات، علىٰ إجازته في التخصص وإعطائه شهادة للممارسة المهنية[٤].

٥. علم الجراحة:

علم يبحث عن أحوال الجراحات العارضة لبدن الإنسان، وكيفية برئها وعلاجها، ومعرفة أنواعها، وكيفية القطع إن احتيج إليه، ومعرفة كيفية المراهم والضمادات وأنواعها، ومعرفة أحوال الأدوات اللازمة لها[٥].

---

(١) الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٦٤٤.

(٢) المعجم الموضوعي للمصطلحات الطبية، لممدوح أحمد زكي وآخرين، ص ٣٧، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٢٤١.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة (٣/ ٤٥٠)، الشفاء بالجراحة، لمحمود فاعور، ص ٣١٧.

(٤) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي استشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

(٥) العلوم العلمية في العصور الإسلامية، لعمر رضا كحالة، ص ١٢٥.

ثالثاً: دليل مشروعية الجراحة

الجراحة الطبية باعتبارها إحدىٰ وسائل التداوي تعدُّ عملاً مشروعـاً، وقد دلّ علىٰ مشروعيتها أدلة كثيرة من الكتاب والسنة والإجماع والعقل[1]، ومن تلك الأدلة ما يلي:

١- دليل مشروعية الجراحة الطبية من الكتاب:

- قال تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِى ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة:٣٢].

وجه الدلالة: أن الله أثنىٰ علىٰ من سعىٰ في إحياء النفس وإنقاذها من الهلاك، وفي الجراحة الطبية إنقاذ للنفس من الهلاك في غالب صورها، كما في كثير من جراحة القلب، فإذا قام الطبيب بهذه الجراحة وشفي المريض بسببها، فإنه يعتبر منقذاً له بإذن الله، ويدخل فيمن امتدحهم الله في هذه الآية.

٢- دليل مشروعية الجراحة الطبية من السنة:

ما رواه جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: بعث رسول الله ﷺ إلىٰ أبيّ بن كعب طبيبـاً، فقطع منه عرقـاً ثم كواه عليه[2].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أقر الطبيب علىٰ قطع عِرْق أبيّ رضي الله عنه وكيّه، وقطع العِرْق من الجراحة، وإقرار النبي ﷺ دليل شرعي يفيد الإباحة[3].

٣- دليل جواز الجراحة الطبية من الإجماع:

- إن أنواعـاً من الجراحة الطبية كانت موجودةً في عصر السلف الصالح كقطع العروق،

---

(١) تنظر تلك الأدلة بتوسع في: أحكام الجراحة الطبية، ص ٥٧ ٦٦، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، لمحمد يسري، ص ١٢٧، جراحات الذكورة والأنوثة، لمحمد بوشية، ص ٢٠.

(٢) أخرجه مسلم برقم (٢٢٠٧).

(٣) ينظر: اللمع في أصول الفقه، للشيرازي، ص ٣٧.

والحجامة (CUPPING)[(١)]، وبتر الأعضاء، وقد أجازها العلماء في ذلك العصر ومن بعدهم؛ طلبًا لتحصيل المصالح المترتبة عليها، قال الإمام أبو الوليد بن رشد (الجد): «لا اختلاف أعلمه في أن التداوي بما عدا الكي بالحجامة، وقطع العروق، وأخذ الدواء مباح في الشريعة غير محظور»[(٢)].

وقد كان الأطباء في البلاد الإسلامية يجرون للناس نماذج كثيرة من الجراحة الطبية، ولم ينكر عليهم أحد من علماء المسلمين، لا في عصرهم ولا فيما بعده من العصور إلىٰ يومنا هذا[(٣)]، بل ألف علماء الطب المسلمين كتبًا في الطب، اشتملت علىٰ أنواع من الجراحات الطبية[(٤)].

٤- دليل جواز الجراحة الطبية من العقل:

- دلّ العقل علىٰ جواز الجراحة الطبية، وذلك من وجوه:

الوجه الأول: أن الشريعة جاءت بدفع المشقة[(٥)] ....

---

(١) الحجامة: إخراج الدم من الجسم بتشريط الجلد. واكتفىٰ بعض علماء السلف في تعريف الحجامة بأنها معروفة، وبعضهم قال حَجَمه: شَرَطَه. ينظر: العمدة في الجراحة (١/ ١٧٥)، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٣٢٧، المصباح المنير (١/ ١٢٣).

(٢) المقدمات الممهدات (٣/ ٤٦٦).

(٣) ينظر: الطب الإسلامي، لمحمد طه، ص ٥٣ ٦٤، دراسات في تاريخ العلوم عند العرب، لحكمت نجيب، ص ٦٩، ٧٠، فضل علماء المسلمين علىٰ الحضارة الأوروبية، لعز الدين فراج، ص ٢٤٣ ٢٥١، الطب عند العرب والمسلمين، لمحمود الحاج قاسم، ص١٠٥-١٧١، الطبيب أدبه وفقهه، للبار والسباعي، ص ١٧٥-١٨٠.

(٤) من تلك المؤلفات: كتاب (الحاوي) لمحمد بن زكريا الرازي، وكتاب (التصريف لمن عجز عن التأليف) لأبي القاسم الزهراوي.

وللدكتور عبدالعظيم الديب كتابـًا بعنوان: (أبو القاسم الزهراوي أول طبيب جرّاح في العالم)، وكتاب (الاستقسام والإبرام في علاج الجراحات والأورام) لمحمد بن علي القربلياني.

(٥) المشقة: هي الجهد والعناء والشدة. ينظر مادة (شقق) في: لسان العرب (١٠/ ١٨١)، القاموس المحيط، ص ١١٥٩.

وقد قسم علماء الشريعة المشقة إلىٰ ثلاثة أقسام:

١- المشقة المعتبرة: وهي المشقة العظيمة، كمشقة الخوف علىٰ النفوس والأطراف ومنافعها.

٢- المشقة الخفيفة: كأدنىٰ وجع في الإصبع، أو أدنىٰ صداع، وهذه المشقة لا يلتفت إليها، ولا أثر لها في التخفيف.

=

ورفع الحرج[١] عن المكلفين[٢]، ومن القواعد الفقهية الكبرىٰ: (المشقة تجلب التيسير)[٣]، وهي تقتضي أنه إذا حصلت المشقة في أمرٍ ما فإنه يثبت فيه تخفيف من الشارع[٤]، ولهذا يشرع للمكلف دفع مشقة بعض الأمراض بفعل الجراحة اللازمة لعلاجها، كما يشرع له دفع ضرر الصائل[٥]، بجامع دفع مشقة الضرر في كلٍّ.

الوجه الثاني: أن الشريعة الإسلامية راعت جلب المصالح[٦] ودرء المفاسد[٧]، والجراحة الطبية تحقق ذلك، فهي تفعل من أجل التداوي، فجاز فعلها طلباً لتحصيل مقصود الشرع ومطلوبه، وهو جلب مصلحة المريض في الشفاء، ودفع مفسدة المرض عنه.

رابعاً: حكم الجراحة:

والجراحة تعتريها غالب الأحكام الشرعية، تبعاً لطبيعة المرض ودرجة ضرره علىٰ الإنسان، ودور الجراحة في معالجة ذلك المرض:

١. **فتكون الجراحة واجبة**: إذا قصد منها إنقاذ المريض من الموت، كما في حالة

= ٣- مشقة واقعة بين المشقتين السابقتين: فما كان قريباً إلىٰ المشقة الأولىٰ أوجب التخفيف، وما كان قريباً إلىٰ الثانية لم يوجبه.

ينظر: رفع الحرج، للباحسين، ص ٤٢٥، عموم البلوىٰ، لمسلم الدوسري، ص ٧٣ وما بعدها.

(١) الحرج: هو ما أوقع علىٰ العبد مشقة زائدة علىٰ المعتاد، علىٰ بدنه أو علىٰ نفسه، أو عليهما معاً، في الدنيا أو الآخرة، أو فيهما معاً، حالاً أو مآلاً، غير معارض بما هو أشد منه أو بما يتعلق به حق للغير مساوٍ له أو أكثر منه.

رفع الحرج، ص ٣٨، وينظر أيضاً: معرفة الحجج الشرعية، للبزدوي، ص ١٧١.

(٢) ينظر في أدلة رفع الحرج في الشريعة الإسلامية: معرفة الحجج الشرعية لصدر الإسلام البزدوي (١٧٢)، القواعد للمقري (٢/ ٤٣٢).

(٣) ينظر في هذه القاعدة: المجموع المذهب في قواعد المذهب، للعلائي (١/ ٣٤٣)، المنثور، للزركشي (٣/ ١٦٩)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٧٥.

(٤) ينظر: عموم البلوىٰ، للدوسري، ص ٣٢٤.

(٥) الصائل: اسم فاعل من صَالَ علىٰ غيره، إذا سطا عليه، الصائل: القاصد الوثوب علىٰ غيره. ينظر: سبل السلام، للصنعاني (١/ ١٩٧)، المطلع علىٰ أبواب المقنع، ص ١٧٥.

(٦) المصالح: جمع مصلحة، وهي: المنفعة التي قصدها الشارع الحكيم لعباده من حفظ دينهم ونفوسهم وعقولهم ونسلهم وأموالهم طبق ترتيب معين فيما بينهم. ضوابط المصلحة، للبوطي، ص ٢٣.

(٧) ينظر: قواعد الأحكام للعز بن عبدالسلام (١/ ٥)، الموافقات (٢/ ١٢٦).

السطام القلبي الحادّ (HAEOPERICARDIUM)[١]، التي تستوجب علاجًا بالجراحة اللازمة في أقرب فرصة ممكنة، وإلا مات المريض بعد الإصابة بمدة وجيزة[٢].

فيجب علىٰ المريض عمل هذه العملية الجراحية؛ إنقاذاً لنفسه من الهلاك، ويجب علىٰ الطبيب الجرّاح فعل هذه العملية؛ إنقاذاً لذلك المريض[٣].

٢. وقد تكون الجراحة مندوبة: إذا كان المرض لا يودي بحياة المريض، ولكن عدم إجراء العملية الجراحية يؤدي إلىٰ تطور المرض علىٰ المدىٰ البعيد، ويمكن أن يُمثَّل لذلك أيضًا بعملية الختان عند القائلين بأنه مندوب وخاصة بالنسبة للأنثىٰ[٤].

٣. وقد تكون الجراحة مباحة: كما في جراحة التجميل التي تعمل لفك التصاق أصابع اليدين أو الرجلين، ومثل العمليات الجراحية التي تعمل لتجميل تشوه الجلد بسبب الحروق.

٤. وقد تكون الجراحة محرمة: كما في العمليات الجراحية التي لم تتوفر فيها الدواعي المعتبرة شرعًا، مثل عمليات الجراحة التجميلية التحسينية كتصغير الأنف أو تكبيره، ومثل عمليات تغيير الجنس كاستئصال عضو الرجل الذكر وخصيتيه، وبناء مهبل مكانه، وتكبير الثديين[٥].

خامساً: شروط جواز الجراحة الطبية:

الحكم بمشروعية الجراحة الطبية مقيد بشروط لا بد من توفرها[٦]، وهذه الشروط هي:

---

(١) السطام القلبي الحاد: حالة مرضية تحدث بسبب نزف مفاجئ ضمن ورقتي التامور، نتيجة جرح ثاقب لعضلة القلب، فتتوقف قابلية القلب عن الاسترخاء والانقباض الطبيعيتين، كما تقل إمكانية استيعابه للدم الوريدي الراجع، وبذلك ينخفض النتاج القلبي والتوتر الشرياني بينما يرتفع الضغط الوريدي. ينظر: جراحة القلب والأوعية الدموية، للقباني، ص ٣٤٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ٩٠.

(٤) وهم الحنفية، ونقل عن الإمام مالك، وهو رواية عن الإمام أحمد. ينظر: المبسوط للسرخسي (١/ ١٥٦)، القوانين الفقهية، لابن جزي، ص ١٦٧، المغني (١/ ١١٥).

(٥) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص١٢٨-١٣٤.

(٦) ينظر في هذه الشروط: أحكام الجراحة الطبية، ص ٦٨ وما بعدها، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، لمحمد يسري، ص ١٤١.

الشرط الأول: أن يكون المريض مضطراً أو محتاجاً إلى الجراحة الطبية:

فإن الأصل حرمة فعل الجرح بدون موجب شرعي، فإذا بلغ الإنسان بسبب المرض مبلغ الاضطرار؛ بأن خاف علىٰ نفسه الهلاك، أو تلف عضو أو أعضاء من جسده، أو بلغ مبلغ الحاجة[١]، كما في الأمراض التي لا تحتمل مشقة ألمها، كجراحة استئصال اللوزتين في حال التهابهما المزمن، فإن الشرع يأذن بفعل الجراحة في هذه الحالة؛ دفعًا لذلك الضرر، ورفعًا لتلك المشقة التي يعانيها. والقواعد الشرعية تنص علىٰ (أن الضرر يزال)[٢] وأن (المشقة تجلب التيسير)[٣]، وإذا انتفت الضرورة أو الحاجة قبل مباشرة الجراحة رجع الحكم إلىٰ الأصل، وهو حرمة فعل الجراحة؛ لأن (ما جاز لعذر بطل بزواله)[٤]، وهنا يجب الرجوع إلىٰ الطب المبني علىٰ البرهان، وهو الطب المُسْنَد، وهو العلاج الطبي المستند إلىٰ براهين وأدلة علمية قوية تثبت نجاحه وفاعليته في حالات مرضية معينة[٥].

الشرط الثاني: أن لا يوجد بديل أخف ضرراً من الجراحة:

فإذا وجد البديل الذي هو أخف ضرراً من الجراحة، ويمكن بواسطته علاج المريض وشفاؤه من علته، كالعقاقير والأدوية الطبية، فإنه يلزم المصير إلىٰ ذلك البديل متىٰ وجد، ولا يكون المريض حينئذ محتاجًا للجراحة الطبية[٦]، وقد نص بعض الفقهاء علىٰ أن (الأبدال إنما تقوم مقام المبدلات في وجوب الإتيان بها عند تعذر مبدلاتها)[٧]، ووضعوا قاعدة: (يختار أهون الضررين)[٨].

الشرط الثالث: أن تترتب على فعل الجراحة مصلحة:

سواء كانت المصلحة ضرورية كما في الجراحة التي يقصد منها إنقاذ النفس، أو كانت

---

(١) ينظر تفاصيل إجراء العمليات الجراحية لأسباب ضرورية أو حاجية: ص (؟) من البحث.

(٢) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٥٩، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٥، المجموع المذهب، للعلائي (٢/ ٣٧٥).

(٣) ينظر في هذه القاعدة: الزركشي، مرجع سابق (٣/ ١٦٩)، ابن نجيم، مرجع سابق (٧٥).

(٤) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦١، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٦.

(٥) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي استشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

(٦) ينظر: السلوك المهني للأطباء، لراجي التكريتي، ص ٢٦٥.

(٧) المنثور في القواعد (١/ ٢١٩).

(٨) ينظر: مجلة الأحكام (١/ ١٩)، مادة (٢٩)، عموم البلوىٰ، للدوسري، ص ٣٧٨.

حاجية كما في الجراحات التي يقصد منها إعادة الأعضاء إلىٰ حالتها الطبيعية ودفع الأسقام والآفات التي أصابتها، أو كانت دون ذلك كما في الجراحة الصغرىٰ المشتملة علىٰ مصلحة إرقاء الجروح وإعادة موضعها إلىٰ الصورة الطبيعية أو ما هو قريب منها، ويرجع في ذلك إلىٰ الطب المُسْنَد كما سبق[١].

وينبغي أن تكون المصلحة من جنس المصالح التي شهد الشرع باعتبارها وبأنها مصلحة مقصودة، أما إذا كانت مصلحة لم يشهد الشرع باعتبارها وبأنها مصلحة مقصودة، بأن كانت مبنية علىٰ الهوىٰ والشهوة المجردة، كما في جراحة تغيير الجنس، فهذه المصلحة لا تعتبر موجبة للترخيص بفعل الجراحة، ولا يتحقق بها شرط جوازها.

الشرط الرابع: أن يأذن المريض (MEDICAL CONSENT) أو وليه[٢] بفعل الجراحة:

فلا يجوز للطبيب أن يقوم بالجراحة الطبية للمريض إلا إذا أذن له بفعلها وكان أهلاً للإذن، وإذا لم يكن المريض أهلاً للإذن فإنه يعتبر إذن وليه كأبيه مثلاً، والأحوط أن يكون الإذن كتابيـًا؛ دفعـًا للشبهة وإثباتـًا للموافقة علىٰ الجراحة[٣]، ويستثنىٰ من ذلك الحالات الخطرة التي تهدد حياة المريض بالموت، أو تهدد بتلف عضو من أعضائه، وهو فاقد الوعي، أو أن حالته النفسية لا تسمح بأخذ إذنه، ولا يكون وليه حاضراً لأخذ الإذن منه، ففي هذه الحالة يجب علىٰ الجرّاح أن يباشر العملية الجراحية دون انتظار الإذن[٤]؛ لأن هذه الحالة تدخل ضمن دائرة الضرورة التي يباح فيها ما لا يباح في غيرها، والضرورات تبيح المحظورات[٥]، وفي هذه الحالات يجب أن يوقع اثنان من الأطباء العدول (الجراح وطبيب آخر) بما يفيد أن إجراء العملية ضرورية لإنقاذ حياة المريض[٦].

---

(١) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي استشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

(٢) الإذن الطبي: هو إقرار المريض بالموافقة علىٰ إجراء ما يراه الطبيب مناسبـًا له من كشف سريري، وتحاليل مخبرية، وجراحة، وغير ذلك من الإجراءات الطبية التي تلزم لتشخيص المرض وعلاجه. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٥٢.

(٣) ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، لأحمد شرف الدين، ص ٥٠، جراحات الذكورة والأنوثة، لمحمد بوشية، ص ٢٢.

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٥٤.

(٥) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٠، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ١٠٧.

(٦) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي استشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

الشرط الخامس: أن تتوفر الأهلية (APTITUDE)[١] في الطبيب الجرّاح ومساعديه:

- وذلك بأن يكون الجرّاح ذا علم وبصيرة بالمهمة الجراحية المطلوبة، وأن يكون قادراً علىٰ تطبيقها، وأدائها علىٰ الوجه المطلوب، وللتأكد من أهلية الجراح وحذقه لا بد من حصوله علىٰ شهادة طبية، وإذنٍ بممارسة الجراحة من جهة معتبرة في البلد الذي هو فيه.

أما إذا لم تتوفر فيه الأهلية فإنه يحرم عليه فعل الجراحة، ويحرم علىٰ المريض أو وليه الإذن له وتمكينه من فعلها إذا علما بعدم الأهلية، ويعتبر هذا الشرط لازمًا في الطبيب المخدر والطبيب الفاحص ومساعديه، والممرضين، والممرضات، كل حسب اختصاصه ومجال عمله[٢].

الشرط السادس: أن يغلب على ظن الطبيب الجرّاح نجاح الجراحة:

وذلك بأن تكون نسبة نجاح العملية الجراحية ونجاة المريض من أخطارها أكبر من نسبة عدم نجاحها، وهلاكه، أما إذا غلب علىٰ ظنه عدم نجاح العملية وأن العملية قد تزيد من وطأة المرض، أو تؤدي إلىٰ هلاك المريض، فحينئذ لا يوجد سبب من الوجهة الشرعية أو الأدبية أو القانونية أو المهنية لإجراء هذه العملية[٣]؛ لأن ضرر الجراحة في هذه الحالة أعظم من ضرر المرض، فلا يجوز عملها، ولما سبق من أن قواعد الشريعة تنص علىٰ أنه (يختار أهون الضررين)[٤]، ويعتبر في ذلك رأي الطبيب الجرّاح المبني علىٰ الطب المُسْنَد، فهو المرجع في الحكم بغلبة الظن بسلامة المريض من أخطار الجراحة أو عدمها، ويمكن أخذ رأي الأطباء الاستشاريين لمناقشة الحالة، وتحقق غلبة الظن في نجاح الجراحة في هذه الحالة أو عدم نجاحها[٥].

---

(١) الأهلية: عبارة عن صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه. التعريفات، ص ٥٨، وينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص ١٢٦.

(٢) للتوسع في معرفة ما ينبغي في الجرّاح، ينظر (٣) من هذا البحث.

(٣) ينظر: السلوك المهني للأطباء، للتكريتي، ص ٢٦٥.

(٤) ينظر: مجلة الأحكام (١/ ١٩)، مادة (٢٩)، عموم البلوىٰ، للدوسري، ص ٣٧٨.

(٥) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي استشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

الشرط السابع: أن لا يترتب على الجراحة الطبية ضرر أكبر من ضرر المرض:

فإذا اشتملت الجراحة علىٰ ضرر أكبر من ضرر المرض فإنه يحرم علىٰ الطبيب الجرّاح فعلها؛ لما فيه من تعريض الأرواح والأجساد لضرر أكبر، ويجب علىٰ المريض البقاء علىٰ الضرر الأخف[1]؛ لأن الشريعة لا تجيز للإنسان أن يزيل الضرر بمثله أو بما هو أشد منه، وإنما يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف، وتزال أعظم المفسدتين بارتكاب أخفهما، وهذا ما نصت عليه القواعد الفقهية، مثل: (الضرر لا يزال بالضرر)[2] و(يختار أهون الضررين)[3]، و(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف)[4]، و(إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما)[5]، ويعمل في هذا الشرط بما عمل في الشرط السادس، من حيث الاعتماد علىٰ الطب المُسْنَد، وأخذ رأي الأطباء الاستشاريين؛ من أجل معرفة واقع الضرر الذي يمكن حدوثه إذا أجريت العملية الجراحية[6].

الشرط الثامن: أن يعالج الرجلُ الرجلَ، والمرأةُ المرأةَ، إلا لضرورة:

النصوص الشرعية توجب استتار النساء، وعدم إبداء عوراتهن للرجال إلا لمن استثناهم الله تعالىٰ، وكذلك الحال بالنسبة للرجال[7]، والمداواة بالجراحة تستلزم النظر إلىٰ المرأة الأجنبية وإلىٰ عورتها، والنظر إلىٰ الرجل الأجنبي، وتستلزم اللمس في كثير من الأحيان، فهل يجوز ذلك؟

إن الأصل عدم جواز معاينة ومداواة الرجل المرأة غير المحرم، والعكس؛ لوجود

---

(١) ينظر: السلوك المهني للأطباء، للتكريتي، ص(٢٦٢-٢٦٤).

(٢) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦١.

(٣) ينظر: مجلة الأحكام (١/ ١٩)، مادة (٢٩)، عموم البلوىٰ، للدوسري، ص ٣٧٨.

(٤) مجلة الأحكام (١/ ٣٦)، مادة (٢٦)، وينظر: الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٩٦.

(٥) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٢، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٩.

(٦) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي أستشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

(٧) كقوله تعالىٰ: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ۖ وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ۖ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا لِبُعُولَتِهِنَّ أَوْ ءَابَآئِهِنَّ أَوْ ءَابَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ أَبْنَآئِهِنَّ أَوْ أَبْنَآءِ بُعُولَتِهِنَّ أَوْ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ إِخْوَٰنِهِنَّ أَوْ بَنِىٓ أَخَوَٰتِهِنَّ أَوْ نِسَآئِهِنَّ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُنَّ أَوِ ٱلتَّٰبِعِينَ غَيْرِ أُو۟لِى ٱلْإِرْبَةِ مِنَ ٱلرِّجَالِ أَوِ ٱلطِّفْلِ ٱلَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا۟ عَلَىٰ عَوْرَٰتِ ٱلنِّسَآءِ ۖ وَلَا يَضْرِبْنَ بِأَرْجُلِهِنَّ لِيُعْلَمَ مَا يُخْفِينَ مِن زِينَتِهِنَّ ۚ وَتُوبُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ جَمِيعًا أَيُّهَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ [النور: ٣١].

النظر واللمس فيهما، ويستثنىٰ من ذلك حالات الضرورة[1]، عملاً بقاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)[2]، كعدم توفر طبيبة تثق المريضة في مهارتها، أو لعدم توفر طبيبة في ذلك الاختصاص، أو لعدم وجود أطباء من الرجال في حال كون المريض رجلاً، وفي هذه الحالة يجوز للرجال إجراء عمليات جراحية للنساء، كما يجوز للنساء إجراء عمليات جراحية للرجال.

ضوابط جواز إجراء الرجل العمليات الجراحية للمرأة، والعكس:

١- أن ينظر الطبيب إلىٰ ما تدعو إليه الحاجة فقط، عملاً بالقاعدة الشرعية: (ما أبيح للضرورة يُقدّر بقدرها)[3]، فلا يجوز الكشف عن موضع زائد عن المقدار المحتاج إليه للجراحة، كما لا يجوز للطبيب أن يصرف بصره إلىٰ أي موضع غير الموضع الذي يحتاج إليه لإجراء العملية الجراحية.

٢- أن يتقيد بالزمان المحتاج إليه ولا يزاد علىٰ مقدار الحاجة عملاً بالقاعدة الشرعية السابقة، وعلىٰ هذا يجب ستر المريض وموضع الجراحة إلىٰ حين إجراء العملية، كما يجب ستره بعد انتهاء العملية مباشرة، وصرف أبصار الفريق الطبي المعالج عن النظر إليه[4].

سادساً: أقسام الجراحة من حيث المشروعية وعدمها[5]:

تنقسم الجراحة بهذا الاعتبار إلىٰ قسمين:

---

(١) المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، لعبدالستار أبو غدة، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الثامنة، المجلد الثالث. وقد نص الفقهاء علىٰ جواز النظر إلىٰ العورة ولمسها عند الحاجة. ينظر: المغني (٢/ ٣٢٦)، المنثور في القواعد (٢/ ٨٥).

(٢) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٠، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ١٠٧.

(٣) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٠، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٦.

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ٣٨٨-٣٩١.

(٥) تنقسم الجراحة إلىٰ أقسام عدة باعتبارات مختلفة يراها الأطباء، ومن تلك الاعتبارات:

أقسام الجراحة من حيث الصغر والكبر، وهي بهذا الاعتبار: صغرىٰ، وكبرىٰ.

وأقسامها من حيث ماهيتها، وهي بهذا الاعتبار: مقفلة، ومفتوحة، وكشفية، وتشخيصية.

وأقسامها من حيث الوقت، وهي بهذا الاعتبار: عاجلة، واختيارية.

ينظر: العمدة في الجراحة، لابن القف (٢/ ١٠٠)، السلوك المهني للأطباء، ص ٢٥٨، الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ٤٥٠ ٤٥١).

١. القسم الأول: الجراحة المشروعة، وهي ستة أنواع:

النوع الأول: الجراحة العلاجية:

وهذا النوع هو الذي ينصرف إليه لفظ العملية الجراحية عند الإطلاق، حيث يعد العلاج أهم أسباب الجراحة الطبية[١]. وإجراء العملية الجراحية في هذا النوع له ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن يكون إجراء العملية الجراحية لأسباب ضرورية[٢]:

وهي الحالة التي لا تبقىٰ بدونها حياة الإنسان، أو يتيقن تلف عضو من أعضائه[٣]، بحيث لا تتحمل التأخير، كما في انفجار الزائدة الدودية (ACUTE APPEUDECITIS)[٤]، وحينئذ يجب علىٰ الطبيب أن يجريها إنقاذاً لنفس المريض، حتىٰ وإن أدت العملية الجراحية إلىٰ تلف عضو أو قطع جزء من الأنسجة والأعضاء؛ لأن الحفاظ علىٰ حياة الشخص بكامله أهم من أي عضو من أعضائه[٥].

الحالة الثانية: أن يكون إجراء العملية لأسباب حاجية[٦]:

وهي التي يقصد بها معالجة المرضىٰ من الأمراض التي لا تحتمل مشقة ألمها بسهولة، ويكون الضرر فيها غير يسير، وإن لم تبلغ مبلغ الضرورة، كجراحة استئصال اللوزتين في حال التهابهما المزمن[٧]، أو يغلب علىٰ ظن الطبيب ضررها مستقبلاً، وإن لم يوجد ألم حالة إجراء العملية، كجراحة استئصال الأكياس المائية (HYDATID CYST) الموجودة

---

(١) ينظر: السلوك المهني للأطباء ص٢٦٢، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، لمحمد يسري، ص ١٣٣.

(٢) الضرورة: هي الحالة التي تطرأ علىٰ الإنسان بحيث لو لم تراع لجزم أو خيف أن تضيع مصالحه الضرورية. رفع الحرج، للباحسين، ص ٤٣٨، وينظر أيضاً: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦١.

(٣) ينظر: قضايا فقهية معاصرة، للسنبهلي، ص ٥٨.

(٤) الزائدة الدودية: شاخصة أنبوبية يبلغ طولها نحو ثمانية سنتيمترات، وتخرج من القولون الأعور، وهو أول جزء من الأمعاء الغليظة، وتقع في الجهة اليمنىٰ من أسفل البطن. ينظر: الموسوعة الطبية العربية، ص ٥٠٢، الشفاء بالجراحة، لمحمود فاعور، ص ٦٩، الموسوعة الطبية الميسرة، لعبد الناصر نور الله، ص ١٣٥.

(٥) ينظر: الموسوعة الطبية الميسرة، ص ٦٢، السلوك المهني للأطباء، ص٢٦٤-٢٦٥.

(٦) الحاجية: نسبة إلىٰ الحاجة، وهي الحالة التي تطرأ علىٰ الإنسان بحيث لو لم تراع لحصل له مشقة وحرج. ينظر: السيوطي، مرجع سابق (٦١).

(٧) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة لمجموعة من الأطباء (١/ ١٢٥).

في الكبد[١]، وهذه الحالة تنزل منزلة الضرورة كما في الحالة الأولىٰ[٢]، وقد نص الفقهاء أن المشقة تجلب التيسير[٣] وأن الحاجة تنزل منزلة الضرورة[٤].

الحالة الثالثة: أن يكون إجراؤها لأسباب صغرىٰ:

وهي التي يقصد بها المعالجة من الأمراض التي لم تبلغ المشقة الموجودة فيها إلىٰ مرتبة الضروريات والحاجيات ولكنها أمراض تلحق ضرراً بالمريض، كما في تنظيف الجروح الصغيرة، وقطع الأنسجة المتهتكة أو الميتة، وكذلك ما كان منها داخل الجسم[٥]، كجراحة التهاب الجيوب الأنفية (CHRONIC SINSITIS)[٦] المزمنة، والجراحة في هذه الحالة مشروعة؛ لأن الأمراض المقصودة هنا وإن لم تبلغ مشقتها مبلغ المشقة في الحالتين السابقتين، إلا أن المريض يلحقه حرج وضيق، فتكون ملحقة بالحاجيات، ويمكن أن تكون مشمولة بالقاعدة الشرعية: (الضرر يزال)[٧]، وداخلة ضمن المشقة القريبة من المشقة العظيمة[٨].

وهذه الحالات الثلاث تمثل المراتب المتعلقة بالجراحة العلاجية، فإذا ازدحمت الحالات الجراحية وكثرت ولم يمكن علاجها في آنٍ واحد، كما في الحوادث التي يصاب فيها عدد كبير من الأشخاص، فينبغي مراعاة الترتيب حسب أهمية حالة الجراحة، فتقدم الحالات الضرورية علىٰ الحالات الحاجية، والحالات الحاجية علىٰ الحالات التي تعمل

---

(١) ينظر: الأمراض الجراحية، لمجموعة من الأطباء، ص ٢٢٩.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ٩١، وعموم البلوىٰ، ص ١٣٤.

(٣) ينظر في هذه القاعدة: المنثور في القواعد (٣/ ١٦٩)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٧٥.

(٤) ينظر: المنثور في القواعد، للزركشي، (٢/ ٢٤)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦٢.

(٥) الجراحة لأسباب صغرىٰ تجرىٰ عادة تحت التخدير الموضعي، وتقتصر علىٰ الأعضاء الظاهرة، كالجلد والنسيج الدهني.
أما الجراحة الكبرىٰ: فتشمل مختلف أنواع الجراحات التي تجرىٰ علىٰ الأعضاء الحيوية، وتجرىٰ عادة تحت التخدير العام أو التخدير الجزئي. الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٢٣٥.

(٦) التهاب الجيوب الأنفية: هو التهاب واحد أو أكثر للجيوب التي تنتفخ في الأنف. ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة (١/ ٩٤)، الموسوعة الطبية الميسرة، ص١٩١.

(٧) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٥٩، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٥، المجموع المذهب (٢/ ٣٧٥).

(٨) ينظر: (١٣) من البحث، هامش (١٠).

الجراحة فيها لأسباب صغرىٰ[١].

النوع الثاني: جراحة الكشف والفحص الطبي (SLINICAL EXAMINATION)

- وهي إجراء العمليات الجراحية من أجل الحصول علىٰ معلومات عن المرض، بحيث لا يمكن الحصول علىٰ تلك المعلومات بالوسائل الأخرىٰ غير العمليات الجراحية[٢].

فإذا كانت الجراحة لتشخيص بعض الأمراض، أو لجمع معلومات عنها، ولم يمكن ذلك إلا عن طريق الجراحة، كالكشف علىٰ حقيقة الأورام الموجودة في البطن، فإنه يشرع إجراء هذا النوع من الجراحة، بناء علىٰ مشروعية التداوي؛ لأن التداوي متوقف علىٰ تشخيص المرض، والإذن بالشيء إذن بلازمه، وقد تكون العمليات الجراحية في هذا النوع واجبة أو مندوبة أو جائزة، بحسب حالة المريض التي استدعت إجراء عملية التشخيص، فإذا خُشي علىٰ المريض الهلاك، ففي هذه الحالة يجب إجراء عملية التشخيص؛ لبيان حقيقة المرض الذي يعاني منه، ويمكن الاستدلال علىٰ الوجوب بقاعدة: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[٣] ذلك أن علاج المريض في هذه الحالة واجب، ولا يمكن معالجته إلا بتشخيص مرضه، فتكون جراحة التشخيص والكشف واجبة، أما إذا تمكن الأطباء من الحصول علىٰ المعلومات بغير جراحة، وخاصة بعد تطوير المناظير الطبية، فإنه لا يجوز العدول عنها إلىٰ الجراحة التي هي أكثر خطورة وأعظم ضرراً[٤]؛ إعمالاً لقاعدة: (يختار أهون الضررين)[٥].

النوع الثالث: جراحة الولادة (LABOR):

وهي إخراج الجنين من بطن أمه. وهذه الجراحة لها حالتان:

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ٩٧.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ٩٨٣)، أحكام الجراحة الطبية، ص ٩٩.

(٣) ينظر في هذه القاعدة: المنثور في القواعد (١/ ٢٣٥)، القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص٩٤، المجموع المذهب (٢/ ٥٧٠).

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص٩٧ ٩٨)، سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية، ص١٣٥، مجلة المجمع الفقهي بتاريخ ١ ٧ محرم ١٤١٤هـ.

(٥) ينظر: مجلة الأحكام (١/ ١٩)، مادة (٢٩)، عموم البلوىٰ، ص ٣٧٨.

الحالة الأولىٰ: أن تكون الجراحة في الولادة ضرورية:

وهي التي يخشىٰ فيها علىٰ الأم، أو علىٰ جنينها، أو عليهما معًا، كجراحة الحمل المُنْتَبَذ[1]، وجراحة استخراج الجنين بعد وفاة الأم، أو الجراحة القيصرية في حال التمزق الرحمي[2].

وفي هذه الحالة تعتبر جراحة الولادة ضرورية، فيكون إجراؤها واجبًا؛ لأن المقصود منها إنقاذ حياة الأم أو الجنين أو هما معًا، ودليل وجوبها ما يأتي:

١- أن جراحة الولادة في هذه الحالة فيها إنقاذ للنفس المحرمة، وهو داخل في قوله تعالىٰ: ﴿مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَاءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي الْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾ [المائدة٣٢].

٢- قياس وجوب إجراء العملية في هذه الحالة واستخراج الجنين إذا كان بقاؤه موجبًا لهلاك الأم علىٰ وجوب إجراء العملية بغرض استئصال الداء الموجب للهلاك من جسم المريض، بجامع دفع الضرر في كلٍّ[3].

وكذلك الحكم في شق بطن المرأة الحامل الميتة من أجل إنقاذ جنينها الحي بشرط أن ترجىٰ حياته، بأن يكون له ستة أشهر فأكثر[4]؛ لما يأتي:

---

(١) الحمل المُنْتَبَذ: الحمل المتنحي عن مكان ووضع الولد في الحمل الطبيعي. ينظر: لسان العرب (٣/ ٥١١).

(٢) السلوك المهني للأطباء، ص ٣٣٧.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ١٠٢.

(٤) وإلىٰ هذا القول ذهب جمهور العلماء من المتقدمين والمعاصرين. ينظر: بدائع الصنائع للكاساني (٤/ ٣٠٨)، مغني المحتاج (١/ ٣٦٣)، الإنصاف (٢/ ٥٥٦)، الطبيب أدبه وفقهه، ص١٦٧-١٦٨. وينظر في قاعدة: (إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص٦٢، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص٨٩. وهناك رأي آخر، وهو المذهب عند الحنابلة، وقول بعض المالكية، وهو أنه لا يشق بطن الميتة لإخراج ولدها مسلمة كانت أو ذمية، وتخرجه القوابل إن علمت حياته بحركة، وإن لم يوجد نساء لم يَسْطُ الرجال عليه وتترك أمه حتىٰ يتيقن موته ثم تدفن. المغني (٢/ ٤١٣)، وينظر أيضًا: الإنصاف (٢/ ٥٥٦)، فتح العلي المالك، لعليش، ص ١٢٨.

١- قياس مشروعية إجراء العملية الجراحية وشق بطن المرأة الحامل الميتة علىٰ مشروعية إجراء العملية الجراحية لشق بطن المريض بهدف العلاج، بجامع إنقاذ النفس المحرمة في الحالتين.

٢- قياس مشروعية إجراء العملية الجراحية في هذه الحالة علىٰ مشروعية أكل المضطر من الميتة، بجامع الضرورة في الحالتين، قال النووي: «إذا ماتت المرأة وفي جوفها جنين حي، يشق جوفها؛ لأن استبقاءه بإتلاف جزء من الميت، فأشبه ما إذا اضطر إلىٰ أكل جزء من الميت. ويشترط لذلك أن ترجىٰ حياة الولد، بأن يكون له ستة أشهر فأكثر»[١].

٣- أن بقاء الجنين في بطن المرأة بدون إجراء عملية لإخراج ذلك الجنين يعتبر ضرراً محققـًا، فتشرع إزالته بالجراحة اللازمة، عملاً بالقاعدة الشرعية: (الضرر يزال)[٢].

٤- أن ارتكاب أخف الضررين قاعدة شرعية عمل بها علماء الشريعة، فإذا ماتت المرأة الحامل «فاضطرب في بطنها ولد، فإن كان في أكبر الرأي أنه حي يشق بطنها؛ لأنا ابتلينا ببليتين فنختار أهونهما، وشق بطن الأم الميتة أهون من إهلاك الولد الحي»[٣].

الحالة الثانية: أن تكون الجراحة في الولادة حاجية:

وهي الحالة التي يحتاج الأطباء فيها إلىٰ فعل الجراحة؛ بسبب تعذر الولادة الطبيعية وترتب الأضرار عليها إلىٰ درجة لا تصل إلىٰ مرتبة الخوف علىٰ الجنين أو أمه من الهلاك، كإجراء الجراحة القيصرية التي يلجأ إليها الأطباء عند خوفهم من حصول الضرر علىٰ الأم أو الجنين أو هما معـًا إذا خرج المولود بالطريقة المعتادة، وذلك بسبب وجود العوائق الموجبة لتلك الأضرار، كضيق عظام الحوض، أو تشوهها أو إصابتها ببعض الآفات المفصلية، فيعدل عن الولادة الطبيعية؛ دفعـًا للضرر المترتب عليها[٤].

والجراحة في هذه الحالة راجعة إلىٰ تقدير الأطباء، فإن أفادوا بوجود الحاجة إلىٰ هذا النوع من الجراحة، من خلال نظرهم في حال المرأة وقدرتها علىٰ تحمل مشقة الولادة الطبيعية، وأيضـًا نظرهم في الآثار المترتبة علىٰ ذلك، مراعين الأمور الآتية:

---

(١) المجموع (٥/ ٣٠٠).
(٢) ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٥٩، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص ٨٥.
(٣) بدائع الصنائع (٤/ ٣٠٨).
(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ١٠٥، السلوك المهني للأطباء، ص ٢٤٧.

- أن تشتمل الحالة علىٰ أضرار زائدة عن القدر المعتاد في النساء.
- أن تصل إلىٰ مقام يوجب الحرج والمشقة علىٰ المرأة.
- أن يغلب علىٰ الظن أن تتسبب الحالة في حصول ضرر علىٰ الجنين.
- أن لا يوجد بديل يمكن بواسطته دفع الأضرار وإزالتها.

ففي هذه الحالة يشرع العدول إلىٰ الجراحة، عملاً بقاعدة: (المشقة تجلب التيسير)، وقاعدة: (الضرر يزال).

النوع الرابع: جراحة الختان:

- ويقصد منها قطع الجلدة التي تغطي رأس الذكر بالنسبة للرجال (CIRCUMCISION)، أو قطع أدنىٰ جزء من جلدة أعلىٰ الفرج بالنسبة للنساء (CLITORIDECTOMY).

وهذه الجراحة مشروعة للرجال والنساء، وهي من الصفات الحميدة، فقد عدها النبي ﷺ من خصال الفطرة، لما روىٰ أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «**الفطرة خمس: الاختتان، والاستحداد، وقص الشارب، وتقليم الأظفار، ونتف الإبط**»[1].

ومع اتفاق العلماء علىٰ مشروعية هذه الجراحة، فقد اختلفوا في وجوبها علىٰ المكلف ذكراً كان أو أنثىٰ[2].

النوع الخامس: جراحة التشريح (AMATOMY):

وهي تقطيع الطبيب المختص لأجزاء الجثة، ودراستها وفحصها؛ لأهداف مشروعة[3].

ويتم إجراء جراحة تشريح الجثث لأحد الأغراض الآتية:

- التحقيق في دعوىٰ جنائية لمعرفة أسباب الموت أو الجريمة المرتكبة، وذلك عندما يشكل علىٰ القاضي معرفة أسباب الوفاة، ويتعين التشريح سبيلاً لمعرفة هذه الأسباب.
- التحقق من الأمراض التي تستدعي التشريح؛ ليتخذ علىٰ ضوئه الاحتياطات الواقية والعلاجات المناسبة لتلك الأمراض.

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٥٥٥٠).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (٤/ ١٩٤)، المغني (١/ ١٠٠)، الشوكاني، مرجع سابق (١/ ١٣٧). وقد بُحِثَ هذا النوع من الجراحة بتوسع في هذه الموسوعة الطبية الفقهية.

(٣) ينظر: الموسوعة الطبية العربية، ص ٧٩، الموسوعة الطبية الفقهية، ص ١٩٩، أحكام الجراحة الطبية، ص١١٢.

- معرفة سبب الوفاة أو الإصابة في حوادث القتل أو التسمم أو نحو ذلك.

- تعليم الطب، وتعلّمه للطلاب في كليات الطب[١].

شروط إجراء عملية التشريح: لا يشرع إجراء عملية التشريح إلا بعد تحقق جملة من الشروط، وهي:

- التيقن من موت الشخص قبل إجراء التشريح عليه.

- وجود ضرورة معتبرة تبرر التشريح، كالتشريح للتعليم، أو لدراسة الأمراض، أو لأسباب جنائية.

- موافقة الشخص قبل موته علىٰ تشريح جثته إذا مات، أو موافقة ذويه بعد موته، ولا تشترط موافقة الميت ولا ذويه في الحالات الجنائية؛ لما في التشريح في مثل هذه الحالات من مصلحة راجحة، ولأن في ممانعة الأهل تفويتاً للحقوق العامة أو الخاصة.

- عدم التمثيل بالجثة؛ لأن كرامة الميت ككرامة الحي، ولا يجوز العبث بالجثة.

- تجميع أجزاء الجثة بعد الفراغ من تشريحها، ودفنها وفق الأحكام الشرعية[٢]، عملاً بالقاعدة العامة التي تقضي بدفن الميت[٣].

وقد اتفق العلماء علىٰ مشروعية إجراء جراحة التشريح إذا كانت للأغراض الثلاثة الأولىٰ[٤]، أما الغرض الأخير وهو (تعليم الطب، وتعلّمه للطلاب في كليات الطب) فقد وقع خلاف بين العلماء المعاصرين في مشروعيته، علىٰ أقوال أهمها:

القول الأول: يجوز تشريح جثة الميت لغرض تعليم الطب، وإلىٰ هذا القول ذهب جمهور العلماء في العصر الحديث، وأصحاب هذا القول اخلفوا:

فمنهم من يرىٰ: جواز تشريح جثة الآدمي في الجملة، إلا أنه إذا تيسر الحصول علىٰ

---

(١) ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٦١، الطبيب فقهه وأدبه، ص١٦٩-١٧١، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠٠.

(٢) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٠١، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص٧١، التشريح الجثماني والنقل والتعويض الإنساني، د. بكر أبو زيد، ضمن مجلة مجمع الفقه الإسلامي، الدورة الرابعة، المجلد الأول.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٦٠)، كفاية الأخيار (١/ ٢٣٥).

(٤) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ١٢١، حكم التشريح في الإسلام، لسعيد الديوه جي، ص ٢٧٤.

جثث أموات غير معصومة، فيكتفىٰ بتشريح مثل هذه الجثث، ولا يتعرض لجثث أموات المعصومين والحال هذه، وإلىٰ هذا القول ذهبت هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية[(١)].

وذهب آخرون إلىٰ الجواز مطلقًا، ومن هؤلاء: مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة[(٢)]، ولجنة الإفتاء بالمملكة الأردنية الهاشمية[(٣)]، ولجنة الإفتاء بالأزهر بمصر[(٤)]، واختاره عدد من العلماء المعاصرين[(٥)].

القول الثاني: عدم جواز تشريح جثة الميت لغرض تعليم الطب، وإليه ذهب بعض العلماء والباحثين المعاصرين[(٦)].

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول: استدل أصحاب القول الأول بما يلي:

١- أن القياس يدل علىٰ مشروعية جراحة التشريح بشكل عام، ومنها التشريح لغرض تعليم الطب، وذلك من وجوه كثيرة، منها:

أ- قياس جواز جراحة تشريح جثة الميت علىٰ ما أفتىٰ به الفقهاء من جواز شق بطن الحامل الميتة لاستخراج جنينها الذي رُجيت حياته.

ب- قياس جواز جراحة تشريح جثة الميت علىٰ ما أفتىٰ به الفقهاء من جواز شق بطن

---

(١) الدورة التاسعة عام ١٣٩٦هـ/ ١٩٧٦م، رقم القرار: ٤٧، تاريخ ٢٠/ ٨/ ١٣٩٦ هـ.

(٢) الدورة العاشرة، صفر عام ١٤٠٨هـ.

(٣) ينظر: انتفاع الإنسان بأعضاء جسم إنسان آخر حيًا كان أو ميتًا، لعبدالسلام داود العبادي، ضمن بحوث مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة، الدورة الرابعة، المجلد الأول، ص٥-٨.

(٤) أحكام الجراحة الطبية، ص١١٣.

(٥) منهم: الشيخ يوسف الدجوي، والشيخ حسنين مخلوف، والشيخ إبراهيم اليعقوبي، والدكتور محمد علي البار. ينظر: شفاء التباريح والأدواء لليعقوبي (٩٥، ١٠٠)، الطبيب أدبه وفقهه ص ١٦٩، أحكام الجراحة الطبية، ص ١١٣، مجلة الأزهر المجلد السادس، الجزء السابع، عدد رجب ١٣٥٤هـ، ص ٤٧٢.

(٦) منهم: الشيخ محمد بخيت المطيعي، والشيخ محمد برهان الدين السنبهلي، والشيخ محمد عبدالوهاب البحيري. ينظر: شفاء التباريح والأدواء، ص ٩٦، مجلة الأزهر المجلد السادس، الجزء التاسع، عدد رمضان ١٣٥٤هـ، ص ٦٣٢.

الميت لاستخراج المال المغصوب الذي ابتلعه[١]، بل جواز التشريح أولىٰ؛ لما فيه من المصالح التي يتعدىٰ نفعها لعموم الناس.

٢- رعاية المصلحة العامة، فإن التشريح من الحاجات التي تتعلق بها المصلحة العامة للناس، فهو وسيلة للتقدم العلمي في مجال الطب يؤدي إلىٰ إنقاذ كثير ممن أشرف علىٰ الهلاك أو أحاطت به الآلام، ورعاية هذه المصالح يقتضي القول بمشروعية عمليات التشريح، وإذا وازنا بين مصلحة الميت الخاصة المتمثلة في هتك حرمته، وبين المصالح العامة المترتبة علىٰ إجراء عملية التشريح، فستترجح هذه المصالح العامة علىٰ مصلحة الميت، والقاعدة الشرعية تقول: (إذا تعارضت مصلحتان قدم أقواهما)[٢] و(المصلحة العامة مقدمة علىٰ المصلحة الخاصة)[٣][٤].

٣- من قواعد الشريعة أن: (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب)[٥].

والتخصص بعلم الطب بصورة دقيقة بفروعه المختلفة ومنها الجراحة الطبية يعد من الفروض الكفائية علىٰ الأمة، فيجب علىٰ طائفة منها سد حاجة الأمة في هذه العلوم، وتحقيق هذا الواجب لا يتم إلا بأمور منها التشريح، وخاصة إذا كان الطبيب مختصاً بالجراحة، فيكون التشريح واجباً من هذا الوجه[٦].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل القائلون بحرمة التشريح بغرض التعليم بالأدلة الآتية:

١- قوله تعالىٰ: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴾ [الإسراء: ٧٠].

---

(١) ينظر: الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٦٩، مجلة الأزهر المجلد السادس، الجزء السابع، عدد رجب ١٣٥٤هـ، ص٤٧٢، حكم التشريح في الإسلام (١/ ٢٧٦).

(٢) ينظر: المنثور في القواعد (١/ ٣٤٩).

(٣) الموافقات (٢/ ٣٦٧).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص ٢٠٠، أحكام الجراحة الطبية، ص ١١٤ ١١٥، الطبيب أدبه وفقهه، ص ١٦٨.

(٥) ينظر في هذه القاعدة: المنثور ١/ ٢٣٥)، القواعد والفرائد الأصولية، ص ٩٤، المجموع المذهب (٢/ ٥٧٠).

(٦) ينظر: حكم التشريح في الإسلام (١/ ٢٧٣)، الأحكام الشرعية للأعمال الطبية، ص ٧٠، أحكام الجراحة الطبية، ص ١١٥.

وجه الدلالة: أن الآية دلت علىٰ تكريم الله لبني آدم، وهذا التكريم عام يشمل حال حياتهم ومماتهم، وتشريح جثث الموتىٰ فيه إهانة لها؛ لاشتماله علىٰ تقطيع أجزاء الجثة، وبقر البطن، وغير ذلك من الصور المؤذية، المخالفة لمقصود الله في تكريم بني آدم.

ويمكن أن يناقش: بأن وجه الاستدلال بهذه الآية فيه نظر؛ لأن التشريح لا ينقص من كرامة الإنسان، فالأمور بمقاصدها، وقد فرض الإسلام قطع يد السارق، وفيه إقامة حد من حدود الله، به يستقيم العدل في المجتمع، ولا يجوز التهاون في تطبيقه مهما كانت منزلة السارق، والطب اليوم يختلف عما كان عليه في السابق، فتشخيص الأمراض يتوقف علىٰ أمور عديدة، منها التشريح، والوقوف علىٰ أعضاء الجسم بصورة دقيقة الظاهرة منها والمدفونة، ولربما اهتدوا إلىٰ طرق أخرىٰ في المستقبل[1]، والقائلون بمشروعية إجراء عمليات التشريح اشترطوا عدم العبث بالجثة؛ لأن كرامة الميت ككرامة الحي.

٢- ما ورد عن النبي ﷺ من النهي عن المثلة، ومن ذلك حديث بريدة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ إذا أمّر أميراً علىٰ جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوىٰ الله، ومن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «**اغزوا باسم الله في سبيل الله، وقاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا**»[2].

وجه الدلالة: أن تشريح جثة الميت تمثيل ظاهر، فهو داخل في عموم النهي الوارد في هذا الحديث، فيكون حراماً؛ لأن النهي يقتضي التحريم.

ويمكن الإجابة عن وجه الاستدلال بهذا الحديث: بأن التشريح يختلف عن المثلة، وقد جاز التمثيل لمصلحة عامة، وهي زجر الظلمة عن الاعتداء علىٰ الناس، كما في قصة العُرنيين[3]، فكذلك يجوز التشريح للمصلحة العامة التي سبق ذكرها، بالإضافة إلىٰ أن

---

(١) ينظر: شفاء التباريح والأدواء، ص ٩٥، حكم التشريح في الإسلام (١/ ٢٧٤).

(٢) أخرجه مسلم برقم (١٧٣١).

(٣) قصة العرنيين: هي ما رواه أنس بن مالك رضي الله عنه أن ناساً من عرينة قدموا علىٰ رسول الله ﷺ المدينة فاجتووها، فقال لهم رسول الله ﷺ: «إن شئتم أن تخرجوا إلىٰ إبل الصدقة فتشربوا من ألبانها وأبوالها»، ففعلوا فصحُّوا، ثم مالوا علىٰ الرعاة فقتلوهم وارتدوا عن الإسلام، وساقوا ذود رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك النبي ﷺ فبعث في أثرهم فأتىٰ بهم، فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم في الحرة حتىٰ ماتوا. أخرجه مسلم برقم (١٦٧١).

الأطباء يجرون عمليات التشريح بقطع ما يحتاجون إليه من جسم الميت، من غير تمثيل بالجثة، كما سبق في شروط مشروعية إجراء عمليات التشريح.

وأيضـًا فقد ذكر بعض العلماء أن النهي في الحديث للتنزيه[١].

٣- نص العلماء علىٰ قواعد شرعية تفيد تحريم التشريح، ومن ذلك:

أ قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر)[٢]، وهي دالة علىٰ أن مفسدة الضرر ينبغي ألا تزال بمثلها، والتشريح فيه إزالة ضرر بمثله؛ لأن التعليم بواسطته موجب لإزالة ضرر الأمراض بتعليم طرق مداواتها، ولكن هذه الإزالة يترتب عليها ضرر آخر يتعلق بالميت الذي شرحت جثته، وحينئذ يكون من باب إزالة الضرر بمثله، وهو الذي دلّت القاعدة علىٰ عدم جوازه.

ب قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار)، وهي تدل علىٰ حرمة الإضرار بالغير، والتشريح فيه إضرار بالميت، فلا يجوز فعله[٣].

ويمكن الإجابة عن استدلالهم بهذه القواعد: بأن قاعدة: (الضرر لا يزال بالضرر) يمكن الاستدلال بها لأصحاب القول الأول، فإن الضرر المترتب علىٰ تشريح الجثة أقل من الضرر الذي يمكن أن ينشأ عن القول بتحريم التشريح وما يؤدي إليه من تأخر في تشخيص بعض الأمراض وإيجاد الدواء والعلاج المناسب لها، فإن التشريح مهم وبخاصة في علم الجراحة، يقول أبو القاسم الزهراوي: «وينبغي لصاحبها أي: الجراحة أن يرتاض قبل ذلك في علم التشريح، حتىٰ يقف علىٰ منافع الأعضاء، وهيئتها ومزاجها واتصالها وانفصالها، ومعرفة العظام والأعصاب والعضلات وعددها ومخارجها، والعروق...؛ لأن من لم يكن عالمـًا بما ذكرنا من التشريح، لم يخلُ أن يقع في خطأ يقتل الناس به، كما شاهدت كثيراً ممن تصوّر هذا العلم وادّعاه بغير علم ولا دراية، وذلك أني رأيت طبيبـًا جاهلاً قد شق علىٰ ورم ختوري في عنق امرأة، فأصاب بعض شريانات العنق، فنزف دم المرأة حتىٰ سقطت ميتة»[٤]. فالطبيب يحتاج في استدراك علل الأعضاء الباطنة إلىٰ العلم بجوهرها أولاً بأن تكون قد

---

(١) نقل ذلك النووي في شرح مسلم (١١/ ١٥٤).

(٢) ينظر في هذه القاعدة: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص ٦١.

(٣) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ١١٧.

(٤) هذا نص كلام أبي القاسم الزهراوي في كتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف)، نقلًا عن كتاب: الطبيب آدابه وفقهه، ص ١٧٠.

شوهدت بالتشريح[١]

وأما قاعدة: (لا ضرر ولا ضرار) فإن الإضرار الحاصل علىٰ الميت بتشريح جثته يمكن تحمُّله في مقابل المصلحة العظيمة والفوائد الجمة التي يستفيد منها الأطباء ومن في حكمهم من خلال تشريح الجثة، ومما يخفف الضرر علىٰ الميت أنه يشترط قبل التشريح أخذ موافقته قبل موته علىٰ تشريح جثته إذا مات، أو موافقة ذويه بعد موته.

الترجيح:

وبالنظر في أدلة كل قول يظهر القول بمشروعية جراحة التشريح، وإن كان الأولىٰ البحث عن جثث لغير المسلمين إن وجدت فتشرّح، فإن لم يوجد جثث غير المسلمين فيُنتقل إلىٰ تشريح جثث المسلمين، ولا بد أن يحتاط الأطباء في ذلك ولا يتوسعوا فيه، وإنما يقتصر علىٰ قدر الضرورة، وأن يراعوا تحقق الشروط المتقدمة التي اشترطها العلماء في جراحة التشريح، والله أعلم.

النوع السادس: جراحة التجميل (PLASTIC SURGERY) الحاجية:

وهي جراحة تجرىٰ لتحسين جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو تحسين وظيفته إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف، أو تشوه[٢].

القسم الثاني: الجراحة غير المشروعة

الجراحة في هذا القسم لم تتوفر فيها الدواعي المعتبرة شرعـًا للترخيص بفعلها، وتعتبر مقاصدها من جنس المقاصد المحرمة شرعاً[٣].

---

(١) هذا نص كلام أبي بكر الرازي، نقلًا عن كتاب: الطبيب آدابه وفقهه (١٧٠).

(٢) ينظر: الموسوعة موسوعة الفقه الطبي وأخلاقيات المهن الصحية.

(٣) ينظر: الموسوعة موسوعة الفقه الطبي وأخلاقيات المهن الصحية.

(٢٤)

آداب العمليات الجراحية

الملخص:

المادة الأولىٰ: تتنوع آداب الجراحة إلىٰ ثلاثة أنواع: آداب عامة، وآداب لازمة، وآداب خاصة.

المادة الثانية: يشترك الأطباء جميعـًا في الآداب العامة، والآداب اللازمة، ويتميز الطبيب المسلم بالآداب الخاصة.

المادة الثالثة: الآداب العامة وتشمل: الأمانة، والصدق، والاستشارة، والتواضع، والرفق، والحرص علىٰ شفاء المرضىٰ، والمحافظة علىٰ الصحة.

المادة الرابعة: الآداب اللازمة تشمل: حسن مظهره، وعيادة مرضاه، ومحاسبته لنفسه، والتزامه بأسرار المهنة والقوانين والأنظمة المتعلقة بها.

المادة الخامسة: الآداب الخاصة تشمل: الإخلاص، وتوكله علىٰ الله، وبدؤه باسم الله، وانشغاله أثناء العملية بذكر الله ودعائه بقدر الاستطاعة.

تمهيد:

١- أهمية الموضوع:

أبرز القرآن الكريم مكانة الآداب، واهتم بها النبي ﷺ وتمثلها في حياته، وأثنىٰ علىٰ المتخلق بها، فقال: «**إن من أحبكم إليّ أحسنكم أخلاقـًا**»[١]. والقرآن الكريم والسنة النبوية هما مصدر الآداب والأخلاق والفضائل، وبين الآداب والأخلاق وبين الطب صلة وثيقة، وهي صلة قديمة، فقد تحدث عنها الأطباء قديمـًا[٢]، وتوسع فيها الأطباء المسلمون[٣]، مؤكدين علىٰ أهمية الأخلاق في ميدان الطب، وأن مكانة الأخلاق الكريمة من الطب بمثابة الروح من الجسد، وعندما اتصف الأطباء بالآداب الحسنة كانت لهم منزلة عظيمة لدىٰ

---

(١) أخرجه البخاري برقم (٣٥٤٩).

(٢) كبقراط وأرسطو وجالينيوس.

(٣) مثل عيسىٰ بن موسىٰ الرهاوي في كتابه: (أدب الطبيب)، وأبي بكر الرازي في كتابه: (أخلاق الطبيب).

الخلفاء والحكام، وعرف عامة الناس للأطباء فضلهم، فالطبيب المسلم أبو بكر الرازي بعد أن ذكر الآداب التي ينبغي للطبيب أن يتحلىٰ بها، ختمها بقوله: «واعلم أنك إن تملَّكْت هذه الخصال ولازمتها في سائر الأحوال، كنت حَرِيـاً أن يخصك الملوك والسُّوقة، ويقبل عليك الخاصة والعامة، ولا تخلو في خلال ذلك من ثواب وذخر، وجزيل مثوبة وحسن ذكر»[1]، ومهنة الطب من أشرف المهن، وأحد شرطي ذلك: أن يراعي الطبيب الآداب الحسنة في تصرفاته[2]، والآداب في العمليات الجراحية منها ما هو مندوب إليه، ومنها ما يجب علىٰ الجراح الالتزام به، كما أن منها ما يكون قبل إجراء العملية الجراحية، ومنها ما يكون في أثنائها، ومنها ما يكون بعد إجراء العملية.

٢- الدراسات السابقة:

- أدب الطبيب: لإسحاق بن علي الرهاوي.
- المبادئ الشرعية للتطبيب والعلاج، عبدالستار أبو غدة
- الطبيب آدابه وفقهه: للدكتور زهير أحمد السباعي، والدكتور محمد علي البار.

أولاً: الآداب العامة:

١- الإخلاص وإتقان العمل:

- من الآداب العامة أن يكون الجرّاح مخلصـاً في عمله محافظـاً علىٰ حقوق الآخرين، يبذل جهده في إتقان عمله، وذلك داخل ضمن عموم قول النبي ﷺ: «**إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملاً أن يتقنه**»[3]، ويقول النبي ﷺ: «**خير الكسب كسب يد العامل إذا نصح**»[4]، وهذا يحتاج من الجرّاح مزيداً من الصبر فقد تمرّ به أوقات عصيبة ومواقف محرجة إن لم يأخذ نفسه بالصبر والتصبّر عليها، يكون عمله ثِقلاً عليه، ووبالاً علىٰ مرضاه، والمتخلق

(١) أخلاق الطبيب، للرازي، نقلًا عن الأخلاق في الإسلام، لعبداللطيف العبد، ص ١٢٣.

(٢) ينظر: الطبيب فقهه وآدابه، ص ٣٨.

(٣) أخرجه أبو يعلىٰ في مسنده (٧/ ٤٣٨٦)، (٤٣٨٦)، وقال محقق الكتاب: «إسناده لين»، وقال في مجمع الزوائد (٤/ ١٧٥): «رواه أبو يعلىٰ، وفيه مصعب بن ثابت، وثقه ابن حبان وضعفه جماعة. ينظر: كشف الخفاء (١/ ٢٨٤).

(٤) أخرجه أحمد في مسنده (٢/ ٣٣٤)، (٨٠٦٠)، قال في مجمع الزوائد (٤/ ٩٨): «رواه أحمد، ورجاله ثقات».

بالصبر إنما يحاول التشبه بصفة من صفات الله تعالىٰ وهي الصبر وفي ذلك معنىٰ من معاني الارتقاء والسمو وضبط النفس(١).

٢- الأمانة:

أن يكون الجرّاح متصفاً بالأمانة، فيكون أميناً في نظره إلىٰ المريض بحيث لا يطلع علىٰ عوراته إلا بقدر ما تستدعيه الحاجة والمعاينة الطبية(٢)، قال تعالىٰ: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ﴾ [النور:٣٠]، ويقول النبي ﷺ: «**إن أموالكم وأعراضكم ودماءكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا**» (٣)، فيكون سليم القلب عفيف النظر، لا يخطر بباله شيء من أمور النساء والأموال التي شاهدها في منازل المرضىٰ، فضلاً عن أن يتعرض لشيء منها(٤).

كما يجب علىٰ الجراح أن يكون أميناً علىٰ أسرار مرضاه، ويشمل ذلك كتمان جميع المعلومات المتعلقة بصحة المريض وبسيرته الذاتية، وعلاقاته الجنسية ونحوها، يقول النبي ﷺ: «**من ستر مسلماً ستره الله في الدنيا والآخرة**»(٥)، إلا أن يخل هذا الكتمان بمصلحة المريض بالذات أو بمصلحة الجماعة(٦)، وقد بين أبو بكر الرازي للأطباء ومنهم الجرّاحون أن يكتموا أسرار مرضاهم، فإنه ربما يكون ببعض الناس من المرض ما يكتمه عن أخص الناس به، وإنما يكتمون خصوصياتهم ويفشونها إلىٰ الطبيب ضرورة، وإذا عالج من نسائه أو جواريه أحداً فيجب أن يحفظ طرفه ولا يجاوز موضع العلة(٧).

ويدخل في هذا أمانة الجرّاح في جميع تصرفاته؛ لأنه مسؤول عن حياة مرضاه، فلا يقرر

(١) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، لعبدالجبار داية، ص ٨٦.
(٢) ينظر ص(٣١) من البحث.
(٣) أخرجه البخاري برقم (١٦٥٢).
(٤) ينظر: الطبابة أخلاقيات ٩٣، ٩٨، الطب عند العرب والمسلمين، لمحمود الحاج قاسم، ص ٣٤٨.
(٥) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٢٦٩٩).
(٦) ينظر في خلق كتمان السر: أدب الدنيا والدين، للماوردي، ص ٢٦٦، وينظر في الحالات الخاصة التي تستثنىٰ من كتمان سر المريض: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ٦١، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٥٥٨، قرار مجمع الفقه الإسلامي في دورته الثامنة المنعقدة بتاريخ ١-٧/ ١/ ١٤١٤هـ، قرار رقم (٧٩).
(٧) أخلاق الطبيب، للرازي، نقلًا عن الأخلاق في الإسلام، ص ١٢٠.

إجراء عملية مضرة أو يصف دواء مضراً، ويعالج عدوه بنية صادقة كما يعالج صديقه[١].

٣- الصدق:

- أن يكون الجرّاح صادقًا في تعامله مع الناس؛ لكي يكسب ثقة المرضىٰ والمجتمع، ويدخل تحت صفة الصدق معان كثيرة، منها الوفاء بالعهد، وأداء الأمانة[٢]، يقول ابن سينا في وصية جامعة: «وكذلك يهجر الكذب قولاً وتخيلاً حتىٰ تحدث للنفس هيئة صدوقة فتصدق الأحلام والرؤىٰ»[٣]، ويقول أبو سهل النيسابوري: «الطبيب لا يكذب؛ لأن الكذب خيانة، والطبيب عن الخيانة بمعزل»[٤].

٤- المشاورة:

أن يستشير الجرّاح (CONSULTATION)[٥] في الأمور التي يساوره فيها بعض الغموض، سواء في التشخيص أو في سير العملية الجراحية[٦]، فيستشير طبيبًا أو عدداً من الأطباء الاستشاريين؛ لمناقشة الحالة وغلبة الرأي في جدوىٰ إجراء الجراحة أو عدمها، فينتفع الجراح من علم المستشار وخبرته وتجاربه، المبنية علىٰ الطب المسند[٧]، فقد أمر الله تعالىٰ نبيه بمشاروة أصحابه تمهيداً لسنة المشاورة في الأمة فقال: ﴿ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُواْ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴾ [الشورى٣٨] أي: يتشاورون فيما بينهم ولا يعجلون ولا ينفردون بالرأي[٨]، فالشورىٰ مسبار العقل وسبب الصواب[٩].

---

(١) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ١٥٦.

(٢) الطبيب آدابه وفقهه، ص ٥٦.

(٣) نقلًا عن: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ١٣٥.

(٤) المرجع السابق.

(٥) الاستشارة الطبية: هي ما يحصل من تشاور بين الجرّاحين والأطباء، بهدف استجلاء التشخيص للحالة المرضية المعروضة عليهم، أو الوصول إلىٰ أفضل خطة لعلاجها. ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٧١.

(٦) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ٥٧، السلوك المهني للأطباء، ص ٢٦٨).

(٧) أفاد بذلك: د. أحمد وتيدي استشاري جراحة القلب بمركز الأمير سلطان.

(٨) فتح القدير، للشوكاني (٤/ ٧٦٩).

(٩) ابن عاشور، مرجع سابق (١/ ٨٤٩).

٥- التواضع واللطف والرفق والرحمة:

أن يكون الجرّاح متواضعاً لمرضاه، لطيفاً معهم، رفيقاً رحيماً بهم، حسن الحديث يتعامل، معهم علىٰ أساس الخلق الرفيع، مظهراً الأنس والبشاشة وطلاقة الوجه، مرحباً باستشارة المريض أو ذويه، فذلك هو الأساس النفسي لكل علاج، ولا يتكبر علىٰ مرضاه ولا يعنفهم ولا يغلظ عليهم، فإن ذلك يتنافىٰ مع صناعة الطب الكريمة[١]. واعلم أن التواضع في هذه الصناعة زينة وجمال، دون ضعة النفس، ولكن يتواضع بحسن اللفظ وجيد الكلام ولينه، وترك الفظاظة والغلظة علىٰ الناس، فمتىٰ كان كذلك فهو المسدد الموفق[٢].

٦- الحرص على شفاء المرضى:

أن يكون الجرّاح حريصاً علىٰ شفاء المريض، فيبذل ما وسعه لإنقاذ حياته أو برئه مما أصابه، وتكون رغبته في إبراء المرضىٰ أكثر من رغبته فيما يأخذه من الأجرة، ورغبته في علاج الفقراء كرغبته في علاج الأغنياء[٣]، حريصاً أيضاً علىٰ النجدة لتفريج كربة المريض وتلبية الواجب لإسعافه ليلاً ونهاراً؛ لقول النبي ﷺ: «**من نفَّس عن مؤمن كُرْبة من كُرَبِ الدنيا نفَّس الله عنه كُرْبة من كُرَب يوم القيامة، ومن يَسَّر علىٰ مُعْسِر يَسَّر الله عليه في الدنيا والآخرة**»[٤].

وعلىٰ الجرّاح أن لا يتوانىٰ عن إرسال مريضه إلىٰ مختص إذا عجز عن علاجه، أو تكوين لجنة استشارية له إذا كانت حالته تستدعي ذلك؛ لأنه مسؤول عن حياته[٥].

٧- عيادة المريض:

ومن أدب الجرّاح أن يعود مريضه ويطيب نفسه ببضع كلمات طيبة تكون بمثابة البلسم الشافي له، بها يتقوىٰ علىٰ المرض، وتنتعش فيه القوة، كقوله: معافىٰ، أو عافاك الله، أو يدعو له بدعاء مأثور، وكان النبي ﷺ إذا دخل علىٰ المريض يقول له: «**لا بأس طهور إن شاء الله**»[٦]،

---

(١) ينظر: الطبيب آدابه وفقهه، ص ٦٣، الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ٧٢، ٧٦، ١٦٤.

(٢) من كتاب أبي بكر الرازي (أخلاق الطبيب) نقلًا عن الأخلاق في الإسلام، ص١٢٠-١٢١، وينظر في هذا الخلق: أدب الدنيا والدين، للماوردي، ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٣) ينظر: الطبيب أدبه وفقهه، ص ٥٨.

(٤) أخرجه مسلم برقم (٢٦٩٩).

(٥) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ١٦٥.

(٦) أخرجه البخاري برقم (٥٣٣٢).

وربما كان يقول: «كفارة وطهور»، فقد ورد عن أنس رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل على أعرابي يعوده وهو محموم، فقال ﷺ: «كفارة وطهور»[(١)]، وفي الدعاء للمريض تذكير له بخالق الداء والدواء، وبهذا تكون نفسه هادئة مطمئنة بالالتجاء إلى الله والتوكل عليه[(٢)].

٨- الالتزام بأسرار المهنة:

أن يلتزم الجرّاح بأسرار المهنة وقيمها الأخلاقية الإنسانية التي أقرها الإسلام، فلا تؤثر الدنيا وشهواتها على أمانته، فلا تُشترى ذمته، ولو كان المطلوب منه أمراً بسيطاً، مثل كتابة الإجازة دون حق، أو تقديم تقرير طبي غير صحيح[(٣)].

٩- الالتزام بالأنظمة:

أن يلتزم الجرّاح بالقوانين والأنظمة واللوائح والقرارات الصحية التي تصدر من السلطات المختصة، والتي تنظم العلاقات والضوابط الصحية العامة والخاصة؛ لأن ذلك يدخل في الطاعة الواجبة لولي الأمر ما دام لا يتعارض مع نص من نصوص الشريعة، لقول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴾ [النساء٥٩].

ثانياً: الآداب اللازمة:

١- الصحة النفسية:

وذلك أن لا يقدم الجرّاح على إجراء العمليات في كل حال يتغير منها خُلقه، فلا يعالج وهو منزعج، ولا وهو على عجلة من أمره، ولا وهو غضبان[(٤)]، فهذه حالات تُشغل القلب،

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٣/ ٢٥٠) رقم (١٣٦٤١)، قال شعيب الأرنؤوط: «صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن»، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٣/ ٢٤): «رواه أحمد ورجاله ثقات».

(٢) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ١٥٧.

(٣) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص ١٥٣، أخلاقيات الإدارة في الوظيفة العامة لفهد العثيمين، ص٧٠ وما بعدها.

(٤) فقد صح أن النبي ﷺ نهى القاضي أن يقضي وهو غضبان. أخرجه البخاري برقم (٦٧٣٩) عن أبي بكرة، بلفظ: «لا يقضين حكم بين اثنين وهو غضبان».

وتخرج المرء عن أن يحسن العمل[١]. وقد يستثنىٰ من ذلك ما لو كانت حالة المريض تستدعي السرعة في إجراء العملية الجراحية، فإن احتمال الضرر المترتب علىٰ التأخير حينئذ أكبر من ضرر إجرائها والطبيب علىٰ هذه الحالة.

٢- الصحة البدنية:

أن يحافظ الجرّاح علىٰ صحته، ويكون تام الخلقة، صحيح الأعضاء[٢]، فإنه إذا عدم الصحة كان محلاً لعدم الثقة والنفرة من المرضىٰ.

٣- الاجتهاد في التخصص:

أن يكون الجرّاح مجتهداً في البحث دائم المطالعة، يقول النبي ﷺ: «**إن الله ﷻ لم ينزل داء إلا أنزل له شفاء، علمه من علمه وجهله من جهله**»[٣] ففي الحديث تشجيع علىٰ البحث لاكتشاف الأدوية الفعالة، وحث للجرّاح علىٰ زيادة معارفه الطبية وإتقان فنه؛ لأن ذلك سبب يؤدي إلىٰ شفاء المرضىٰ الذين يخضعون لعملياته الجراحية بإذن الله كما نفهم ذلك من قول النبي ﷺ: «**فإذا أصيب دواء الداء برئ بإذن الله ﷻ**»[٤]. والمعرفة الطبية الحديثة تزداد بنسبة ٦ ٧ ٪ كل عام، بمعنىٰ أنها تتضاعف كل ١٠ ١٥ سنة، وهذا يعني أنها تتضاعف عشر مرات خلال ٣٥ ٤٠ سنة، وهي متوسط زمن الممارسة الطبية للجرّاح بعد التخرج[٥].

٤- حسن المظهر:

- أن يكون الجرّاح حسن المظهر، بحيث يكون حسن الملبس، طيب الرائحة، نظيف اليدين والثوب[٦]، قال تعالىٰ: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

---

(١) ينظر: فتح الباري (١٣/ ١٣٧)، شرح صحيح مسلم للنووي (١٢/ ١٥).

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة (٢/ ١٧٠)، وينظر أيضاً: الطب عند العرب والمسلمين، لمحمود الحاج قاسم، ص٣٥٧.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده (١/ ٤٥٣) رقم (٤٣٣٤)، وابن حبان في صحيحه (١٣/ ٤٢٧) رقم (٦٠٦٢) عن ابن مسعود. قال شعيب الأرناؤوط: «حديث صحيح».

(٤) أخرجه مسلم برقم (٢٢٠٤).

(٥) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص١٨١، الطب عند العرب والمسلمين، لمحمود الحاج قاسم، ص٣٥٣.

(٦) من كلام الطبيب المسلم ابن رضوان. ينظر: عيون الأنباء في طبقات الأطباء (٢/ ١٧٠).

- وذلك بالشكل الذي يكون متناسقاً مع الوظيفة المنوطة به(١).

ثالثا: الآداب الخاصة:

١- التوكل على الله:

- أن يكون الجراح متوكلاً علىٰ الله تعالىٰ، معتمداً عليه في كل أموره، مؤملاً عليه وحده سبحانه في شفاء مريضه، موقناً بأنه تعالىٰ هو الشافي وحده، فإن عمل بضد ذلك ونظر إلىٰ نفسه وقوّته في الصناعة وحذقه، حرمه الله التوفيق ووكله إلىٰ نفسه(٢).

٢- التسمية عند بدء العملية:

أن يبدأ الجرّاح المعاينة والعمل الجراحي بقوله: بسم الله، فقد ندب الشرع إلىٰ ذكر البسملة في أول كل فعل كالأكل والشرب والنحر والجماع والطهارة وركوب البحر إلىٰ غير ذلك من الأفعال(٣)، وذلك أدعىٰ للتوفيق في العملية الجراحية، وهو يمنح المريض دفعة روحية تُقوي مقاومته لآلام العملية(٤).

٣- الحرص على الذكر:

ينبغي للجرّاح أن يكون أثناء العملية منشغلاً بالذكر والدعاء في نفسه، فهو أدعىٰ إلىٰ أن يوفقه الله في إنجاز عمله، وإلىٰ طمأنينة قلبه، وسينعكس إيجابياً علىٰ معنويات المرضىٰ وعلاج أسقامهم، فتطيب له نفوسهم وتشتد قواهم (مناعتهم) لمقاومة الألم. ولا يشغل نفسه والفريق الطبي(٥) بتبادل النكات أو سماع الموسيقىٰ الهادئة، كما اعتاد ذلك بعض

(١) ينظر: الطب عند العرب والمسلمين، ص٣٥٧، الطب الإسلامي، لمحمد طه، ص١٠٨.

(٢) ينظر: كتاب أبي بكر الرازي (أخلاق الطبيب)، نقلًا عن الأخلاق في الإسلام، لعبداللطيف العبد، ص١٢١، الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص٢٤٥.

(٣) الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (١/ ٧١٢).
وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم الله فهو أبتر»، روي هذا الحديث عن أبي هريرة، وفي إسناده ضعف. ينظر: التلخيص الحبير، لابن حجر (١/ ٧٦).

(٤) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص١٦٤.

(٥) يبلغ عدد الفريق الطبي الذي يعمل في غرفة العمليات سبعة أشخاص علىٰ الأقل: الجرّاح، ومساعده وأخصائي التخدير، وثلاثة ممرضين أو ممرضات، وعامل، ولكل واحد منهم عمل معين. الموسوعة الطبية الحديثة (٣/ ٤٥٢).

الجرّاحين بحجة أنها تريح الأعصاب[١].

٤- التعامل الشرعي مع الفريق الطبي:

علىٰ الجراح أن يتعامل مع الفريق الطبي علىٰ أسس من تعاليم الإسلام، فيجتنب الغيبة والتجريح، ويحترم الكبير، ولا يتعالىٰ علىٰ الصغير، ويقدم النصح لمن يحتاجه، ويسعىٰ في تعليم زملائه الأقل خبرة منه[٢]، يقول النبي ﷺ: «**من دلّ علىٰ خير فله مثل أجر فاعله**»[٣].

٥- الدعوة أثناء العملية متى أمكن:

يحرص الجراح علىٰ أن يبين للفريق الطبي مظاهر القدرة الإلهية في خلق الإنسان، وذلك عند اقتطاعه الأعضاء المريضة أو وهو يصلح ما فيها من عطب[٤]، أو حين يرىٰ العروق التي تضرب في أنسجة الجسم لتصل إلىٰ كل خلية وتُمدُّها بالغذاء والأكسجين، وهذه الأعصاب التي تنتشر في نواحي الجسم وتنقل الإحساسات المختلفة فتحميه مما يؤذيه، وهذه الحواس تنقل إلىٰ دماغه ما يدور في محيطه وبيئته، إلىٰ غير ذلك مما أودعه الخالق سبحانه في جسم الإنسان من عجائب قدرته[٥].

٦- التعامل الشرعي مع الأعضاء المبتورة:

علىٰ الجراح أن يتعامل مع الأعضاء المبتورة وفق الضوابط الشرعية، فإن حرمة هذه الأعضاء كحرمة الآدمي، فلا يجوز الاستهانة بها ولا رميها مع النفايات الأخرىٰ التي تنتج عن العمل الجراحي، بل ينبغي دفنها، وفي ذلك وقاية من انتشار بعض الأمراض، وحماية للبيئة من خطر التلوث البيولوجي[٦].

٧- المراقبة:

ينبغي الجراح أن يكون دائم المراقبة لنفسه، يعرض نفسه وتصرفاته علىٰ ما تقدم من

---

(١) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص١٦٧، الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٤٢.

(٢) ينظر: د. فاعور، مرجع سابق (٢٢).

(٣) أخرجه مسلم برقم (١٨٩٣).

(٤) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٤٢.

(٥) ينظر: الطبابة أخلاقيات وسلوك، ص١٦٩.

(٦) ينظر: الموسوعة الطبية الفقهية، ص٢٤٢.

الآداب، ليرىٰ هل يأخذ نفسه بها، فقد يظن الإنسان أنه يملك هذه الفضائل أو أكثرها، ولكنه يكتشف بعد فترة أنه شعور زائف مؤداه العُجب بالنفس والتعالي علىٰ الحقيقة، فلا بد إذن من رقابة داخلية وهي رقابة الضمير، فهي أجدىٰ وأبقىٰ من أي رقابة خارجية، ويكون دورها عظيمـًا وأثرها بليغـًا متىٰ ما ارتبطت بخشية الله وتقواه[1].

---

(١) ينظر: الطبيب آدابه وفقهه، ص٦٨-٦٩.

(٢٥)

الجراحة التجميلية

الملخص:

١- التجميل هو التصرف في البدن بما يؤول إلىٰ البهاء والحسن، ويرادفه التزيين والتحسين، والتعديل جزء منه.

٢- التجميل بضوابطه الشرعية مشروع، مع تفاوت أحكامه حسب القصد منه.

٣- الجراحة التجميلية هي إجراء طبي جراحي يستهدف تحسين مظهر أو وظيفة أعضاء الجسم الظاهرة، وهي من فروع الطب المهمة التي تطورت في هذا العصر بفعل عوامل مختلفة.

٤- الجراحة التجميلية قسمان رئيسان: الجراحة التجميلية التحسينية، والجراحة التجميلية التقويمية، وقد أفردت الجراحات المتعلقة بالأعضاء الجنسية كقسم ثالث لما لها من خصوصية.

تفصيل أحكام الجراحة التجميلية:

١- جراحات الشعر:

أ- تقنيات زراعة شعر الرأس جائزة، وليست من الوصل، أما زراعة الشعر الصناعي فتحرم إلا إذا لم يمكن إزالة الصلع أو القرع إلا بها.

ب- زراعة الشعور الأخرىٰ لا تجوز الأخرىٰ إلا إذا كان عدم ظهورها يعود إلىٰ مرض أو حادث طارئ، أو كان في ذلك تشوّه غير معتاد يسبِّب أذىٰ نفسياً.

ج- يختلف حكم إزالة الشعر بالطرق الطبية باختلاف موضع الشعر، فما يحرم إزالته بالطرق المعتادة تُعد إزالته بالطرق الطبية أشد تحريماً، وما يجوز إزالته بالطرق المعتادة يجوز إزالته بالطرق الطبية علىٰ ألا يترتَّب علىٰ ذلك ضرر وتشويه وكشف ما يحرم كشفه إلا لضرورة.

٢- جراحات أعضاء الوجه:

أ- يجوز إجراء جراحات تجميل الأعضاء إذا كانت علاجاً لإصابةٍ طارئةٍ، أو تشوّهٍ غير

معتاد، أو تغيّرٍ يؤثّر علىٰ الوظيفة كالبصر والتنفّس والسمع.

ب يحرم إجراؤها إذا كانت لمجرد زيادة الحسن، أو التشبّه المحرّم، أو الرغبة في إخفاء آثار التقدم في العمر، أو التنكّر وإخفاء الشخصية الأصلية، ويُستثنىٰ من ذلك ما دلت الأدلة الشرعية علىٰ جوازه كثقب الأذن والأنف للزينة.

٣- جراحة إزالة التجاعيد وشد الوجه:

يختلف حكمها باختلاف أثرها والغرض منها، فتجوز إذا كان أثرها سطحيًا مؤقتًا، وتحرم إذا كانت دائمة أو عميقة، إلا إذا كانت لإزالة تشوه غير معتاد فتجوز حينئذٍ.

٤- جراحة الصدر:

أ-بالنسبة للرجل : يجوز إزالة الثدي المتضخّم بشكل غير معتاد أو تصغيره، وقد يجب إذا كان مصابًا بالسرطان.

ب بالنسبة للمرأة : يجوز تصغير الثدي أو تكبيره إذا كان في مظهره تشوّه غير معتاد أو كان في حجمه ضرر بجسم المرأة أو إذا أجريت الجراحة لغرض علاجي ترميمي، ويحرم إجراء الجراحة لمجرد زيادة الحسن وإخفاء آثار التقدم في العمر وتكرار الحمل والولادة، أو تعديل القوام، أو تقليد امرأةٍ بعينها.

٥- جراحة الجلد:

أ- يجوز إحداث الوشم الطبي، كما يجور إزالة وشم الحوادث، ويجب إزالة الوشم الاختياري إن لم يترتب علىٰ إزالته ضرر أو تشوه.

ب- يجوز إزالة تشوهات الجلد المشوهة بشكل غير معهود، ويحرم ما سوىٰ ذلك.

٦- جراحات تحسين القوام وتناسق الأعضاء:

أ- يجوز شفط الدهون وشد البطن إذا كانا لإزالة ضرر أو ترهل غير معهود لم يمكن علاجهما بغير ذلك، ويحرمان لمجرد تحسين المظهر، أو لإزالة الترهل المعتاد.

ب- يجوز إجراء عملية تطويل العظام لعلاج العيوب، ويحرم لغرض تحسين القوام.

ج- يجوز إجراء عملية تكبير الأعضاء لغرض ترميمي، ويرحم لغرض تحسيني.

د- يختلف حكم الحقن التجميلية باختلاف المادة المحقونة، فيجوز الحقن الذاتي

بالدهون والأدمة، ويجوز الحقن بالكولاجين البقري إذا كان طاهراً أصالة أو بالاستحالة، كما يجوز الحقن بالديرمالايف، والبوتوكس، أما المواد الصناعية فيحرم الحقن بها لضررها.

هـ- يشترط في الحقن بكل ما سبق الخلو من الضرر والتشويه، وتغيير الخلقة المعهودة بقصد إظهار صغر السن أو حسن المظهر دون حاجة معتبرة.

٧- جراحة الحروق:

أ- يجوز الترقيع الذاتي بإجماع المعاصرين، والمتباين عند أغلبهم، كما يجوز الترقيع الدخيل إذا كان مصدره طاهراً، ودعت إليه الحاجة، ويجوز الترقيع الصناعي.

ب- يجوز إنشاء بنوك الجلد بشرط الإشراف عليها من طرف السلطات المسؤولة، وأن يكون اختزانها بقدر الحاجة.

ج- يجوز علاج تشوهات الوجه بالبالونات الطبية، وغيرها، وتحرم زراعة الوجه.

٨- الجراحة المجهرية:

أ- يجوز إعادة العضو المبتور في حادث

ب- يجوز علاج قطع الأعصاب وترقيعها.

٩- جراحة الأطراف:

أ- يجوز علاج العيوب الخلقية كالتصاق الأصابع والأصابع الزائدة أو غير المكتملة.

ب- يجوز علاج العيوب الطارئة كإعادة تركيب الأعصاب والأوتار، كما يجوز ترقيعها ترقيعا ذاتياً أو متبايناً ما لم يكن من ميت، ويجوز علاج الالتهابات والأورام.

١٠- جراحات الأسنان:

أ- تجوز زراعة الأسنان، كما يجوز استعمال التركيبات الثابتة والمتحركة، ولا يجوز استعمال الذهب في ذلك للرجال إلا إذا احتيج إليه، ولم يوجد غيره.

ب- تقويم الأسنان يعني إعادة تنظيم ما تزاحم منها، وهو جائز، ولا يجوز استخدام الذهب فيه للرجال.

ج- يجوز تلبيس الأسنان لحاجة طبية أو وظيفية، ويحرم لمجرد زيادة الحسن أو التقليد.

د- يجوز حشو السن ولو كان بحشوة بيضاء، أما تسوية السن ووضع القشرة التجميلية، فيجوزان لغرض العلاج أو إزالة التشوه، ويحرمان لمجرد زيادة الحسن.

هـ- يجوز قص اللثة إذا تضخمت، كما يجوز تبييض الأسنان المصفرة بالمحاليل، أما تجميل الأسنان بالألماس فيجوز في حق النساء خاصة.

١١- جراحات تقويمية أخرى:

أ- يجوز علاج تشوهات الوجه والفكين والجمجمة ما لم يكن لمجرد زيادة الحسن.

ب- يجوز زراعة الثدي ذاتياً وصناعياً إذا استؤصل لمرض بشرط أمن الضرر.

ج- يجوز علاج البهاق بالوشم الطبي وزراعة الخلايا الصبغية الذاتية وتبييض اللون.

١٢- جراحات تجميل الأعضاء الجنسية:

أ- يجوز تصحيح فتحة البول جراحياً، أما انحناء الذكر فلا يجوز علاجه بالجراحة إلا إذا كان شديداً بحيث يؤثر علىٰ الوظيفة الجنسية، أو يسبب الألم.

ب- لا يجوز إجراء عملية تكبير الذكر إلا إذا كان قصيراً بصورة شاذة لا يمكن معها القيام بالعمل الجنسي.

ج- يحرم تجميل الذكر بالإضافات الصناعية حشواً أو تعليقاً، كما يحرم تعويض الخصية المفقودة بالسيليكون.

د- يجوز ثقب غشاء البكارة غير المثقوب أو السميك الذي يمنع الجماع، كما يجوز ثقب الغشاء لإجراء جراحة طبية ضرورية.

هـ- يحرم الرتق العذري تحريماً مطلقاً.

و- تجوز جراحة المهبل إذا كان الغرض منها علاجياً، وتحرم إذا كانت لمجرد زيادة المتعة الجنسية.

ز- يجوز تصغير الشفرين الكبيرين وإزالة ندبات الولادة واستئصال الأورام والثآليل إذا كان فيها ضرر أو ألم أو تأثير علىٰ الوظيفة الجنسية، وتحرم الجراحة لغير ذلك.

الضوابط الشرعية العامة لجراحات التجميل هي:

١- ألا يكون في الجراحة تغيير لخلق الله، وضابط ذلك هو:(إحداث تغيير دائم في خِلْقة معهودة).

٢- أن يترتب على عدم إجراء الجراحة ضرر حسي أو معنوي.

٣- ألا يكون في الجراحة غش أو تدليس بإظهار الشخص على خلاف حقيقته.

٤- ألا يقصد بالجراحة التشبه بعموم الكفار أو الفساق أو بشخص منهم.

٥- ألا يكون في الجراحة تشبه للرجال بالنساء أو للنساء بالرجال.

٦- ألا تستلزم كشف العورات التي أمر الله بسترها إلا لضرورة أو حاجة معتبرة.

٧- ألا يكون في الجراحة إسراف محرم بالنسبة لمن أجريت له دون حاجة معتبرة.

٨- ألا يترتب على الجراحة ضرر أو تشويه أشد مما يراد علاجه أو إزالته.

٩- أن تكون المواد المستعملة في الترقيع والحقن ونحوهما طاهرة، فيحرم استعمال مادة نجسة في ذلك إلا لضرورة.

أولاً: التمهيد:

١- أهمية الموضوع والدراسات السابقة:

أ- أهمية الموضوع.

أنه يتعلق بناحية غريزية عند الإنسان، هي حب التزين والتجمل، وهذه الغريزة أسهم الانفتاح الإعلامي المعاصر في تأجيجها بما يعرض من مستجدات طبية، ومن صور لرجال ونساء يتم تجميلهم واختيارهم بعناية، فينشأ لدى بعض المشاهدين رغبة في تقليدهم في المظهر، من خلال الجراحات التجميلية الحديثة، فالموضوع يمس قضية مهمة في حياة الناس.

أن الموضوع يمثل إحدى النوازل المعاصرة المتجددة باستمرار، حيث استجد الكثير من الجراحات الحديثة التي لم يتناولها الفقهاء المتقدمون، بل إن منها ما استجد في السنوات الأخيرة، مما لم يتم طرقه حتى في الدراسات المعاصرة التي تناولت بعض أجزاء الموضوع.

أن الجراحة التجميلية من الجراحات المتشعبة، إذ يندرج تحتها الكثير من الإجراءات التي تختلف في حقيقتها الطبية وأحكامها الشرعية، وتندرج ضمن أكثر من تخصص طبي، كالجراحة، والجلدية، والعظام، والأسنان، والمسالك البولية والتناسلية، وجراحة النساء والولادة.

وبإزاء اختلاف هذه الجراحات لا يكفي مجرد الضوابط العامة، والقواعد الكلية، والفتاوى المقتضبة، بل لا بد من دراستها بشكل طبي مفصل، ثم بيان حكمها الشرعي، بعد تصورها من الناحية الطبية.

انتشار المستشفيات والمراكز التخصصية في الجراحة التجميلية، والإقبال الكبير عليها، خاصة مع الدعايات والإعلانات المتكررة الداعية لزيارة هذه المراكز، وإجراء الجراحات التجميلية، للتخلص من العيوب والتشوهات، والظهور بمظهر حسن، مع الغفلة عن الحكم الشرعي لهذه الجراحات، إما لعدم ظهوره، أو للجهل به.

عدم معرفة كثير من الأطباء والجراحين بالأحكام الشرعية لهذه الجراحات، إذ يعتمدون علىٰ الاجتهاد الشخصي، وربما يلجأ بعضهم إلىٰ القوانين الطبية لبعض الدول الغربية التي تنظم هذه الأعمال ولو كانت مخالفة للشريعة الإسلامية، ولذا لحظت ترحيب كثير من الأطباء بطرح هذا الموضوع من الناحية الفقهية، لما يحسون به من حرج عند إجراء بعض الجراحات.

٢- الدراسات السابقة:

يمكن تقسيم الدراسات التي تناولت شيئًا من أبعاد الموضوع إلىٰ قسمين:

- دراسات تناولت التجميل والزينة بشكل عام، وهي كثيرة إلا أنها لم تقتصر علىٰ التجميل الطبي(الجراحي)، بل تناولت صوراً كثيرة، لا علاقة لها بهذا الموضوع.

- دراسات تناولت أحكام الجراحة بشكل عام، لكنها لم تخص الجراحة التجميلية بالبحث، ومن أشهرها كتاب (أحكام الجراحة الطبية) للدكتور محمد بن محمد المختار الشنقيطي، حيث تناول أحكام الجراحة التجميلية في صفحات قليلة من الكتاب، ولم يكن ذلك كافيًا لتصور نوازل الجراحة التجميلية وأحكامها.

ثانياً: تعريفات:

الجراحة.

التجميل:

أصله من الجمال، وأشهر معانيه الحسن والبهاء[1].

ومعنىٰ التجميل: التصرف في البدن بما يؤول إلىٰ البهاء، والوضاءة، والحسن في مظهره الخارجي.

---

(١) انظر، معجم مقاييس اللغة ص ٢٢٥، لسان العرب (١١/ ١٢٣)..

الألفاظ ذات الصلة بالتجميل[١] :

التحسين: وهو بمعنىٰ التجميل، لأن الجمال والحُسن بمعنىٰ واحد، إلا أن التحسين أخص من التجميل حسب العرف الجراحي، لأن الجراحة التحسينية جزء من الجراحة التجميلية.

التزيين: وهو بمعنىٰ التجميل، إلا أن الغالب أن الزينة تكون بشيء إضافي خارج عن أصل الخلقة، وهذا ما يدل عليه إطلاق الزينة في النصوص الشرعية، فالغالب أنها فيما يُتَزَيَّن به من الملابس والحلي، ونحوها مما هو خارج عن البدن.

التعديل: ويأتي بمعنىٰ تعديل القوام، وله أصل في اللغة، كما أنه أحد أنواع الجراحات التجميلية.

تعريف الجراحة التجميلية (plastic surgery):

هي: إجراء طبي جراحي يستهدف تحسين مظهرٍ أو وظيفة أعضاء الجسم الظاهرة.

فقولنا: (طبي): قيد يخرج إجراءات التجميل غير الطبية، كتجميل الشعر بالوصل، والقص، وتجميل الوجه بالأصباغ، والإضافات الصناعية، ونحو ذلك.

وقولنا: (جراحي): قيد يخرج الإجراءات الطبية غير الجراحية، كالمستحضرات الطبية المختلفة التي يراد منها علاج الجلد، وتجميل الوجه وغيره من أعضاء البدن، علماً بأن المراد بالجراحة هو المعنىٰ العام الذي يقوم علىٰ شق الجلد بأي صورة، فيدخل فيه حقن بعض المواد كالبوتوكس، والكولاجين.

وقولنا: (مظهر): إشارة إلىٰ الجراحات التجميلية التي يراد منها تحسين مظهر أعضاء الجسم وتجميله. ومع أن تحسين الوظيفة ملحوظة في هذا النوع إلا أن الهدف الأصلي هو تحسين المظهر، وهذا يعرف بالجراحة التجميلية التحسينية.

وقولنا: (وظيفة): إشارة إلىٰ الجراحات التجميلية التي يراد منها تحسين الوظيفة ابتداء، مع أن تحسين المظهر ملحوظ أيضاً، إلا أن المقصد الأصلي تحسين الوظيفة، وهو ما يعرف بالجراحة التجميلية التقويمية.

وقولنا: (الظاهرة): قيد يدل علىٰ اختصاص الجراحة التجميلية بالأعضاء الظاهرة

---

(١) انظر، المراجع السابقة، القاموس المحيط ص ١١٨٩، تاج العروس (١٨/ ١٤٠-١٤٦).

للجسم، ولذا تسمىٰ هذه الجراحة: جراحة الجلد والأنسجة الرخوة، ويراد بالأعضاء الظاهرة ما يمكن رؤيته أو رؤية حجمه بالعين، ولو كان مستوراً عادة، فلا يختص ذلك بالوجه وأعضائه، بل يتناول كل ما هو من ظاهر الجسم.

ثالثا: أنواع التجميل:

الأول: التجميل بالجراحة:

يعد التجميل بالجراحة من أحدث أشكال ومظاهر التجميل، فقد تقدمت الجراحة التجميلية تقدمـاً كبيراً، وخطت خطوات هائلة، بحيث يمكن أن نقول: إن هذا المجال من التجميل وليد العصر الحاضر، إذ لم يكن موجوداً قديمـاً بهذا التنوع والتقدم التقني.

الثاني: التجميل بغير الجراحة:

يشمل هذا النوع جميع أشكال التجميل التي لا تتطلب تدخلاً جراحيـاً، ولهذا النوع أمثلة كثيرة، يصعب حصرها، بل إن كثيراً من أشكال التجميل لا تزال تستحدث بين آونة وأخرىٰ، خاصة ما يتعلق بتجميل المرأة التي فطرت علىٰ حب التزين والتجمل، وذلك كتجميل الشعر، والعيون، والأطراف، فضلاً عن الزينة الخارجية، كالملابس، والأحذية ونحوها، وهذ النوع أُلِّف فيه الكثير من الدراسات، والأبحاث، والكتب الخاصة.

أنواع الجراحة (سبق ذكرها في الموسوعة)

١- أنواع الجراحة التجميلية:

أ- الجراحة التجميلية التحسينية: (cosmetic surgery) أو (aesthetic surgery)

والضابط العام لهذه الجراحة أن الهدف من إجرائها تحسين وتجميل المظهر الخارجي، وتكون الوظيفة تبعـاً، أي أن المعتبر في هذا النوع مراعاة الشكل، وتناسق أعضاء الجسم الخارجية، ويأتي تحسين الوظيفة كمقصود ثانٍ بالنسبة للمظهر، ومن أمثلة هذا النوع: زراعة وإزالة الشعر بالوسائل الطبية، وجراحات تجميل أعضاء الوجه، كالعين، والأنف، والأذن، والشفة، وجراحات تحسين القوام، وشد البطن، والوجه، وحقن بعض المواد[١].

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية، لجمال جمعة، ص ١.

ب- الجراحة التجميلية التقويمية: (plastic and reconstructive surgery)

وضابط هذا النوع من الجراحة أن الهدف من إجرائها تحسين الوظيفة ابتداء، أي أن الهدف الرئيس من هذا النوع تصحيح الخلل الوظيفي في أحد الأعضاء، ويأتي بعد ذلك مراعاة الشكل وتناسق الجسم وأعضائه. ويعد هذا النوع من أشهر مجالات الجراحة التجميلية، وهو أسبق في الظهور من الجراحة التجميلية التحسينية، بل هو أساس نشأة الجراحة التجميلية، حيث نشأت لتصحيح التشوهات الناشئة من الحروق والإصابات الطارئة. ومن أمثلة هذا النوع: جراحات الحروق، والجراحة المجهرية (الميكروسكوبية)، وجراحة اليد[1].

ج- الجراحة التجميلية المتعلقة بالجنس:

وهذا النوع من الجراحة يتبع أحد النوعين السابقين، فهو من ناحية استهدافه لتحسين وظائف الأعضاء الجنسية يعد تقويميـًا، إلا أنه بالنظر لعنايته بالمظهر الخارجي لهذه الأعضاء يعد تحسينيـًا، وإن كان يبدو أقرب إلىٰ الجراحة التقويمية؛ لأن العناية بالوظيفة في هذا النوع أهم من العناية بالمظهر، ومن أمثلة هذا النوع: جراحات تغيير وتصحيح الجنس، وجراحات تجميل الأعضاء الجنسية للرجل والمرأة، وعملية الرتق العذري.

٢- الضوابط الشرعية العامة لجراحات التجميل:

يشترط لجواز جراحات التجميل توفر الضوابط الشرعية الآتية:

أ- ألا يكون في الجراحة تغيير لخلق الله تعالىٰ:

- وضابط التغيير المحرم: (إحداث تغيير دائم في خلقة معهودة)، وبيان ذلك فيما يلي:

قولنا: (تغيير): هذا التغيير إما أن يكون بإضافة، كالحقن التجميلي، والترقيع، ونحوهما، وإما أن يكون بإزالة بعض أنسجة الجسم، كشفط الدهون، وإما أن يكون بتعديل مظهر بعض الأعضاء، بتكبيرها أو تصغيرها، أو شدها.

قولنا: (دائم): المراد أن أثره يمكث مدة طويلة كالأشهر والسنوات، ولا يلزم أن يدوم مدىٰ الحياة، وهذا قيد يُخرِج التغيير المؤقت الذي لا يدوم أثره أكثر من عدة أيام.

---

(١) المرجع السابق.

قولنا: (خلقة معهودة): أي الخلقة المعتادة التي جرت السنة الكونية بمثلها، فالمعتاد مثلاً في كبار السن وجود التجاعيد في وجوههم، أما في الصغار فإن وجودها بشكل مشوه يعد خلقة غير معتادة ولا معهودة.

وهذا القيد يتناول التغيير لعدة دوافع:

- تغيير الخلقة المعهودة لطلب زيادة الحسن، كالوشم والنمص، والتفليج وما يلحق بها من الجراحات التجميلية التي تجرىٰ لخلقة معتادة في عرف أوساط الناس، وهذا أشهر دوافع التغيير المحرم للخلقة.

- تغييرها للتعذيب، كفقوء العين، وقطع الأذن، ونحو ذلك.

- تغييرها للتنكر والفرار من الجهات الأمنية.

ويخرج بهذا القيد تغيير الخلقة غير المعهودة، فهو تغيير جائز شرعـًا، كما في علاج الأمراض، والإصابات، والتشوهات، والعيوب الخلقية أو الطارئة التي ينشأ عنها ضرر حسي أو نفسي، كما أنه لا يتناول التغيير المأذون فيه شرعـًا، كالختان، وإقامة العقوبات الشرعية.

ب- أن يترتب علىٰ عدم الجراحة ضرر حسي أو نفسي.

ج- ألا يكون في الجراحة غش أو تدليس بإظهار الشخص بخلاف واقعه:

- كإظهار الكبيرة صغيرة، ونحو ذلك.

د- ألا يكون المقصود من إجراء الجراحة التشبه المحرم بالكفار أو الفساق:

- سواء أكان التشبه بعموم الكفار والفساق، أم كان بشخص معين.

هـ- ألا يكون في الجراحة تشبه للرجال بالنساء أو العكس.

و- ألا تستلزم الجراحة كشف ما أمر الله بستره من العورات إلا لضرورة، أو حاجة معتبرة.

ز- ألا يكون في الجراحة إسراف محرم:

- وذلك إذا أجريت الجراحة بتكلفة مادية عالية بالنسبة لمن أجريت له دون حاجة معتبرة.

ح- ألا يترتب علىٰ الجراحة ضرر أو تشويه أشد من الضرر أو التشويه المراد علاجه أو إزالته.

ط- أن تكون المواد المستخدمة في الترقيع والحقن ونحوهما طاهرة:

ويحرم استخدام مادة نجسة، إلا للضرورة.

ويضاف إلىٰ ذلك الشروط العامة للجراحة الطبية، وقواعد دفع الضرر، ورفع الحرج، خاصة ما يتعلق بالموازنة بين المصالح والمفاسد.

رابعاً: الجراحة التجميلية التحسينية و أحكامها:

١- جراحة الشعر:

الجراحات التجميلية التحسينية المتعلقة بالشعر متعددة، منها:

أ- زراعة الشعر:

وهي من أشهر العمليات التجميلية، وخاصة زراعة شعر الرأس، وهذه العملية علاج لمشكلة يعاني منها كثير من الرجال ألا وهي الصلع.

وهناك طرق متعددة لعلاج هذه المشكلة، منها:

الطريقة الأولىٰ: تقليص فروة الرأس، عن طريق إزالة المنطقة الخالية من الشعر، وهي تعطي نتائج سريعة إلا أنها تترك ندباً خارجياً واحداً علىٰ الأقل.

الطريقة الثانية: تمديد فروة الرأس من خلال زيادة مساحة المنطقة الحاملة للشعر بزرع البالونات تحت الجلد، فتتمدد فروة الرأس ثم تنقل لتغطي منطقة الصلع.

وقد أصبح استخدام هاتين الطريقتين محدوداً في الوقت الحاضر.

الطريقة الثالثة: زراعة بصيلات الشعر، وقد أصبح هذا الإجراء أفضل طريقة للتغلب علىٰ الصلع، وتستخدم في هذه الطريقة تقنيات عالية، وتعطي منظراً طبيعياً، ويمكن أن يبقىٰ الشعر المزروع بواسطتها مدىٰ الحياة.

وتقوم هذه الطريقة علىٰ أخذ شريحة من جلد فروة الرأس الذي يحتوي علىٰ شعر، وزرعها في المكان الخالي منه، فيتم تساقط الشعر المزروع خلال فترة وجيزة ليبدأ دورة نمو جديدة تستغرق من ١٢- إلىٰ ١٦ أسبوعاً من بدء عملية الزراعة[١].

ب- حكم زراعة الشعر:

أكثر الفقهاء المعاصرين يرون جواز زراعة الشعر انطلاقاً من كونه يمثل حاجة للإنسان، والحاجة تُنَزَّل منزلة الضرورة، وليس فيه تغيير لخلق الله، لكن البعض[٢] منهم

---

(١) ينظر: الصلع ومشاكل الشعر، ص٢٣-٢٤، الجراحات التصنيعية و التجميلية، ص٦٣١.

(٢) ينظر: الجراحة التجميلية، لجمال جمعة، ص١.

حرموه قياساً على الوصل المنهي عنه في السنة، لكن معنى الوصل وعلل تحريمه تدل على وجود فروق مؤثرة بين الزراعة والوصل، فيمتنع قياس الزراعة على الوصل المحرم.

٢- إزالة الشعر:

أ- من أهم العمليات التجميلية لإزالة الشعر:

العملية الأولى: التحليل الكهربائي:

ويتم بإدخال تيار كهربائي عبر قناة الشعرة لحرق جذرها، فلا تنمو بعد ذلك[١].

العملية الثانية:

إزالة الشعر بالليزر: ويتم ذلك بتسليط ضوء الليزر على الجلد الذي يحتوي على بصيلات شعرية، مما يؤدي إلى تلفها، وهي الطريقة الأكثر شيوعاً للإزالة الطبية للشعر[٢].

ب- الحكم الفقهي لإزالة الشعر:

يختلف حكم إزالة الشعر باختلاف الشعر المزال، فيحرم على الرجال إزالة لحاهم عن طريق هذه العمليات؛ لأنها أشد من الحلق الذي تضافرت الأدلة على النهي عنه، ويكره لهم إزالة شواربهم[٣].

كما يحرم على المرأة إزالة شعر وجهها؛ لدخول ذلك في النمص المنهي عنه، ويجوز لها ذلك إن كان الشعر لحية أو شارباً يشوّه مظهر الوجه[٤].

وأما بقية شعور الجسمفتجوز إزالتها بالليزر مع أمن الضرر والتشويه، بخلاف شعر العانة فلا تجوز إزالته بها إلا لضرورة، لما في ذلك من كشف للعورة أمام الغير من غير ضرورة، وهو أمر محرم[٥].

(١) ينظر: صحة الجلد وجماله، ص ١٦٥، العناية بالجلد، ص ١٣٠، مشاكل الجلد والشعر، ص ٩٧.

(٢) ينظر: أمراض الجلد، ص ١٢١٦.

(٣) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ١٤١)، مواهب الجليل (١/ ٢١٦)، المجموع (١/ ٣٥٧)، المبدع (١/ ١٠٥)، كتاب الدعوة، فتاوى الشيخ ابن عثيمين (١/ ٨٠).

(٤) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/ ٣٧٣)، تفسير كشاف القناع (١/ ٨١).

(٥) ينظر: المراجع السابقة.

٣- جراحة تجميل العين:

أ-من أهم العمليات الجراحية التجميلية للعين[١]:

- تكبير العين الصغيرة:

ويكون ذلك إما بإزالة الجلد المترهل المحيط بالعين، أو بإزالة جزء من الجفن العلوي، أو تصحيح الزاوية الداخلية للعين في حالة ضيقها.

- إبراز العين الغائرة:

وتجرى هذه العملية في حالة دخول العين في محجرها، وغالبًا ما يكون سبب ذلك وراثيًا، وتكون عملية الإبراز إما بواسطة ملء الفراغ المحيط بها باستخدام مواد طبيعية، أو بحقن العين بالدهون، أو الكولاجين.

- علاج جحوظ العين:

والمقصود بجحوظ العين بروزها خارج محجرها، ويحصل ذلك بسبب زيادة إفراز الغدة الدرقية، مما يزيد في حجم أنسجة العين وعضلاتها، فتندفع للخارج، فيتسبب ذلك في جحوظها.

ويتم علاج جحوظ العين أولا بعلاج سببه، ثم بواسطة تصغير الأنسجة المحيطة بالعين، أو توسيع حجرتها عن طريق الجراحة.

- إزالة الهالات الداكنة حول العيون:

وهي صبغات دائرية تظهر حول العين، تتسبب في إعطائها مظهراً متعبًا بشكل دائم.

وتعالج إما بواسطة تقشير الجلد وإزالة الطبقة الداكنة منه باستخدام بعض المواد الكيميائية، أو عن طريق الليزر، أو بواسطة إزالة الجيوب الدهنية البارزة عن طريق الجراحة.

- علاج تجاعيد الجفن:

وهي تجاعيد تظهر حول العينين بسبب التقدم في العمر، وتعالج عن طريق الجراحة بإجراء شق خفيف تحت حافة الرمش، ثم إزالة الأنسجة المسببة لهذه التجاعيد.

- إزالة الانتفاخات التي تكون تحت العين:

وهي أورام تحصل تحت العين بسبب بروز الدهون الموجودة في الجفن السفلي، حينما يتقدم العمر، أو بسبب الإرهاق الدائم.

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص ٦٧٩، دليل الجراحة التجميلية، ص ٩٦.

وتعالج هذه الأورام بطريقة تقليدية، بشق جراحي تحت الرمش يخلف أثراً بسيطاً، أو طريقة متطورة بإجراء شق في الملتحمة من داخل الجفن، بحيث لا يخلف أي أثر.

- إزالة حبوب الجفن الصفراء:

وهي نتوءات جلدية صغيرة متفاوتة في الحجم، صفراء اللون، تظهر في الزاوية الداخلية للعين، ناتجة عن مادة الكولسترول. وتعالج بالجراحة، أو التقشير بواسطة الليزر.

- رفع الحواجب:

عندما يتقدم العمر، وتبدأ التجاعيد في الظهور، يصاحب ذلك هبوط للحواجب إلىٰ مستوىٰ منخفض، مما يستدعي علاجها عن طريق إحداث شق جراحي في منطقة خفية عند منابت الشعر، وسحب الجلد الزائد وإزالته، فتكون النتيجة شد الجبهة ورفع الحاجب معاً.

- رفع الجفون:

وهو علاج لهبوط وارتخاء الجفون الذي يحصل نتيجة زيادة كمية الجلد والدهون في الجفن، إما بسبب العوامل الوراثية، أو بسبب التقدم في السن. ويكون العلاج عن طريق إزالة الجلد والدهن الزائد بواسطة الشق الجراحي.

ب- الحكم الفقهي للجراحات التجميلية للعيون:

لجراحات العين وما يتعلق بها أربع حالات:

الحالة الأولىٰ: أن تكون علاجاً لآثار الحوادث الطارئة:

- كالحروق والإصابات الناتجة عن الحروب أو الحوادث المرورية ونحو ذلك، فهي في هذه الحالة جائزة؛ لدخولها ضمن التداوي الجائز، ولأن فيها إزالة لضرر حسي أو معنوي، وليست من تغيير خلق الله لأنها تُجرىٰ لخلقة مشوّهة غير معهودة[1].

الحالة الثانية: أن تكون علاجاً لتشوهات خلقية وراثية أو مرضية:

كالعيون الغائرة، أو الجاحظة، والهالات الداكنة حول العين، ونحوها، فحكمها في هذه الحالة الجواز، لما في هذه التشوهات من ضرر جسدي أو نفسي، وكذا يجوز غرس العيون الصناعية محل العيون التي أزيلت بسبب السرطان.

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ١٨٥.

الحالة الثالثة: أن تكون لإزالة تغير حاصل بسبب تقدم السن، وهذه الحالة فيها تفصيل:

١- فإن كانت التغيرات شديدة، تشوه المنظر، أو تؤثر علىٰ البصر بسبب ضيق مدىٰ الرؤية فإنه يظهر جواز إزالتها بالجراحة؛ لما تشتمل عليه من ضرر حسي ومعنوي.

٢- وإن كانت معتادة في مثل عمر الشخص المعالج، وليس فيها تشويه ظاهر عند أوساط الناس، ولا تؤثر علىٰ البصر، فالظاهر عدم جواز إزالتها بالجراحة، لعدم اشتمالها علىٰ ضرر جسدي أو نفسي، وقد تكون من تغيير خلق الله ؛ لأنها تُجرىٰ لخلقة معهودة.

الحالة الرابعة: أن تكون بقصد تغيير مظهر العينين، أو أحد مكوناتهما:

للظهور بمظهر معين كما في تكبير العيون الضيقة، ورفع أطراف الحاجبين تشبهاً بعارضات الأزياء.

وحكم هذه الحالة التحريم، لما فيها من تغيير لخلق الله، وانتهاك لحرمة البدن دون ضرورة، وتشبه بالكفار.

٤- جراحة تجميل الأنف:

أ-من أهم العمليات الجراحية التجميلية للأنف[1]:

- عمليات إزالة البروز:

فقد يتعرض الأنف لإصابات تودي إلىٰ انحرافه، أو حصول نتوءات علىٰ جسمه.

- تصغير الأنف:

- وتجرىٰ هذه العملية في حال كبر الأنف بدرجة مشوهة.

- إصلاح اعوجاج الأنف:

قد يحصل بسبب بعض الرضوض، مما يؤدي إلىٰ ضيق أو انسداد أحد مجريي التنفس.

- رفع أرنبة الأنف.

- تكبير الأنف الصغير.

- عمليات التعويض الجزئي أو الكلي للأنف:

- وذلك إذا فقد في حادث، أو استؤصل بسبب ورم.

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص ٦٧٩، دليل الجراحة التجميلية، ص ٩٦، الجراحة التجميلية للفم والوجه والفكين، ص ١٦٦.

ب-الحكم الفقهي لجراحة تجميل الأنف:

الجراحات التجميلية للأنف لها ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن تكون علاجًا لآثار الحوادث الطارئة والإصابات المختلفة:

- مثل بناء الأنف المفقود، وعلاج انحرافه واعوجاجه، فهذا النوع حكمه الجواز، لحديث عرفجة بن أسعد أنه قُطِعَ أنفه في بعض حروب الجاهلية، فاتخذ أنفًا من وَرِق (فضة)، فأنتن عليه، فأمره رسول الله ﷺ أن يتخذ أنفًا من ذهب، ولعموم أدلة التداوي.

الحالة الثانية: أن تكون علاجًا لتشوهات خلقية:

فقد تكون هناك تشوهات خلقية حدثت منذ الولادة، أو طرأت بسبب الإصابة ببعض الأمراض، مثل عمليات إصلاح الأنف الكبير، وتعديل اعوجاج الأنف وانحرافه، فهذا النوع جائز؛ لما في هذه التشوهات من ضرر حسي أو معنوي.

الحالة الثالثة: أن لا تكون علاجًا لتشوه، وإنما دافعها حب الظهور بمظهر معين:

فحكمها التحريم؛ لما فيها من تغيير لخلق الله دون وجود مسوغ من إزالة ضرر ونحوه.

٥- جراحة تجميل الذقن:

أ- من أنواع جراحة تجميل الذقن[١]:

- تجميل الذقن الغائر:

وتجرىٰ هذه العملية في حالة تراجع الذقن إلىٰ الخلف، ويتم العلاج بواسطة ترقيعه بقطعة عظمية أو غضروفية، أو معدنية، مع الحقن بدهون مأخوذة من الجسم، أو عن طريق عمل جراحي لقطع عظم الذقن المتراجع أو جزء منه وإعادة تركيبه مع تعديل اتجاهه.

- تجميل الذقن المتقدم:

وذلك إذا كان الذقن ناتئًا إلىٰ الأمام، فيقوم الجراح بإزالة العظم والجلد الزائدين.

- تجميل الذقن المزدوج:

وينشأ عن تهدل الأنسجة الرخوة أسفل الذقن، نتيجة للوراثة، أو السمنة المفرطة. ويتم علاج ازدواج الذقن بشفط الدهون، بواسطة إجراء شق صغير تحت الذقن.

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص٦٧٩، دليل الجراحة التجميلية، ص٩٦، الجراحة التجميلية للفم والوجه والفكين، ص ١٦٦.

ب- الحكم الفقهي لجراحة تجميل الذقن:

جراحة تجميل الذقن لها حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يكون إجراؤها بسبب عيب ظاهر وتشوه في الوجه:

كما في تقدم الذقن، والذي يظهر جواز إجراء عملية التجميل في هذه الحالة؛ لما فيها من أذىٰ نفسي خاصة بالنسبة للنساء، فعلاجها من باب إصلاح العاهات، لا زيادة الحسن.

الحالة الثانية: أن يكون إجراؤها من أجل تحصيل مزيد من الجمال:

- من غير علاج لعيب ظاهر، أو بسبب تهدل الجلد لتقدم السن، والذي يظهر حرمة إجرائها في هذه الحالة؛ لما فيه من تغيير لخلق الله، ولما يترتب عليها من آثار ومضاعفات من غير حاجة تستدعي ذلك.

٦- جراحة تجميل الأذن:

أ- من أشهر الجراحات التجميلية للأذن[1]:

- جراحة الأذن البارزة:

قد تكون الأذن مائلة إلىٰ الأمام، بحيث تظهر كما لو كانت أكبر من المعتاد، فيصحح وضعها عن طريق شق جراحي خلفها، وإزالة جزء من الغضروف أو تليينه وإزالة الجلد الزائد، ثم إعادة تشكيل الأذن بوضع غرز دائمة لمساعدتها علىٰ الاحتفاظ بشكلها الجديد.

- جراحة الأذن الضامرة:

قد تكون الأذن صغيرة، وملتصقة بالرأس، فتعالج بواسطة نحت أذن طبيعية، بأخذ غضروف من غضاريف الصدر ومعالجته بدقة عالية حتىٰ يكون علىٰ شكل غضروف الأذن الطبيعي، ثم يزرع مكان الأذن الضامرة، وذلك تحت التخدير الكامل، مع إمكان حصول التهابات وصعوبة تكيف مع الغضروف الجديد.

- جراحة الأذن الكبيرة:

تهدف هذه العملية إلىٰ تصغير الأذن التي تظهر بحجم أكبر من المعتاد، وتتم بقطع جزء مثلث الشكل من أعلىٰ صيوان الأذن بما في ذلك الغضروف.

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية، لزايد، ص٣٤، الجراحة التجميلية، لجمعة، ص٥.

- **جراحة تمزق شحمة الأذن:**

تجرىٰ هذه العملية لعلاج ما يصيب شحمة الأذن من تمزق، وذلك بترميمها بشكل دقيق، يراعي المظهر الجمالي للأذن.

- **جراحة تعويض الأذن:**

الهدف منها تعويض الأذن إذا فقدت، بواسطة الترقيع بجلد أو غضروف مأخوذ من الأضلاع، أو غيرها، أو عن طريق تثبيت أذن صناعية، تصنع من مواد مختلفة.

ب- الحكم الفقهي لجراحة تجميل الأذن:

يتبين مما سبق أن جراحات تجميل الأذن لا تجرىٰ في الغالب إلا من أجل تصحيح التشوهات، ولذا فإن الذي يظهر هو القول بجوازها؛ لما سبق من حديث عرفجة بن أسعد، ولتأثير هذه التشوهات علىٰ قوة السمع، ولما يصاب به صاحبها من أذىٰ نفسي في الغالب، فإن أجريت الجراحة لأذن في مظهر معهود فإنها تكون محرمة حينئذ؛ لما فيها من تغيير خلق الله.

٧- جراحة تجميل الشفة:

أ- من أشهر عمليات الشفه[1]:

- **علاج الشفة الأرنبية: (hare lip):**

ويقصد بالشفة الأرنبية الشفة التي تظهر عند الولادة مشقوقة طوليًا، وتحصل بسبب عوامل وراثية، أو بيئية، أو مرضية، أو تأثير بعض الأدوية التي تستعملها الأم أثناء الحمل. ويتم علاجها جراحيًا علىٰ مراحل، مع التنسيق بين مختصين في عدة مجالات طبية، مثل الأنف والحنجرة، والأسنان.

- **حكم علاج الشفة الأرنبية.**

الذي يظهر جواز هذه العملية؛ لما يترتب علىٰ بقاء التشوه من ضرر علىٰ الطفل، ينعكس علىٰ تغذيته ونطقه، مع ما في ذلك من الأذىٰ النفسي.

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص ٢٨٣-٣١٨، الجراحة التجميلية للفم والوجه والفكين، ص٣٥.

ب- تجميل الشفة

- تكبير الشفاه:

- وتجرىٰ هذه العملية عادة للنساء المتقدمات في السن، حيث تبدو شفاههن أصغر حجمًا، وأقل سمكًا، وتظهر فيها التجاعيد والندوب، فيتم علاجها عن طريق حقن مادة دهنية مأخوذة من الجسم نفسه، أو طبيعية معالجة صناعيًا.

- تجميل الشفاه الكبيرة:

وذلك إذا كانت الشفاه كبيرة الحجم بشكل ملحوظ، فيم تصغيرها عن طريق إزالة جزء من منطقة مخفية من داخل الفم.

- تجميل الشفاه الطويلة:

وذلك حينما تكون الشفاه طويلة، فيبدو الفم واسعًا عريضًا، مما ينشأ عنه منظر للوجه غير مرغوب. ويتم العلاج عن طريق شق الشفتين من طرفي الفم، وإزالة جزء منهما حسب طول كل شفة، ثم تخاط الشفتان من داخل الفم وخارجه.

- تجميل الشفاه المتهدلة:

وذلك حينما ترتخي عضلة الفم مع التقدم في السن، فيظهر ذلك علىٰ الشفتين، فيتم إزالة الجزء المتضخم من الشفة، فتلتوي إلىٰ داخل الفم، ويزول التهدل، ثم تخاط الشفة.

- تعويض نقص الشفة:

وذلك عند فقدان الشفة أو جزء منها في إصابات الحوادث وغيرها، فتعوض بترقيعها بجلد من مناطق أخرىٰ من الجسد، بحيث لا يؤثر ذلك علىٰ المظهر العام للوجه.

ج- الحكم الفقهي لتجميل الشفة:

عمليات تجميل الشفة لها حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تكون علاجًا لحوادث أو إصابات طارئة، أو لإزالة عيب ظاهر مشوِّه للوجه:

- وهذه الحالة حكمها الجواز؛ لما في التشوهات الحاصلة فيها من لحوق ضرر حسي أو معنوي بالمصاب، ولما في تلك العمليات من إصلاح لعيوب الشفاه.

الحالة الثانية: أن تكون تجميلاً للشفة بغية الظهور بمظهر أجمل:

- وذلك مثل تصغيرها أو تكبيرها، ومثل علاج الشفاه المتهدلة أو الطويلة، وهذه الحالة حكمها التحريم؛ لما فيها من تغيير لخلق الله، ولكونها لا تخلو من مضاعفات، ولأن الباعث علىٰ إجرائها في كثير من الأحيان التقليد للكفار، أو أهل الفسق، وقد ورد النهي عن التشبه بهم.

٨- جراحة تجميل الوجه:

أ- من أهم العمليات الجراحية لتجميل الوجه:

- إزالة تجاعيد الوجه:

تنشأ تجاعيد الوجه عن فقد الجلد مرونته، وموت بعض خلاياه، فتظهر علىٰ شكل تشققات أو حفر في مناطق مختلفة من الوجه، وتتزايد مع تقدم العمر والسن. ومن أبرز الطرق المستعملة لإزالة التجاعيد:

- **استعمال الكريمات**: وذلك في حالة التجاعيد السطحية التي تظهر في مرحلة مبكرة من العمر.

- **التنعيم الكريستالي**: وهو عبارة عن تقشير سطحي للجلد بواسطة مادة علىٰ هيئة بودرة، تزال عن طريقها خلايا الجلد السطحية الميتة، لتظهر البشرة بشكل متجدد.

- **التقشير الكيميائي**: وهو إزالة طبقات الجلد، لتظهر مكانها طبقات جديدة، ليس بها تجاعيد، وذلك عن طريق مواد كيميائية، تختلف باختلاف عمق الطبقة الجلدية المراد إزالتها.

- **التقشير بالصنفرة**: وذلك بإزالة الطبقة السطحية للبشرة ميكانيكيًا عن طريق جهاز خاص يستخدم عجلات تدور بسرعة فائقة لتزيل الطبقة الخارجية من الجلد عن طريق الاحتكاك.

- **التقشير بالليزر**: ويتمثل في إزالة الطبقة السطحية من الجسد باستخدام أشعة الليزر، وهي عملية أقل ألمـًا، وأفضل نتيجة، وأطول أثراً.

- **إزالة التجاعيد عن طريق الحقن**: وتعدُّ هذه العملية من أفضل عمليات إزالة التجاعيد العميقة، وتتم عن طريق حقن بعض المواد داخل الجسد، ومن أهم هذه المواد:

● **حقن الدهون**: المأخوذة من مناطق أخرىٰ من الجسد، فتحقن بها المنطقة المراد إزالة التجاعيد منها، حيث تقوم الدهون بملء التجاعيد.

● **حقن الكولّاجين**: وهي مادة عضوية تتكون من مركبات بروتينية، ويتم حقنها تحت الجلد، فتعيد إليه نضارته، وتزيل تجاعيده.

● **حقن البوتوكس**: وهي بروتينات طبيعية من بكتيريا تنتشر في التربة، وهي فعالة جدا في التقليل من التجاعيد(١).

- **شد الوجه**:

وذلك برفع جلد الوجه والعنق، وتخفيف الترهل الناتج عن تقدم السن.

وتتم هذه العملية بعد التأكد من الحالة الصحة لصاحبها عن طريق شق جراحي يحيط بالأذن، ثم يتم رفع الجلد وشده للخارج، وتثبيت عضلات الوجه والأنسجة المترهلة، ثم تتم خياطة الشق الجراحي.

ب- الحكم الفقهي لإزالة التجاعيد وشد الوجه:

يمكن تقسيم الطرق الحديثة لإزالة التجاعيد إلىٰ قسمين:

القسم الأول: إجراءات ذات أثر سطحي مؤقت:

- كإزالة التجاعيد بواسطة الكريمات والدهانات، والتقشير الكيميائي السطحي، والتنعيم الكريستالي، وحكم هذا القسم هو الجواز؛ لأنه يندرج ضمن التزين المرخص فيه، ولأنه لا يترتب عليه تغيير لخلق الله.

القسم الثاني: **إجراءات ذات أثر عميق يستمر لمدة طويلة**:

- وذلك مثل بقية أنواع التقشير، وإزالة التجاعيد بالحقن، وشد الوجه، ويمكن تقسيم هذا النوع إلىٰ حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن تحصل بسبب غير معتاد، كما لو نتجت عن مرض، **فهذه حكمها الجواز؛ لما فيها من التشويه والعيب، ولأنها لم تشتمل علىٰ تغيير مقصود لخلق الله.**

الحالة الثانية: أن تحصل بسبب معتاد، كالتقدم في السن، **فهذه حكمها التحريم؛**

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص٧٠٩، الجراحة التجميلية، للزايد، ص٥٣، الجراحة التجميلية والجمال، ص٣٢-٤٠.

لأنها ليست لإزالة عيب غير معتاد، ولما قد يترتب عليها من غش وتدليس، ولما يترتب عليها غالباً من أمور محظورة، كالتخدير، ولما قد ينشأ عنها من مخاطر صحية، فالتقشير الكيميائي العميق قد يؤثر علىٰ القلب والجهاز الدوري، وإضافة لما سبق فقد يكون في هذا النوع من العمليات إسراف[1].

٩- الجراحة التجميلية المتعلقة بالثدي:

ويدخل ضمنها عمليات متعددة، أشهرها:

أ- تجميل ثدي الرجل:

وذلك إذا تضخمت بشكل غير طبيعي قد ينشأ عن إصابات سرطانية، أو خلل في وظائف الكبد، أو استعمال بعض الأدوية، أو السمنة وتركز الهرمونات في الجسم.

وتتم هذه العملية بشق جراحي حول منطقة حلمة الثدي أو تحت الإبط في الحالات العادية، والمتوسطة، أما في حالة التضخم بسبب الزيادة الكبيرة في الأنسجة الدهنية فتتم بشفط الدهون من منطقة الصدر، من خلال عمل شق صغير يدخل عن طريقه أنبوب موصول بجهاز شفط، فتتفتت الدهون وتذوب، ثم تشفط إلىٰ الخارج، وقد يحتاج العلاج في الحالات المتقدمة من التضخم إلىٰ إزالة الجلد الزائد، مما يساعد علىٰ تكوين الشكل الجديد لقوام الصدر[2].

ب- الحكم الفقهي لجراحة تجميل ثدي الرجل:

عمليات تجميل ثدي الرجل لها ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: إزالتها بسبب الإصابة بالسرطان، وهذه حكمها الجواز؛ لما في إبقاء الثدي من تعريض الجسم للضرر الشديد، ولأنها ليست من التجميل، وليس فها تغيير لخلق الله.

الحالة الثانية: تصغيرها بسبب تضخمها بشكل غير معهود عند الرجال، وحكمها الجواز أيضاً لما في تضخمها من أذىٰ نفسي لصاحبها، ولأنه خلقة غير معهودة، ولشبهها بالتشوهات التي تصيب مختلف مناطق الجسم.

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة التجميلية، لشبير (٢/ ٦٨٢)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص١٨٦، جراحة التجميل ونقل الأعضاء وزراعتها، ص١٦٣.

(٢) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص٨٤٣.

الحالة الثالثة: إزالها بقصد تناسق الجسم، خاصة إذا أزيل أحد الثديين بسبب الإصابة بالسرطان، أو في حادث طارئ، وحكمها الجواز أيضـًا لأن التشوه الحاصل بسببها مثل التشوه الحاصل بسبب تضخمها، بل هو أشد لفتـًا للأنظار.

ج- تجميل ثدي المرأة:

ويشتمل تجميل ثدي المرأة علىٰ عمليات من أهمها:

العملية الأولىٰ: **تكبير الثدي.**

يتكون الثدي من غدد اللبن التي تحيط بها طبقة دهنية، وتبدأ عملية نمو ثدي الأنثىٰ قبل البلوغ لتكتمل في آخره، استجابة للهرمونات التي تفرز بواسطة الغدد الصماء، وأبرزها هرمون (الاستروجين)، غير أن أنسجة الثدي في بعض الحالات لا تستجيب لتأثير تلك الهرمونات، فيبقىٰ حجم الثدي صغيراً، مقارنة بثدي الأنثىٰ المعتاد، وقد تحصل حالة من عدم التوازن بين الثديين، تعطي الصدر مظهراً مشوهـًا، كما يصاب الثدي بالترهل والضمور بعد الحمل والرضاعة، أو بسبب إنقاص الوزن.

ولصغر الثدي آثار نفسية سيئة علىٰ المرأة، لما يعطي من انطباع عن نقص الأنوثة، وعدم النضج الجنسي.

لكل هذه الأسباب يتم التدخل الجراحي لزيادة حجم الثدي الصغير، من خلال زرع أنسجة داخله أكثر استدارة، وأقل ترهلاً، ويتم ذلك بإحداث شق صغير حول الحلمة، أو تحت الإبط، ثم يرفع نسيج الثدي، لإحداث جيب بين الصدر والثدي، ثم توضع الحشوة الصناعية التي قد تكون من مادة السيلكون السائل أو الصلب، ومن الماء والملح، وقد تتم العملية عن طريق الحقن بمواد صناعية أو طبيعية كالدهون، لكن الأكثر استخدامـًا هو السيلكون الصلب، ويتم إجراء هذه العملية تحت التخدير الكامل.

وغالبـًا ما يكون القصد من تكبير الثدي تحسينيـًا، كما يتم بغرض ترميم الثدي في حال استئصالها، أو استئصال جزء منها بسبب الإصابة بالسرطان[1].

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص٦٧٩، دليل الجراحة التجميلية، ص١١٢، العمليات الجراحة وجراحة التجميل، ص١٥٥.

د- الحكم الفقهي لجراحة تكبير الثدي:

جراحة تجميل الثدي ثلاثة أنواع:

- النوع الأول: تكبير الثدي، ولها حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تجرىٰ هذه العملية بسبب صغر الثدي بصورة غير معهودة، بحيث يشبه ثدي الرجل، أو ترميماً له بعد إصابته بحادث، أو ورم سرطاني، وحكم الجراحة في هذه الحالة الجواز؛ لما في صغر الثدي أو إصابته من ضرر نفسي علىٰ المرأة، ولما يترتب علىٰ ترك العلاج من نفرة بين الزوجين، مما يؤدي إلىٰ فقد الألفة بينهما والإخلال بالاستقرار الأسري، إلا أن الجواز مشروط بأن لا يترتب علىٰ العملية ضرر علىٰ المرأة.

الحالة الثانية: أن يكون الثدي معتاداً في حجمه أو قريباً من المعتاد، إلا أن المرأة ترغب في تكبيره للوصول إلىٰ مستوىٰ من جمال المظهر الزائد، أو تقليداً لامرأة معينة، وحكم العملية في هذه الحالة التحريم؛ لكون الدافع إليها مجرد زيادة الحسن، ولما فيها من تغيير لخلق الله، ولما يترتب عليها من محظورات، مثل اطلاع الرجال علىٰ جسم المرأة دون ضرورة أو حاجة، ومثل الضرر الطبي الذي قد ينشأ عنها، ولما فيها من إسراف.

- **النوع الثاني: تصغير الثدي.**

وتُجرَىٰ هذه العملية في حالة زيادة حجم الثدي عن الحد المعتاد، إذ يترتب علىٰ ذلك آثار حسية ونفسية سيئة، فيزال القدر الزائد من نسيج الثدي، ومن الجلد، مع شد الثدي وإعادة تشكيله وفق الحجم المناسب.

هـ- الحكم الفقهي لجراحة تصغير الثدي:

بالنظر إلىٰ الغرض من تصغير الثدي يكون لهذه العملية ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن يتضخم الثدي لدرجة تجهد العنق، أو العمود الفقري، فينشأ عن ذلك بعض الآثار كالصداع، وآلام الكتفين، وضيق التنفّس، فحكم العملية في هذه الحالة الجواز؛ لكونها من التداوي المشروع، ولما يترتب علىٰ تركها من ضرر حسي ومعنوي.

الحالة الثانية: أن يكون تضخم الثدي غير معهود، بحيث يشوه مظهر الصدر، فيصيب صاحبته بالضرر النفسي والقلق والانطواء، فتجوز الجراحة في هذه الحالة؛ لما في تركها من ضرر نفسي، ولأن ذلك من إزالة العيوب، لكن يجب الموازنة بين هذا الضرر وبين ما يترتب علىٰ العملية من أضرار صحية وغيرها.

الحالة الثالثة: أن يكون حجم الثدي مقبولاً، وليس فيه تضخم غير معهود، فتجرىٰ الجراحة بحثًا عن جمال زائد، والذي يظهر هو حرمة الجراحة في هذه الحالة؛ لما فيها من تغيير لخلق الله، ولما قد يترتب عليها من تدليس (في حال تقدم المرأة في السن)، ومحاذير شرعية، كجرح الجسم المعصوم، وقد تتسبب أحيانًا في حصول ضرر طبي.

- النوع الثالث: رفع الثدي:

الأصل أن يكون الثدي معلقًا بالصدر بواسطة الغلاف الجلدي، إلا أنه قد يتهدل، نتيجة تكرر الحمل والرضاع، أو نقصان الوزن الشديد، فينزل الثدي باتجاه الأسفل، فيبدو كما لو كان فارغًا من محتواه.

ولعلاج هذا التهدل تجرىٰ عملية رفع الصدر، إما بواسطة إحداث دائرة حول حلمة الثدي، يتم بواسطتها إزالة الجدل الزائد، أو بإحداث شق علىٰ شكل الحرف (T)المقلوب في أسفل الثدي. **أو بإحداث شق قصير يمتد من الحلمة إلىٰ ثنية الصدر، كما هو معمول به حديثًا**[1].

و- الحكم الفقهي لجراحة رفع الثدي:

الذي يظهر هو حرمة إجراء هذه العملية؛ لما فيها من تغيير خلق الله، إذ إنها تُجرىٰ في الغالب لخلقة معهودة، ولما فيها من محاذير شرعية، كانتهاك لحرمة الجسم، وتعريضه للمخاطر صحية، كأخطار التخدير والنزيف والالتهاب.

٩- جراحات تجميلية في سائر أجزاء الجسم:

الجراحة الأولىٰ: جراحة تجميل الجلد:

أ- من الجراحات التي تجمل الجلد، وتزيل المظاهر المشوهة عنه:

- تجميل الندبات:

الندبات هي الآثار التي تتركها الإصابات والعمليات الجراحية وبعض الأمراض علىٰ الجلد، كمظهر من مظاهر التآم الجروح، وهي تعطي منظراً مشوهًا، لذا يحرص الأطباء والمرضىٰ علىٰ إزالتها، أو تخفيفها، ومن أهم الإجراءات المتبعة لذلك:

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص٨٣١، دليل الجراحة التجميلية، ص١٥٣، شد الصدر الجراحي، لجمال جمعة، مقال بجريدة الرياض ع ١١٥٤١.

- إعادة خياطتها بطريقة فنية مدروسة.
- الطعم الجلدي، أي نقل جزء من جلد الإنسان إلىٰ مكان الندبة، وتثبيته في محلها.
- تخفيفها بواسطة الليزر، والصنفرة، والتقشير، والتمديد بالبالونات الطبية.
- حقن الدهون والكولاجين[١].

- **إزالة الوشم:**

الوشم عبارة عن تلوين موضع من الجسم بلون مميز بغرس مادة تحت الجلد، لأغراض طبية، وجمالية مختلفة، وقد يحصل تلقائيًا بسبب التصاق مادته بمناطق الجروح والإصابات.

ومادة الوشم تصبح جزءاً من مكونات خلايا البشرة، مما يتطلب إزالة تلك الخلايا بعدة طرق:

- استئصال الجلد في منطقة الوشم، ثم إعادة ترميم الأنسجة تحت الجلد، ويترتب علىٰ هذه الطريقة وجود ندبة دائمة تحتاج وقتًا لتلتئم وتتحسن.
- إزالة الوشم بالصنفرة، وهذا يناسب الوشم السطحي، وقد يترتب عليه ابيضاض منطقة الوشم.
- إزالة الوشم عن طريق أشعة الليزر، وهذا يدمر الأنسجة الملونة، ومضاعفاته أقل[٢].

- **إزالة الوحمات:**

الوحمات عبارة عن ورم حميد، سببه تشوه وتوسع في الأوعية الدموية السطحية الموجودة في الجلد، وأغلبها يختفي بشكل تلقائي، لكن بعضها يحتاج إلىٰ الجراحة، إما باستئصالها، أو بإغلاق الشريان الذي يغذي منطقة الوحمة، أو بواسطة أشعة الليزر، أو إبر الكورتيزون، وهي مركبات كيميائية، قد تضر الجسم إذا أخذت دون إشراف طبي[٣].

- **إزالة التصبغات والشامات:**

الصبغات عبارة عن بقع جلدية تشتمل علىٰ خلايا صبغية تكسب الجلد لونًا داكنًا،

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية، للزائدي، ص ٧١، الجراحة التجميلية، لجمعة، ص ٣٢.
(٢) ينظر: العمليات الجراحة والجراحة التجميلية، ص ١٦٥، الجراحة التجميلية، للزائدي، ص ٦٧.
(٣) ينظر: الجراحة التجميلية التصنيعية، ص ١٤٣، الجراحة التجميلية، للزائدي، ص ٦٩.

ومنها الوراثي كالشامات، وبعض أنواع النَّمَش، ومنها ما هو طارئ كالكَلَف الذي يظهر على النساء عند الحمل، والتصبغات الناشئة عن أمراض، وتعالج بإزالة البقع مع ما فيها من خلايا صبغية، لئلا تتحول إلىٰ خلايا سرطانية.

أما الشامات فعبارة عن تجمعات طبيعية للخلايا الصبغية في مناطق صغيرة من الجلد، ولا تستدعي الجراحة إلا إذا تغيرت الخلايا داخلها، فينبغي إزالتها جراحياً، وتحليلها مخبرياً، لأن تغيرها قد يدل علىٰ تحول سرطاني، ومن علامات تغيرها تغير لونها، وظهور هالة حولها، وزيادة حجمها وتوسعها بشكل سريع، وتقرحها وخروج الدم والإفرازات منها[1].

ب- الحكم الفقهي لجراحة تجميل الجلد:

- حكم إزالة الوشم:

الوشم ثلاثة أنواع:

النوع الأول: ما أجري لغرض طبي، كعلاج تشوه طارئ، وهذا النوع جائز، ولا يدخل في الوشم المحرم، ولا حرج علىٰ من أجري له أن لا يزيله.

النوع الثاني: ما ينشأ عن حوادث أو إصابات أو جروح، فيشوه الجسم، فهذا يظهر جواز إزالته بالجراحة، لما فيه من تشويه، ولكونه عيباً طارئاً، ولدخوله في العلاج.

النوع الثالث: الوشم الاختياري الموضوع بقصد الزينة، فهذا تجب إزالته ما لم يكن فيها ضرر أو مشقة، لكونه منكراً، بل كبيرة، لعدم جواز فعله ابتداء، فيجب ألا يستدام[2].

- حكم إزالة الندبات والوحمات والتصبغات:

وهذه لها ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن يخشىٰ تحولها إلىٰ أورام سرطانية، ففي هذه الحالة يجوز إزالتها، لما في إبقائها من الضرر الشديد، الذي قد يفضي إلىٰ الوفاة، ولأنها علاج لا تجميل زائد.

الحالة الثانية: أن يكون فيها تشويه للجسم، كما لو كانت كبيرة ظاهرة في الوجه،

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية والجمال، ص ٦٤، الجراحة التجميلية، لجمعة، ص ٢٩.

(٢) ينظر: مجموع فتاوىٰ الشيخ ابن باز (١٠/ ٤٣)، فتاوىٰ الشيخ ابن عثيمين كتاب الدعوة (٢/ ٧٨)، أحكام الجراحة الطبية، ص ١٨٥.

أو غريبة مشوهة في العرف الاجتماعي، وفي هذه الحالة أيضـًا يجوز إزالتها، لما فيها من تشويه، ولما في إزالتها من رفع للضرر المعنوي المترتب علىٰ بقائها.

الحالة الثالثة: ألا يكون فيها ضرر ولا تشوه، إما لكونها يسيرة، أو مقبولة عرفـًا، فيحرم إزالتها، لعدم ضررها، ولما في إزالتها من التسبب في مضاعفات دون حاجة(١).

الجراحة الثانية: شفط الدهون

تتكاثر خلايا الدهون الشبيهة بالبالونات في الجسم، لتصل إلىٰ حدها الأقصىٰ في مرحلة البلوغ، وقد تتراكم في مناطق معينة، بحيث تعطي منظراً غير متناسق للجسم، فلا تفلح التمارين الرياضية، ولا الغذاء المتوازن في إزالتها، ويحتاج في إزالتها إلىٰ عملية الشفط وهي عبارة عن إحداث ثقوب صغيرة في المناطق المراد شفط الدهون منها، ثم إدخال أنبوب دقيق مجوف، موصول بجهاز الشفط، مع تذويب الدهون، كما أن هناك طريقتين أخريين وهي تدمير الدهون بواسطة الأشعة فوق الصوتية أو الليزر ثم شفط المادة الناتجة بواسطة أنبوب شفط. وقد بدئ مؤخراً باستعمال ما يسمىٰ تفتيت الدهون باستعمال مواد كيميائية مذيبة دون الحاجة لشفط الدهون وتسمىٰ الآن بالميزوثيرابي، وتتم تحت تخدير كامل، وقد تنتج عنها مضاعفات(٢).

د- الحكم الفقهي لعملية شفط الدهون:

لهذه العملية حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تكون علاجـًا لأمراض نتجت عن تراكم الدهون في بعض مناطق الجسم، كالسمنة المرضية، وآلام المفاصل والظهر، فالظاهر جواز إجرائها في هذه الحالة، لدخولها في العلاج، لكن بشرط ألا يمكن التداوي إلا بها، وألا يترتب عليها ضرر أشد.

الحالة الثانية: أن تجرىٰ تعديلاً للقوام، وتحسينـًا للمظهر العام، فحكمها في هذه الحالة التحريم، لما يترتب عليها من مضاعفات، واطلاع علىٰ العورات ولمس لها، ولعدم وصول الماء لبعض المواضع في الطهارة الصغرىٰ أو الكبرىٰ، ومجرد تحسين القوام لا يسوّغ

(١) ينظر: مجموع فتاوىٰ الشيخ ابن باز (٩/ ٤١٩)، فتاوىٰ الشيخ ابن عثيمين من موقعه الالكتروني.
(٢) ينظر: الجراحة التجميلية والتصنيعية، ص ٧٦٠، الجراحة التجميلية، للزائدي، ص ٢٨، الجراحة التجميلية، لجمعة، ص ٢٥.

ارتكاب هذه المحاذير الشرعية[١].

-العملية الثالثة: شد البطن:

يحتاج إلىٰ هذه العملية عند تدلي البطن مع زيادة الوزن، وفي حالات تكرر الحمل، حيث تتراكم الدهون في منطقة البطن والخصر نتيجة لذلك، فتضعف عضلات البطن وتتباعد، وقد يؤدي إلىٰ ما يعرف بالفتاق، كما يصاب الشخص بالحرج، فضلاً عما يحصل من نتائج أخرىٰ لذلك، مثل صعوبة المشي، والجلوس، والوقوف باعتدال.

وتتراوح هذه العملية بحسب كمية الدهون المتراكمة ودرجة ترهل البطن بين شفط الدهون، وبين عملية شد كاملة للبطن تتم بإحداث شق جراحي في ثنية الجلد السفلية عند منطقة العانة، ثم تزال كمية الدهون، ويستأصل الجلد الزائد، ويشد ما تبقىٰ منه إلىٰ أسفل، ويكون ذلك تحت التخدير الكامل، ولا تخلو من مضاعفات صحية.

هـ-الحكم الشرعي لعملية شد البطن:

لعملية شد البطن حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تجرىٰ علاجًا لأمراض واقعة أو متوقعة، كالفتاق، وتهيج الجلد، والترهل غير المعهود في البطن، فتجوز؛ لما فيها من علاج، وإزالة تشوه غير معهود.

- **الحالة الثانية:** أن يكون ترهل البطن ناشئًا عن زيادة الوزن أو الحمل المتكرر، من غير أن يترتب عليه ضرر، فيكون إجراء هذه العملية من باب تحسين القوام، فالظاهر حرمة إجراء العملية في هذه الحالة؛ لأن ترهل البطن في هذه الحالة يعد خلقة معهودة، فتكون إزالته من تغيير خلق الله، ولما يترتب علىٰ هذه العملية من مضاعفات صحية، ومن إطلاع علىٰ العورات[٢].

-العملية الرابعة: تطويل القامة:

ينشأ قصر القامة بسبب عوامل وراثية، وعضوية، ومرضية متعددة، ويعالج بمعالجة مسبباته، أو عن طريق الهرمونات، لكنه قد لا يستجيب لهذا العلاج، فيلجأ إلىٰ الجراحة،

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة التجميل (٢/ ٥٨٢)، جراحة الجميل ونقل الأعضاء وزراعتها، ص ٢٠١، الموسوعة الطبية الحديثة، ص ٤٥٠.

(٢) ينظر: مجموع فتاوىٰ الشيخ ابن باز (٩/ ٤١٩)، أحكام الجراحة الطبية، ص ٤٢٧.

ومن أشهر طرقها طريقة (إليزاروف)، نسبة إلىٰ مبتكر الجهاز الذي تجرىٰ عن طريقه.

ومعلوم أن العظام إذا حصلت فيها كسور فإن خلايا الأنسجة العظمية تتكاثر فتكون عموداً عظمياً لملء الفراغ الناتج عن الكسر، ويواكب نموها نمو الأعصاب، والأوعية الدموية، وبالتحكم في هذا الفراغ وزيادته يمكن زيادة نمو العظام طولاً، ويتم ذلك عن طريق جهاز يتكون من مجموعة من أدوات ميكانيكية تمثل حلقات دائرية، يتم تثبيتها حول العظم المراد تطويله، وتمرر أسياخ من الفولاذ دقيقة السمك علىٰ شكل الحرف (ا) في العظم، وتشد، وتثبت نهايتها بالحلقات الموصول فيما بينها بأعمدة من الفولاذ، تساعد في التحكم في مقدار التطويل، وتجرىٰ العملية تحت التخدير التام، ويشعر المريض بعدها بآلام، ومن مضاعفاتها التهاب الأنسجة حول مجرىٰ الأسياخ، وظهور ندوب جلدية، وتأخر التئام العظم، واحتمال تشوهه[1].

و- الحكم الفقهي لجراحة تطويل الأطراف:

لهذه الجراحة حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تجرىٰ لعلاج تشوهات العظام وعيوبها، فتجوز لدخولها في التداوي، ولما فيها من إزالة للضرر، لكن بشرط عدم إمكان العلاج بغيرها، وأن لا يترتب عليها ضرر مساوٍ أو أشد.

الحالة الثانية: أن تجرىٰ لتحسين القوام وتناسق الجسم، فتحرم؛ لما فيها من كسر للعظم من غير حاجة، ولأن قصر القامة شيء معتاد، فيكون تغييره من تغيير خلق الله[2].

-العملية الخامسة: تكبير بعض الأعضاء:

من أبرز عمليات تكبير الأعضاء تكبير الساقين والأرداف:

- تكبير الساق:(calf augmentation)

تعاني بعض النساء من نحافة الساقين مما يسبب لهن حرجاً، كما يعاني البعض من عدم تناظر شكل وحجم الساقين، بسبب بعض الأمراض الوراثية، أو ضمور العضلات عقب

---

(١) ينظر: الموسوعة الطبية العربية، لحسين بيرم، ص ٦٦٩، الموسوعة الطبية الحديثة (٥/ ١٠٩٣).

(٢) انظر، أحكام الجراحة التجميلية لشبير (٢/ ٦٨٢)، أحكام الجراحة للشنقيطي ص ١٨٦، جراحة الجميل ونقل الأعضاء وزراعتها ص ١٦٣.

الحوادث أو حالات الشلل، ولعلاج هاتين الظاهرتين تجرىٰ عملية تكبير الساقين، وتتم بوضع نسيج صناعي داخل عضلة الساق لتبدو أكبر حجماً وأكثر امتلاءً، وذلك عن طريق شق جراحي خلف منطقة الركبة، ثم إدخال مادة مطاطية مرنة فوق عضلة الساق، مما يعطي مظهراً طبيعياً أكثر جمالاً وتناسقاً، ويترتب علىٰ هذه العملية بعض المضاعفات كالنزيف، والتهاب الجرح، واحتمال رفض الجسم للمادة المزروعة(١).

- تكبير الأرداف:

وهو عبارة عن إجراء جراحي تجميلي يتم فيه تغيير حجم وشكل الأرداف، وتجرىٰ تحت التخدير، فيتم زرع جزء صناعي من مادة السيليكون، أو الحقن ببعض الدهون أو المواد الكيميائية، عن طريق شق في طية الردف أو عظم العصعص.

ز- الحكم الفقهي لتكبير الأعضاء:

تبعاً للغرض من إجراء عملية تكبير الأعضاء يمكن تقسيمها إلىٰ حالتين:

الحالة الأولىٰ: أن تجرىٰ لأغراض ترميمية، مثل معالجة الإصابات التي تحصل للعضو بسبب الحوادث أو الأمراض، فتجوز؛ لدخولها في التداوي المشروع، ولما يترتب علىٰ مظهر العضو المشوه من أذىٰ وحرج نفسي بالنسبة لصاحبه، لكن بشرط عدم وجود بدائل أخرىٰ، وعدم ترتب ضرر يفوق الضرر الأصلي.

الحالة الثانية: أن تجرىٰ لغرض تحسيني، فتحرم؛ لأن مظهر العضو النحيف في هذه الحالة يعد خلقة معهودة فيدخل تغييره ضمن تغيير خلق الله، وقياساً علىٰ ما ورد النهي عنه من التفليج والنمص، ولما يترتب علىٰ العملية من أضرار.

- العملية السادسة: استعمال الليزر:

المراد بالليزر تضخيم الضوء بالانبعاث المحرض للأشعة، وقد أصبح لليزر استعمالات كثيرة في مجالات طبية متنوعة، وخاصة في الجراحات التجميلية، بسبب تعدد أنواعه، وصلاح كل نوع منها لعلاج أنواع خاصة من الحالات، بالإضافة إلىٰ كونه آمناً في الغالب، ولا يؤثر علىٰ أنسجة الجسم، إلا ما يحصل من بعض الندبات، أو التصبغات، أو الالتهابات.

---

(١) انظر، عمليات تكبير الساق مقال للدكتور جمال جمعة، جريدة الرياض ع ١١٩٣٧.

وتستخدم في الجراحات التجميلية أنواع متعددة من أشعة الليزر، **فهناك** ليزر إزالة الشعر، وليزر الأوعية الدموية، وليزر التصبغات والندبات، وليزر التقشير، وغيرها[١].

ح- الحكم الفقهي لاستعمال أشعة الليزر:

الأصل في استعمال أشعة الليزر الجواز؛ لفعاليته في إزالة التشوهات والعيوب، ولكونه من التداوي، وإزالة الضرر المأمور بهما شرعـًا، لكن يشترط لاستخدامه ألا يعود بضرر أو تشويه على الجسم، وألا يستعمل في محرم، كتغيير خلق الله.

- العملية السابعة: التقشير الكيميائي:

يقوم مبدأ التقشير الكيميائي على أن طبقات الجلد التي تنفذ إليها المادة المقشرة تموت لتظهر مكانها طبقات جديدة غير مشوهة، والتقشير الكيميائي ثلاثة أنواع:

- سطحي: ينفذ إلى الطبقة السطحية من الجلد، ويستخدم في الكلف وحب الشباب، والندوب السطحية ونحو ذلك.

- متوسط: وينفذ إلى الطبقة العليا من الأدمة، ويستخدم في إزالة التجاعيد المتوسطة، والندبات والكلف الأكثر عمقـًا.

- التقشير العميق: ويصل إلى الطبقة السفلى من الأدمة، وتستخدم فيه محاليل خاصة (بعضها يحتوي على مادة الفينول)، وتعالج عن طريقه التجاعيد والندبات العميقة، وغيرها.

وللتقشير الكيميائي مضاعفات منها: حدوث ندبات وبقع ملونة، واحتمال حصول حساسية من البرودة أو الحرارة الشديدتين[٢].

ط- الحكم الفقهي للتقشير الكيميائي:

يمكن التمييز بين حالتين من التقشير:

الحالة الأولى: التقشير السطحي الذي لا يدوم أثره، ويعالج التشوهات والتجاعيد اليسيرة، فيجوز؛ لدخوله في التداوي وإزالة التشوهات والعيوب، ولما يترتب على عدم العلاج من ضرر حسي، ولما ورد من حث على التجمل، خاصة بالنسبة للمرأة لزوجها، وليس من تغيير خلق الله ؛ لأنه مؤقت وليس دائمـًا.

---

(١) ينظر: الليزر وتطبيقاته، لفالح الأحمدي وآخرون، ص ١٤٨.

(٢) ينظر: الجراحة التجميلية والتصنيعية، ص ٦٦٢، الجراحة التجميلية، للزائدي، ص٥٣، دليل الجراحة التجميلية، ص١٣٣.

الحالة الثانية: التقشير العميق الذي يطول أثره، وهذا فيه التفصيل:

- فإن كان الغرض منه علاج ما يطرأ علىٰ الجسم من تشوهات كالكلف والندبات والتجاعيد المبكرة غير المعتادة فهو جائز، لما في تلك التشوهات من ضرر حسي ومعنوي، ولما ورد من حث للنساء علىٰ التجمل لأزواجهن، ولعدم اشتماله علىٰ تغيير لخلق الله.

٢- وإن كان الغرض منه إزالة تشوّهات معتادة، وتحصيل مزيد من الجمال فهو حرام؛ لما فيه من تغيير لخلق الله من غير حاجة معتبرة، وإضرار بالجسد، وغش وخداع للغير[١].

- **العملية الثامنة: التجميل بالحقن:**

من أشهر المواد التي يتم الحقن بها كإجراء طبي تجميلي ما يلي:

- **الدهون:**

يعد الحقن بالدهون من الإجراءات الشائعة لإزالة التجاعيد العميقة، وتعبئة الأماكن الغائرة في الوجه وغيره، وليس لها انعكاس صحي سيئ، غير أن مفعولها مؤقت، لكونها تذوب تدريجيًا (هناك نسبة تتراوح من ١٠ إلىٰ ٣٠ في المئة من الدهون تبقىٰ لفترات طويلة؛ لأن الخلايا تستمر حية بإذن الله. أما الدهون التي تحفظ مجمدة فإنها تختفي سريعًا خلال بضعة أشهر). وتتم عملية الحقن بالدهون بسحبها من منطقة من الجسم كالبطن أو الورك، وتوضع في جهاز خاص، ثم يحقن بها المكان المقصود، وهو الوجه غالبًا.

- **الكولاجين:**

وهو بروتين كبير الحجم مأخوذ غالبًا من الأبقار، وله تركيب كيميائي، ومن سلبيات الحقن به أنه يحتاج إلىٰ إعادة الحقن دوريًا لاستمرار أثره؛ لأن الجسم يمتصه.

- **الديرمالايف:**

وهو عبارة عن أدمة من شخص آخر تعالج بالأشعة، والوسائل الكيميائية من أجل تقليل احتمال رفض الجسم لها، ثم تستخدم كحقن للأغراض التجميلية.

- **المواد الصناعية:**

ومن أهمها:

- **حبيبات السيليكون:** وهي حلقات من مادة السيليكا، تحقن في الوجه، وتملأ التجاعيد، والأخاديد والتشوهات، إلا أن لها أضرارا عديدة.

---

(١) ينظر: أحكام الجراحة التجميلية، لشبير (٢/ ٥٦٣)، أحكام الجراحة للشنقيطي، ص ١٩٥، جراحة الجميل ونقل الأعضاء وزراعتها ص ٢٤٢.

- **الأرتيكول**: وهي تحتوي علىٰ مادة الكولاجين، وكريات دقيقة مأخوذة من مادة أخرىٰ، وتحقن في أماكن مختلفة من الجسم، لتعويض الأنسجة الصلبة كالعظام، وملء تجاعيد الجبين، وقد تتسبب في بعض الالتهابات إذا حقنت في منطقة غير عميقة.

- **الغورتكس**: وهو خيط أو شريط دقيق يوضع تحت الأدمة لحشو تجاعيد الوجه، وقد يتنج عنه بسبب تحركه تشوهات والتهابات.

- مواد دائمة مثل البيو الكامايد ومادة الارجيفورم والكالسيوم هيدروكسي ابيتايت.

- مواد مؤقتة مثل الهايالورونيك أسيد.

- وهاتين الاخيرتين ٤ و٥ زاد استعمالها مؤخراً بشكل كبير؛ وذلك لأمانهما مقارنة بالكولاجين والسيليكون والغورتكس والذي قل استعمالها جداً لما لها من مضاعفات

- **البوتوكس**:

وهو مادة سمية طبيعية سامة تستخرج من بكتيريا توجد في التربة، إلا أن حقنها بكمية قليلة مدروسة له عدة آثار صحية إيجابية، من أهمها: إزالة التجاعيد في مناطق الوجه، والرقبة، وحول العينين، ومن أهم مزاياها قلة مضاعفاتها مقارنة بغيرها من المواد الأخرىٰ.

ولا يزال الكثير من المواد يُكتشف ويستخدم في هذا المجال، وما تقدم إنما هو مجرد أمثلة[1].

ك- الحكم الفقهي للتجميل بالحقن:

أما بالنسبة للحقن بالدهون فينبني حكمه علىٰ أحكام الأمور التالية:

١- حكم النقل الذاتي لأجزاء الجسم المتجددة، وقد اتفق المعاصرون علىٰ جوازه.

٢- الضرر الذي يترتب علىٰ الحقن بها، وبعضه يسير، ويزول سريعًا، كالاحمرار والانتفاخ، وبعضه نادر، ويمكن تلافيه، كالالتهاب ونقل العدوىٰ.

٣- الغرض منه، فقد يكون لإزالة تجاعيد الوجه غير المعتاد، فيجوز، مع أمن الضرر، وبإشراف الطبيب المختص، لما فيه من إزالة الضرر النفسي الناشئ عن التشوه.

وقد يكون الغرض من الحقن الذاتي الظهور بمظهر أحسن، خاصة عند كبار السن، والذي يظهر عدم جوار الحقن لهذا الغرض؛ لما فيه من التدليس، وتغيير الخلقة.

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية والتصنيعية، ص٦، ٦٧٤، الجراحة التجميلية، للزائدي، ص ٣٩، دليل الجراحة التجميلية، ص ١٢٤.

وأما الحقن بالكولاجين فإن حكمه ينبني علىٰ حكم نقل الأجزاء الحيوانية إلىٰ جسم الإنسان، وقد رأىٰ الفقهاء المعاصرون جواز التداوي بأخذ جزء من أجزاء الحيوان الطاهر، وبناء علىٰ ذلك يجوز الحقن بالكولاجين المأخوذ من مأكول اللحم المذكىٰ، كما يجوز الحقن به إذا كان مأخوذاً من مصدر نجس إذا استحال من خلال العمليات الكيميائية؛ لعموم أدلة جواز الانتفاع بالحيوان المأكول اللحم، وأدلة التداوي بالمباحات، أما ما كان منه مأخوذاً من مصدر نجس، ولم تتم استحالته فلا يجوز الحقن به؛ لأن الغالب أن الغرض منه تجميلي، وما كان كذلك فلا يبيح التداوي بالمحرمات.

وأما الحقن بالديرمالايف: فإن حكمه ينبني علىٰ حكم زراعة أدمة من شخص آخر، وقد صدرت بجواز ذلك فتاوىٰ عدد من المؤتمرات الفقهية، والهيئات العلمية.

وأما الحقن بالمواد الصناعية: فالذي يظهر أنه محرم، لما تسببه من أضرار علىٰ الجسم، لا يجوز ارتكابها في سبيل الأمور التحسينية كإزالة التجاعيد ونحوها، لكن إذا أمكن استخدامها مع أمن الضرر في علاج التشوّهات غير المعهودة فهذا جائز.

وأما البوتوكس: فحكم الحقن بها ينبني علىٰ أمرين:

١- حكم التداوي بالسموم، وقد أجازه كثير من الفقهاء إذا كان السم قليلاً، بحيث لا يخشىٰ منه الهلاك، والبوتوكس وإن كان أصله مادة سامة إلا أن المقدار المستعمل منه في الحقن يسير وآمن.

٢- الغرض من استعماله، فإذا كان لإزالة العيوب والتشوهات فهو جائز، وإن استخدم للتدليس وتغيير خلق الله فهو محرم[1].

خامساً: الجراحة التجميلية التقويمية و أحكامها

وتشمل أنواعـاً متعددة أهمها:

جراحات الحروق:

هناك طريقتان في عمليات جراحة الحروق:

الطريقة الأولىٰ: جراحة الحروق بواسطة الترقيع الجلدي:

الترقيع الجلدي هو: تعويض الجلد الذي أصابه الحرق بجلد سليم من جسم المصاب نفسه، أو من إنسان آخر، أو حيوان، أو من جلد صناعي.

---

(١) ينظر: مجلة مجمع الفقه (٤/ ٥٠٩)، أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص ٣٩٩، حكم التداوي بالمحرمات، لعبد الفتاح إدريس، ص ٣٢٢.

١- الحكم الفقهي للترقيع الجلدي:

جراحة الحروق حكمها في الأصل الجواز؛ لدخولها في علاج العيوب، وإزالة التشوهات، ولما في علاجها من رفع للضرر الحسي والمعنوي عن المصاب. أما جراحتها عن طريق الترقيع فإن حكمها يكون تابعـًا لحكم التداوي بالمادة المستخدمة فيها، وبيان ذلك فيما يلي:

أ- حكم الترقيع الذاتي (أخذ الجلد من المصاب نفسه):

في هذه الحالة يتم نقل جزء من الجلد من موضع من جسم المصاب إلىٰ موضع آخر، وقد نقل بعض الباحثين اتفاق الفقهاء المعاصرين علىٰ جواز ذلك؛ لعموم أدلة التداوي، ولما يترتب علىٰ عدم علاج الحروق من تشوه يسبب ضرراً حسيـًا ومعنويـًا للمصاب، ولأن ذلك قد يتعين علاجـًا لبعض الحروق في الحالات التي يرفض فيها الجسم جلداً من خارجه، إلا أنه يشترط للجواز وجود الحاجة، وألا يحصل بالنقل ضرر علىٰ الإنسان، وأن يغلب علىٰ الظن نجاح العملية، وأن يتعين استخدام الرقعة المأخوذة من الإنسان، وأن يأذن المريض أو وليه في غير الحالات الطارئة.

ب- حكم الترقيع المتباين(أخذ الجلد من إنسان آخر):

هذا النوع يندرج ضمن نقل الأعضاء من الإنسان حيـًا أو ميتـًا إلىٰ غيره، وهذا محل خلاف بين الفقهاء المعاصرين، إلا أن نقل الأعضاء المتجددة كالجلد أجازه كثير منهم، مع بعض القيود والضوابط؛ لأنه من التداوي، ولما في التبرع بها من تفريج للكرب عن المسلم، وإنقاذ له في بعض الصور من الهلاك، كما أن ضرره علىٰ المتبرع يكون يسيراً.

لكن بعض المعاصرين يرىٰ تحريم ذلك بناء علىٰ تحريم نقل الأعضاء.

والأرجح جواز الترقيع المتباين شريطة أن تدعوَ إليه الحاجة، وألا يترتب عليه ضرر علىٰ المتبرع، وأن يكون بإذنه، وأن يتم الحصول علىٰ القطعة بالتبرع لا بالبيع.

ج- حكم الرقعة الدخيلة (أخذ الجلد من الحيوان):

تؤخذ هذه الرقعة غالبـًا من الخنزير لندرة رفض الجسم له، والأصل تحريم استعمال جميع أجزاء الخنزير، لغلظ نجاسته، لكن إذا دعت الضرورة جاز ترقيع الجلد منه رفعـًا للحرج، ومراعاة للضرورة، خاصة مع معالجته كيميائيـًا حتىٰ تتغير أوصافه وتستحيل.

د- حكم الرقعة الصناعية:

الترقيع بالجلد الصناعي جائز، لأن المادة المستخدمة فيه طاهرة في الأصل، أو نجسة استحالت وتغيرت أوصافها فتطهر بذلك.

هـ- حكم إنشاء بنوك الجلد (skin banks):

مما يتصل بعمليات ترقيع الجلد ما يعرف ببنوك الجلد، وذلك أنه لما كثر الطلب في السنوات الأخيرة بشكل متزايد علىٰ الأنسجة البشرية وبدائلها للحاجة إليها، ظهرت الحاجة إلىٰ إنشاء بنوك لحفظها إلىٰ وقت الحاجة إليها، وعادة ما يكون مصدر الجلود المحفوظة في البنوك الموتىٰ دماغيـًا أو حديثي الوفاة.

وحكم إنشاء بنوك الجلد يتفرع علىٰ حكم الترقيع المتباين، خاصة من الميت، وقد قررت الندوة الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية في توصياتها جواز إنشاء بنوك الجلود بشروط، وذلك لأن الترقيع المتباين لا يمكن إجراؤه إلا عن طريق الرقع الجلدية المحفوظة في ظروف وشروط طبية خاصة، كما أنه يمكن الاستئناس لذلك بما قرره كثير من الفقهاء من جواز التزود بالميتة، إذا خشي المضطر أن يحتاج إليها، وقياسـًا علىٰ إنشاء بنوك الدم، ولأن الاضطرار المتوقع ينزل منزلة الاضطرار الواقع.

لكن يُشترط أن يكون ذلك بقدر الحاجة الواقعية أو المتوقعة، واحترام القطع الجلدية المستغنىٰ عنها بأن تدفن صيانةً لكرامة الآدمي، وأن يكون ذلك بإذن المتبرع قبل موته، أو إذن ورثته، وأن يتم الحصول عليها عن طريق التبرع، وألا يترتب علىٰ أخذها من الأموات تعريض جثثهم للامتهان، وأن يكون البنك بيد الدولة أو سلطة طبية أمينة[1].

- **الطريقة الثانية: جراحة الحروق بغير الترقيع:**

ويشمل ذلك ما يأتي :

- **العلاج بالبالونات الطبية:**

تقوم فكرة البالون الطبي علىٰ تمديد الجلد، ومضاعفة مساحته لتغطية المنطقة المصابة

---

(١) ينظر في الأحكام السابقة: مجموع فتاوىٰ الشيخ ابن باز (٩/ ٤١٩)، أحكام الجراحة الطبية، ص ١٨٥-٣٣٥، أحكام نقل أعضاء الإنسان، ص ٣١٣، مجلة المجمع الفقهي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي ٤/ع١/ ص ٥٠٩، أحكام الجراحة التجميل، لشبير (٢/ ٥٨٠).

المجاورة لمنطقة التمديد، من خلال تثبيت البالون الفارغ تحت الطبقة الثالثة من الجلد، فإذا التأمت منطقة البالون حقن بسائل ملحي يؤدي إلى نفخه إلى أن يصل إلى الحجم المطلوب، ثم يخرج البالون بعملية جراحية، وبعد ذلك يسحب الجلد المتمدد ليحل محل الآفة الجلدية المجاورة له، كالحروق أو التشوهات المختلفة(١).

- **الحكم الفقهي للعلاج بالبالون الطبي:**

يجوز إجراء عملية العلاج بالبالونات الطبية لكونها من التداوي بالجراحة، وقياساً لها على الترقيع الجلدي الذاتي، ولما فيها من رفع الأذى النفسي عن المريض، ولخلوها من تغيير الخلقة المعهودة، إذ ليس فيها تغيير لخلق الله.

- **علاج تشوهات الوجه:**

لتشوهات الوجه الناتجة عن الحروق وضع خاص عند الأطباء يجعلهم يعتنون بها عناية خاصة، لما ينشأ عنها للمصاب من حرج نفسي، ولحساسية منطقة الوجه، واشتمالها على الحواس التي لها أثر كبير في حياة الإنسان. لذلك ظهرت تقنيات جراحية طبية متعددة لعلاجه، منها الترقيع والبالون الطبي، وزراعة الوجه التي تتم من خلال نقل وجه آدمي من الأموات إلى الحي، ولم تنتشر هذه العملية على نطاق واسع بعد، لصعوبة الحصول على الوجه المناسب، ولما يترتب عليها من أضرار وآثار نفسية سيئة.

- **الحكم الفقهي لعلاج تشوهات الوجه:**

يجوز علاج تشوه الوجه الناتج عن الحروق؛ لدخوله في إزالة العيوب، والتشوهات، ولكونه يتم غالباً بالترقيع الجلدي أو البالون الطبي، وهما جائزان، ولأنها مثل علاج الأنف والأذن وغيرهما من الأعضاء، ولما في إزالتها من رفع الضرر النفسي عن المصاب.

أما زراعة الوجه فالظاهر حرمتها، لما فيها من انتهاك حرمة الميت والمثلة به، وفي الإمكان العلاج بطرق أخرى، ولما قد يترتب على تلك الزراعة من ضرر على المصاب، ولما قد يحصل من استخدامات سيئة لهذه التقنية من تنكر المجرمين، وفرارهم من العدالة، ولما قد ينجر عنها من عبث وفوضى، وتغيير لخلق الله.

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية والتصنيعية، ص ٩٩، الصلع ومشاكل الشعر، لجمال جمعة، ص ٢٣.

سادساً: الجراحات المجهرية (الميكروسكوبية):

يقصد بهذا النوع من الجراحة ما يستخدم فيه المجهر، والمجهر المستخدم في هذه الجراحة عبارة عن جهاز له خاصية تكبير عالية جداً، وفيه مكان للجراح وآخر لمساعده. ومن أشهر الجراحات التي تجرىٰ عن طريق هذا المجهر:

١- إعادة الأعضاء المبتورة:

وهي من أشهر هذه الجراحات، ويستخدم فيها الميكروسكوب في نوعين من الأوعية:

النوع الأول: الأوعية اللمفاوية:

ويكون ذلك عند إصابة الشخص بتضخم لمفاوي، وانسداد أوعيته اللمفاوية في أصل الأطراف، مما قد يؤدي إلىٰ فقدان وظيفة العضو، أو إصابته بالتهابات بكتيرية بمجرد جرح يسير، وينشأ هذا التضخم والانسداد عن بعض الأمراض السرطانية، فيتم توصيل الوعاء بالوريد عن طريق الجراحة المجهرية مع تجاوز مكان التضخم والانسداد.

٢- حكم الجراحة المجهرية للأوعية اللمفاوية:

حكم هذه الجراحة الجواز؛ لدخولها في عموم أدلة جواز التداوي والجراحة الطبية، ولما فيها من إنقاذ العضو من التلف والالتهاب، ووقايته من السرطان القاتل، بل قد تجب إذا ترتب علىٰ تركها تلف العضو أو الإصابة بمرض قاتل.

النوع الثاني: توصيل الشرايين والأوردة:

من أشهر تطبيقات هذه الجراحة إعادة العضو المبتور، وتوصيل الشرايين والأوردة من أدق مراحل إعادة العضو المبتور، لكون العضو كلما دق كانت إعادته أصعب.

٣- صور إعادة العضو المبتور وأحكمها.

الصورة الأولىٰ: إعادة العضو المقطوع في حادث:

من الفقهاء من يرىٰ عدم جواز إعادة العضو في هذه الحالة، مستدلين بنجاسة العضو بعد انفصاله عن الجسم، ووجوب دفنه بعد انفصاله.

- ومنهم من يرىٰ جواز إعادته، مستدلين بالأدلة الدالة علىٰ طهارة الإنسان حيـًا وميتـًا، وبما ورد عن النبي ﷺ من ردِّه عين قتادة بن النعمان إلىٰ مكانها لما سقطت يوم أحد، ولما فيها من رفع الضرر الحسي والمعنوي الواقع علىٰ الإنسان بسبب فقده عضواً من أعضائه، وقياسـًا علىٰ جواز بتر العضو إذا دعت الحاجة.

ومنهم من يرىٰ التفصيل فلا يجيز إعادة العضو الذي فيه دم، ويجيز إعادة العضو الذي لا دم فيه، وذلك محاولة منهم للجمع بين أدلة القولين.

والأرجح جواز إعادة العضو المبتور؛ لقوة أدلة هذا القول مقارنة مع غيره[١].

الصورة الثانية: إعادة العضو المقطوع حداً:

اختلف الفقهاء المعاصرون حول هذه الصورة، فأكثرهم منعها مطلقـًا، بناء علىٰ حكمة مشروعية حد السرقة وما يفضي إليه إجراء عملية الإعادة من عبث وتضييع لهذه الحكمة وتحايلٍ علىٰ الحكم الشرعي.

ومنهم من أجازها بناء علىٰ عدم وجود دليل قاطع يمنع من ذلك.

ومنهم من فرق بين ثبوت الحد بالإقرار فجوَّز إعادة العضو دون شرط، وبين ثبوته بالشهادة فاشترط لجواز إعادته أن يتوب المحدود، وأن يكون الحد من حقوق الله لبنائها علىٰ المسامحة، وأن يعيد المال إلىٰ صاحبه، وأن يكون ذلك في حالات نادرة وقليلة، استدلالاً بأن مقصود الحد تحقق بالقطع، وقياسـًا علىٰ جواز نقل الأعضاء من إنسان إلىٰ آخر، فتكون إعادتها أولىٰ، وبأن التوبة تُسقِط الحدود.

والأرجح عدم جواز إعادة العضو المقطوع حداً بناء علىٰ ما تقدم.

الصورة الثالثة: إعادة العضو المقطوع قصاصـًا:

اختلف الفقهاء في هذه المسألة، فمنهم من منع إعادة العضو المقطوع قصاصـًا، لمخالفة ذلك للمقصد من القصاص، وهو زجر المجرمين وتشفي ولي الدم.

ومنهم من أجازها بناء علىٰ أن مقصد القصاص تحقق بقطع العضو، أما إعادته فلا علاقة لها بالقصاص، وبأن المجني عليه له أن يعيد عضوه المقطوع فيقاس عليه الجاني.

ومنهم من أجاز إعادة العضو المقطوع قصاصـًا إذا أعاد المجني عليه عضوه المقطوع، أو أذن للجاني في إعادة عضوه، جمعـًا بين القولين، وهذا هو الأرجح[٢].

---

(١) ينظر: هذه الأقوال وأدلتها في: بدائع الصنائع (٥/ ١٣٣)، الذخيرة (٢/ ٨١)، مغني المحتاج (١/ ٨٠)، المغني (١١/ ٥٤٣)، أحكام الجراحة الطبية، ص ٤١٣، أحكام نقل الأعضاء، ص ٤٥٣.

(٢) ينظر بحث: (إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص) في هذه الموسوعة.

٤- صور زراعة عضو غير العضو المقطوع وحكمها:

لزراعة عضو غير العضو المقطوع صورتان:

الصورة الأولىٰ: زراعة عضو أو جزئه من الشخص نفسه:

ومن أمثلة هذا النوع فقدان الشخص جزءاً من أحد أعضائه في حادث مروري أو جراحة استئصال ورم سرطاني فيؤخذ من مكان آخر من جسمه ما يعوض به الجزء المفقود مع تشكيله حتىٰ يعود إلىٰ قريب من شكله الأصلي.

الحكم الفقهي لزراعة العضو من الشخص نفسِه:

حكم هذه الصورة الجواز؛ لاندراجها ضمن النقل الذاتي للأعضاء. وقد أجمع الفقهاء المعاصرون علىٰ جواز هذه الصورة، وصدرت في جوازها فتاوىٰ المجامع الفقهية[١].

الصورة الثانية: زراعة عضو من شخص آخر:

ومن أمثلة ذلك: زرع يد إنسان ميت أو بعض أصابعه لإنسان حي، وزراعة منطقة الحنجرة التي تشتمل علىٰ عدة أعضاء، وتقوم بتنسيق التنفس والكلام.

الحكم الفقهي لزراعة عضو من شخص آخر حي:

المعتاد في هذه الحالة أن يكون صاحب العضو المراد زرعه لشخص آخر ميتاً لحاجة الأحياء إلىٰ أعضائهم، وعدم استغنائهم عنها، عدا الحالات التي يكون العضو قد قطع فيها من حي، ومن تلك الحالات:

الحالة الأولىٰ: أن يكون العضو مقطوعاً في حادث، والأصل في هذه الحالة أن يعاد العضو إلىٰ صاحبه.

وحكم زرع العضو لشخص آخر في هذه الحالة التحريم؛ لأن الشخص إن أمكنه الانتفاع بعضوه فهو أولىٰ به، لأن الضرر لا يزال بمثله، وإن لم يمكن الانتفاع به فلا يجوز أن يزرع لشخص آخر لعدم فائدته.

الحالة الثانية: أن يكون العضو مقطوعاً في حد، ويظهر عدم جواز زراعته لغير المحدود؛ لأن الشرع حكم بإعدام آلة الجريمة (كالسرقة)، ولما يترتب علىٰ زراعتها من ضرر ليس له ضرورة.

---

(١) ينظر بحث: (إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص) في هذه الموسوعة، و مجلة مجمع الفقه ٤/ع١/ ص٥٠٩.

الحالة الثالثة: أن يكون العضو مقطوعـًا في قصاص، فإن كان المجني عليه قد أعاد عضوه أو أذن للجاني بإعادة عضوه فإن الجاني أحق بعضوه، وإلا فإن الأصل جواز الانتفاع بهذا العضو لغير الجاني بشرط ألا يترتب علىٰ زراعته ضرر محقق(١).

حكم زراعة عضو بدل العضو المقطوع حداً أو قصاصـًا:

أما العضو المقطوع حداً فقد اختلف الفقهاء في تعويضه بغيره، فمنهم من أجاز ذلك، بناء علىٰ نفي وجود الدليل المانع منه، ومنهم من منعه لما في إعادته من منافاة للغرض من العقوبة وهو إبقاؤه مقطوعـًا علىٰ الدوام زجراً عن الجريمة، وهذا هو الأرجح.

وأما العضو المقطوع قصاصـًا فالأظهر جواز زراعة عضو بدله إذا أذن المجني عليه في ذلك أو أعاد عضوه، أما إذا لم يحصل ذلك، فلا يجوز معاملةً بالمثل(٢).

حكم زراعة أعضاء الأموات:

المعتاد في زراعة الأعضاء أن تؤخذ من الأموات، والظاهر حرمتها؛ لما في ذلك من المثلة المنهي عنها، ولأن من أجاز الانتفاع بأعضاء الميت اشترط له تحقق الضرورة بحيث تتوقف حياة الحي علىٰ زراعة العضو، والضرورة هنا غير متحققة(٣).

٥- جراحة أعصاب الأطراف:

أ- أنواع جراحة الأعصاب والأطراف:

النوع الأول: علاج قطع الأعصاب:

فإذا انقطع عصب دقيق فبالإمكان وصله بواسطة هذه الجراحة.

الثاني: ترقيع الأعصاب:

إذا أصيب الشخص بطلق ناري مثلاً في مكان فيه عصب فإن العصب يتلف أو يتلف جزء منه، ولا يمكن توصيله، فيتم ترقيعه بأخذ عصب حسي من مكان آخر من الجسم،

---

(١) ينظر بحث: (إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص) في هذه الموسوعة.

(٢) ينظر بحث: (إعادة العضو المقطوع في حد أو قصاص) في هذه الموسوعة.

(٣) ينظر: مجلة المجمع ١/ع ٤ ص ٥١٠، قرار هيئة كبار العلماء رقم (٩٩) بتاريخ ٦/ ١١/ ١٤٠٢ هـ، أحكام الجراحة الطبية، ص ٣٥٥.

وجعله قطعاً صغيرة ثم توصيله بالعصب المصاب عن طريق الجراحة المجهرية[١].

ب- الحكم الفقهي لجراحة أعصاب الأطراف:

هذه الجراحة جائزة؛ لما فيها من إزالة الضرر عن المصاب بإنقاذ عضوه من التلف.

٦- جراحة اليد:

أ- أنواع جراحات اليد وأحكامها:

النوع الأول: علاج العيوب الخلقية بالجراحة:

المراد بالعيوب الخلقية ما يولد به الإنسان، ومن أهمها:

علاج التصاق الأصابع:

لالتصاق الأصابع حالات متعددة، من أصعبها ما كان كاملاً بحيث يغطي الفراغ الموجود بين الإصبعين، أو كان عظمياً أي بين عظام الأصابع نفسِها، لا جلدها أو عضلاتها، ومن أشد حالاته حاجة للجراحة ما كان بين السبابة والإبهام، لصعوبة تكيف المصاب مع هذه الحالة.

ويتم علاج التصاق الأصابع بفصلها، وتغطية منطقة الالتصاق عن طريق الترقيع الذاتي.

الحكم الفقهي لعلاج التصاق الأصابع:

يجوز شرعاً إجراء عملية جراحية لالتصاق الأصابع، وذلك لأن التصاقها يعد عيباً وتشوهاً، فلا يدخل في تغيير خلق الله، كما أن له تأثيراً مباشراً علىٰ وظيفة اليد، فضلاً عن الضرر المعنوي الذي يشعر به المصاب به[٢].

علاج الأصابع الزائدة:

الغالب أن يكون الإصبع الزائد بجانب الخنصر أو الإبهام، وتختلف صعوبة جراحته باختلاف مكانه، فتسهل إذا كان مجاوراً للخنصر، وتصعب إذا كان مجاوراً للإبهام، وتتم جراحة الإصبع الزائد باستئصالها.

الحكم الفقهي لعلاج الأصابع الزائدة:

تطرق الفقهاء قديماً لهذه المسألة، فمنهم من منع إزالة الإصبع الزائد، ولعل مستندهم

---

(١) ينظر: الجراحة التجميلية والتصنيعية، ص ٨٥، دليل الجراحة التجميلية، ص ١٢٤.

(٢) ينظر: أحكام الجراحة الطبية، ص ١٨٣.

أنه يدخل ضمن الخلقة الأصلية فيكون تغييره تغييراً لها.

ومنهم من أجازها، وهو الأظهر ؛ وذلك بناء علىٰ أن قطع الإصبع الزائد لا يذهب منفعة ولا جمالاً، بل هي عيب ونقص في الخلقة، فيجوز علاجها كسائر التشوهات، ولما فيها من ضرر مادي وتشويه لمنظر اليد[١].

علاج الأصابع غير المكتملة:

قد يولد الطفل دون أصابع مكتملة، ولذلك حالات متفاوتة، فأحياناً لا توجد أصابع في اليدين أصلاً، وهنا يتم العلاج بأخذ إصبعين من كل قدم، وتركيب أحدهما مكان الإبهام والآخر بجانبه في كل يد، وأحياناً لا يوجد إبهام، فيتم نقل السبابة من مكانها لتشكل إبهام اليد، أو يؤخذ أحد أصابع القدم فيوضع مكان الإبهام.

وأحياناً يولد بأصابع ناقصة من بينها إبهام، وفي هذه الحالة تترك اليد علىٰ حالها، لأن وجود الإبهام مع أصبعين كافٍ لأداء اليد وظائفها، وقد تعوض الأصابع الناقصة بعظام من أصابع القدم، لكن ذلك يكون مشوهاً، مع عدم الحاجة إليه.

الحكم الفقهي لعلاج الأصابع غير المكتملة:

يجوز علاج الأعضاء غير المكتملة؛ لما في نقصها من تأثير بالغ علىٰ وظيفة اليد، ولما في مظهرها من خلقة غير معهودة، وفي علاجها إزالة للضرر وإعادة إلىٰ أصل الخلقة[٢].

٧-علاج العيوب الطارئة بالجراحة:

قد تتعرض اليد لإصابات مختلفة تتسبب في قطع الأعصاب أو الأوتار، كما قد تصيبها أورام والتهابات مختلفة.

علاج قطع الأعصاب والأوتار:

إذا انقطعت الأعصاب أو الأوتار فإنه يمكن إعادة تركيبها بالجراحة المجهرية خلال الأسابيع الثلاثة التي تلي الإصابة، أما بعد ذلك فلا يمكن علاجها إلا بالترقيع بأجزاء مماثلة لها يتم أخذها من جسم الإنسان نفسه، وقد تؤخذ في حالات نادرة من الأموات.

---

(١) ينظر: المبسوط (١٨/ ١٣٦)، مغني المحتاج (٤/ ٢٠٠)، المغني (٦/ ٣٨٦)، كشاف القناع (١/ ٨١)، أحكام جراحة التجميل (٢/ ٥٧٠).

(٢) ينظر: بحث الجراحة التجميلية، للفوزان، ص ٤٥٤.

الحكم الفقهي لعلاج قطع الأعصاب والأوتار:

أما إعادة تركيب الأعصاب والأوتار فحكمها الجواز؛ لكونها من التداوي المشروع، ولما فيها من إزالة الضرر، ولما سبق من قصة إعادة النبي ﷺ عين قتادة إلىٰ مكانها.

وأما ترقيع الأعصاب والأوتار المقطوعة فله حالتان:

الحالة الأولىٰ: أخذ الرقع من جسم المصاب نفسه، وهذه الحالة حكمها الجواز؛ لدخولها ضمن الترقيع الذاتي الذي سبق ذكر اتفاق الفقهاء المعاصرين علىٰ جوازه.

الحالة الثانية: أن تؤخذ من الأموات إذا لم يمكن أخذها من المصاب، والذي يظهر تحريم ذلك، بناء علىٰ تحريم زراعة أعضاء الأموات إلا إذا توقفت حياة المصاب عليها.

جراحة التهابات وأورام اليد:

تصاب اليد بالتهابات بكتيرية متعددة، من أخطرها ما يصيب بطن الأصابع، فيستدعي الجراحة، وقد تصاب بالتهابات فيروسية مختلفة، لكنها تعالج بالمضادات الحيوية.

وقد تصاب كذلك بأورام، بعضها حميد، لا ينتشر في الجسم، ولا يؤدي إلىٰ الوفاة، لكنه قد يؤثر علىٰ وظيفة اليد، أو يؤدي إلىٰ تعطيلها إذا لم يعالج، وبعضها خبيث، ينتشر في الجسم بسرعة، وقد يؤدي إلىٰ الوفاة إذا لم يتم استئصاله.

الحكم الفقهي لجراحة التهابات وأورام اليد:

هذه الجراحة جائزة؛ لأنها من التداوي، ولما في تركها من أضرار قد تؤدي إلىٰ الوفاة.

٨- جراحة تجميل الأسنان:

تشتمل الجراحة التجميلية للأسنان علىٰ الأنواع التالية:

زراعة الأسنان:

زراعة الأسنان عبارة عن بديل صناعي لجذور الأسنان، يصنع من مادة (التيتانيوم: titanium)، وهو معدن ثمين، له قدرة كبيرة علىٰ التعايش مع عظم الفك، مع خفة وزنه، وسهوله تصنيعه، وطعمه الطبيعي، ومقاومته العالية للصدأ.

ويصنع من هذا المعدن عمود اسطواني يُثبَّت في عظم الفك بعد فتح اللثة، وحفر فراغ في العظم، ثم يترك لفترة تتراوح ما بين شهرين وستة أشهر، ينمو خلالها العظم حول هذا العمود، إلىٰ أن يكون أساساً قوياً يمكن أن يُثبَّت عليه سن صناعي، أو جسر، أو طقم

أسنان، ويختار الطبيب الأسنان الجديدة بدقة حتىٰ تكون مطابقة للأسنان الطبيعية، في الشكل والمظهر[١].

الحكم الفقهي لزراعة الأسنان:

زراعة الأسنان جائزة، لأن الحاجة داعية إليها، لما يترتب علىٰ فقدان الأسنان من أضرار صحية، وجمالية، كما يمكن قياسها علىٰ قصة أنف عرفجة بن أسعد التي سبق ذكرها، ولأن الأجزاء الصناعة المستخدمة فيها مباحة، وليس فيها غش ولا تدليس.

تركيب الأسنان:

تركيبات الأسنان إما أن تكون ثابتة، وتعرف بتركيب الجسر، وإما أن تكون متحركة، كما في أطقم الأسنان الجزئية أو الكاملة.

النوع الأول: التركيبات الثابتة:

تجرىٰ عملية تركيب الأسنان الثابتة بتثبيت جسر معدني علىٰ جانبي السن المفقود، وتراعي فيه مواصفات فنية وجمالية عالية، حتىٰ يحاكي الأسنان الطبيعية، ويصنع من الذهب، أو من البورسلين.

النوع الثاني: التركيبات المتحركة:

وفيها يتم تركيب أطقم متحركة، مصنوعة من مادة (الأكريل)، أو (الفيتاليوم) تحتوي علىٰ مجموعة من الأسنان، وتوضع غالبـًا لكبار السن، وتكون كاملة أو جزئية[٢].

الحكم الفقهي لتركيب الأسنان:

لتركيب الأسنان حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تكون من معادن غير الذهب، فيجوز تركيبها؛ لدخوله في عموم التداوي المشروع، وعلاج العيوب الطارئة، و لعدم اشتماله علىٰ تغيير لخلقة معهودة.

الحالة الثانية: أن تكون من الذهب، ومع أن التحلي بالذهب محرم علىٰ الرجال، لكن العلماء اختلفوا في تركيب الرجل لسن من الذهب، فالجمهور علىٰ جوازه استدلالاً بقصة

---

(١) ينظر: رحلة في عالم الأسنان، لعلي صالح أبو ذراع، ص ١٤٧.

(٢) ينظر: التيجان والجسور، لفندي الشعراني، ص ٢٠٥-٢٠٤، الأسنان صحة وجمال، لجوزيف نوفل، ص ١٦٣.

عرفجة بن أسعد، وبعض العلماء يرىٰ تحريم ذلك؛ لما ورد من النهي عن تحلي الرجال بالذهب، والراجح القول بالجواز، بشرط الاضطرار، وعدم إمكان تركيب السن من غير الذهب.

أما تركيب المرأة سناً من الذهب فيجوز لأي غرض كان، للإجماع علىٰ جواز تحلي النساء من الذهب[1].

تقويم الأسنان:

تقويم الأسنان من أشهر فروع الطب، ويعنىٰ بتصحيح مظهر الأسنان والفكين لتحسين الابتسامة، وإعادة المظهر الطبيعي لوجه وفم المريض الذي يشكو من ميلان الأسنان أو تزاحمها، أو بروز الفك العلوي، أو العضة المفتوحة، أو اضطرابات مفاصل الفك.

وهناك نوعان من التقويم:

النوع الأول: التقويم العلاجي:

ويتم بتركيب سلك معني علىٰ الأسنان يقوم بضغط خفيف متواصل عليها لمدة طويلة، بحيث تتحرك، وتتجه في الاتجاه المطلوب، وبعد تحركها يشكل العظم المحيط بجذور الأسنان نفسه حول المواقع الجديدة، وتتطلب هذه العملية فترة زمنية تمتد من سنة ونصف إلىٰ ثلاث سنوات، بناء علىٰ حال الأسنان، واللثة، ومدىٰ تجاوب الأسنان مع العملية.

النوع الثاني: التقويم الوقائي:

لبقاء الأسنان اللبنية في مكانها إلىٰ ظهور الأسنان الدائمة دور مهم في تشجيع النمو الطبيعي لعظم الفكين وعضلات الوجه، والمحافظة علىٰ المسافة اللازمة للأسنان الدائمة، ويؤدي سقوطها المبكر إلىٰ تحرك الأسنان الدائمة الواقعة خلفها داخل عظم الفك لملء الفراغ الذي تتركه، مما يؤدي إلىٰ تزاحم الأسنان الدائمة، ونموها بشكل متراكب، فتصبح بحاجة إلىٰ علاج تقويمي شامل يتطلب جهوداً وتكلفة مادية ضخمة.

ولتلافي ذلك يعمل الطبيب علىٰ الحفاظ علىٰ الفراغ الناتج عن السقوط المبكر للأسنان اللبنية، باستخدام جهاز يسمىٰ (حافظة المسافة)، وهو أداة من المعدن أو البلاستيك، تناسب فم الطفل، وتمنع من النمو غير المتناسق للأسنان الدائمة[2].

---

(١) ينظر: البحر الرائق (٨/ ٢١٢)، ابن عبد البر (١٧/ ٩٧)، المجموع (٤/ ٣٨٣) المغني (٤/ ٢٢٦).

(٢) ينظر: الأسنان صحة وجمال، ص ٢١٧، موقع أسنان كلية طب الأسنان جامعة الملك سعود.

الحكم الفقهي لتقويم الأسنان:

تقويم الأسنان جائز؛ لأنه علاج لتشوه خلقي أو طارئ في الفكين أو الأسنان، ولأن فيه إزالة للضرر عن المريض، وهو مختلف عن تفليج الأسنان الذي رد النهي عنه، لأن التفليج إحداث مسافات بين الأسنان، أما التقويم فهو معالجة لتزاحم غير طبيعي بينها، ولأن التفليج يجرىٰ علىٰ خلقة معهودة للتظاهر بصغر السن، أما التقويم فيجرىٰ علىٰ خلقة غير معهودة بقصد علاج التشوهات[1].

تلبيس الأسنان:

وهو تغطية الأسنان بمادة معدنية أو خزفية تدعىٰ (التاج)، فالتاج عبارة عن غطاء كامل للسن، يستخدم لترميم وإصلاح الأسنان التالفة، وتقويتها وحمايتها، وتحسين مظهرها، ومن أبرز الحالات التي تستدعي تلبيس الأسنان كسر السن، أو وجود صدع فيها، وحمايتها، وتجميلها، ووجود تركيبات ثابتة فيها[2].

الحكم الفقهي لتلبيس الأسنان:

إذا كان الدافع إلىٰ التلبيس حماية السن، أو تقويته، أو إزالة تشوه غير معتاد فيه، أو زراعة الأسنان وتركيبها، فحكمه الجواز.

أما إذا كان الدافع إليه مجرد الزينة من غير حاجة طبية فالظاهر تحريمه؛ لما فيه من تغيير خلق الله، ولشبهه في هذه الحالة بالوشر المحرم (وهو تحديد الأسنان وتحزيزها)، بل هو أشد منه، لأن تثبيت التاج علىٰ السن لا يمكن إلا بعد بردها وحفرها لإيجاد المكان المناسب له.

تجميل الأسنان:

لتجميل الأسنان وسائل من أهمها:

النوع الأول: حشوات لون السن (الحشوات البيضاء):

وهي حشوات تجميلية تشبه لون السن وتقاربها، تصنع من عدة مواد كالخزف (السيراميك) و(الكومبوزيت) وغيرها[3].

---

(١) ينظر: فتاوىٰ الشيخ ابن عثيمين علىٰ موقعه الإلكتروني.

(٢) ينظر: الأسنان صحة وجمال، ص ٢١٧، موقع أسنان كلية طب الأسنان جامعة الملك سعود.

(٣) ينظر: رحلة في عالم الأسنان، ص ١٤٨، موقع أسنان كلية طب الأسنان جامعة الملك سعود.

الحكم الفقهي للحشوات البيضاء:

الظاهر أن وضع الحشوات البيضاء للسن جائز؛ لأن الأصل في الإجراءات الطبية الجواز ما لم يقم دليل علىٰ تحريمها، ولا محذور في هذه الحشوات، كما أن وضعها في حالة تسوس الأسنان، أو كسرها، أو تغير لونها يدخل ضمن التداوي المشروع.

النوع الثاني: القشرة التجميلية:

وهي قشرة أو قطعة من (البورسلان)، أو (الكومبوزيت)، قليلة السمك، بلون الأسنان، تلصق بالسن لتصفية لونها، أو تغيير حجمها، وهي تستخدم في حالات تغير لون الأسنان، أو تآكلها، أو كسرها، أو وجود مسافات بينها، أو عدم ترتبها في صف واحد.

الحالة الثانية: أن يكون الغرض منهما زيادة حسن الأسنان، لا غير، فيحرمان، لما فيهما من تغيير خلق الله، ووشر للأسنان من غير حاجة تدعو إلىٰ ذلك.

النوع الثالث: تسوية الأسنان:

وهي عملية تتم فيها برد قليل من السن بآلة خاصة، أو إضافة كمية قليلة من حشوة لون السن، وتجرىٰ بغرض إصلاح الكسور اليسيرة في السن، أو صقلها أو تسوية أي بروز في أطرافها، أو تعديل شكلها أو طولها لتطابق نظيرتها في الفك الآخر[1].

الحكم الفقهي للقشرة التجميلية وتسوية الأسنان:

يجمع هذين الإجراءين أنهما يتضمنان إعادة تشكيل السن وتغيير مظهرها، وبناء علىٰ ذلك فإن حكمهما يختلف باختلاف الغرض منهما، ولذلك حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن يكون الغرض منهما علاج تسوس السن، أو كسرها، أو نحو ذلك، فحكمهما في هذه الحالة الجواز، لأن الغرض منها العلاج لا مجرد التجميل.

النوع الرابع: قص اللثة التجميلي:

تتضخم اللثة في بعض الأحيان عن حجمها الطبيعي بسبب بعض الالتهابات، أو تعاطي بعض الأدوية، فتغطي أجزاء من الأسنان الأمامية، فيبدو شكل الابتسامة مشوهـًا، مما يستدعي من الطبيب قص اللثة لتظهر الأسنان بصورة معتادة.

---

(١) ينظر: موقع أسنان كلية طب الأسنان جامعة الملك سعود.

الحكم الفقهي لقص اللثة التجميلي:

يظهر جواز قص اللثة التجميلي؛ لأن تضخمها طارئ، لا معتاد، فيجوز علاجه كسائر التشوهات الطارئة، ولما يترتب علىٰ عدم علاجه من أذىٰ معنوي علىٰ صاحبها.

النوع الخامس: تبييض الأسنان:

وهو يهدف إلىٰ التخلص من تصبغات الأسنان، بوضع بعض المواد الكيميائية عليها، لتقوم بتفكيك الألوان غير المرغوبة من خلال التفاعلات الكيميائية.

الحكم الفقهي لتبييض الأسنان:

يجوز تبييض الأسنان؛ لخلوه من الوشر، والتفليج وتغيير لخلق الله، ولما فيه من رفع الضرر وتحقيق مقاصد الشرع بتنظيف الأسنان من الأوساخ والتصبغات، لكن جوازه مشروط بعدم حصول ضرر بسببه علىٰ الفم أو الأسنان، أو صحة الشخص العامة.

النوع السادس: تجميل الأسنان بالألماس:

وهذه الطريقة من أحدث وسائل تجميل الأسنان، وتتم بإلصاق قطع من الألماس الطبيعي أو الصناعي بالأسنان الأمامية مما يعطيها منظراً براقًا، ويمكن إزالة هذه القطع عند الرغبة في ذلك دون تأثير علىٰ مظهر وبناء السن.

الحكم الفقهي لتجميل الأسنان بالألماس:

يظهر جواز تجميل الأسنان بالألماس للنساء، وتحريمه علىٰ الرجال لجواز تحلي النساء بالذهب والفضة وغيرهما من المعادن النفيسة، وحرمة ذلك علىٰ الرجال.

سابعاً: جراحات تقويمية عضوية:

تتضمن هذه الجراحات عدة أنواع:

١- جراحة الوجه والفكين والجمجمة:

وفيما يلي عرض عن كل جراحة منها علىٰ حده:

أ- جراحة الفكين:

- قد يتعرض الفكان لخلل في تركيبهما، وانطباقهما علىٰ بعضهما، وذلك نتيجة لأسباب وراثية، أو حوادث طارئة، وفيما يلي أمثلة لجراحات الفكين:

المثال الأول: علاج تقدم أو تأخر أحد الفكين:

الأصل أن الفك العلوي يكون منطبقـًا علىٰ السفلي وفق وضعية خاصة، وقد يكون أحد الفكين متقدمـًا أو متأخراً، مما يؤثر علىٰ الإطباق، والقدرة علىٰ المضغ، وغير ذلك من وظائف الفكين، مما يستدعي التدخل الجراحي المناسب.

المثال الثاني: علاج الميلان الجانبي:

قد يكون أحد الفكين مائلاً يمينا أو يساراً، مما يؤثر علىٰ وظائف الفم والأسنان، ويشوه المظهر العام للوجه، فتجرىٰ الجراحة لإعادة الفكين إلىٰ وضعهما الصحيح.

المثال الثالث: حك عظمة الفك:

وذلك عندما تكون عظمة الفك السفلي (الذقن) متقدمة بشكل مشوه.

ب- جراحة الوجه:

وتشمل علاج كسور عظام الوجه، والأورام غير السرطانية، والأكياس الدموية، وحالات تباعد العينين بسبب تشوه في العظام المحيطة بهما، فيتم تصغير العظام لتعود العينان إلىٰ مظهرهما الطبيعي، كما تشمل ترميم الأنسجة المحيطة بالأذن في حال فقدها، فيتم إعادة بنائها مع علاج قصر عظم الفك السفلي الذي يصاحب فقدان الأذن في بعض الأحيان.

ج- جراحة الجمجمة:

وتستهدف الجزء الظاهر للجمجمة، وتشمل عمليات، منها:

- علاج تضخم عظام الجبهة لأسباب خلقة أو طارئة، وقد تجرىٰ لأغراض تجميلية.
- علاج حالات كبر الرأس بسبب زيادة السوائل.
- علاج نمو الجمجمة كوحدة واحدة لزوال الفواصل التي تفصل بين أجزائها الظاهرة، مما يؤثر علىٰ نمو الدماغ داخل الجمجمة[1].

د-الحكم الفقهي لجراحة الوجه والفكين والجمجمة:

لهذه الجراحة حالتان:

الحالة الأولىٰ: أن تجرىٰ لعلاج تشوهات خلقية أو طارئة، وهذا هو الغالب عليها،

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص٣١٩، دليل الجراحة التجميلية، ص١٠٦-١١١، الجراحة التجميلية للفم والوجه والفكين، ص ١٣٨-٢٥٤.

فتجوز، لما ثبت في السنة من علاج للتشوهات التي تصيب الوجه أو الرأس، ومن ذلك ما فعلته فاطمة رضي الله عنها حينما شُج النبي ﷺ يوم أحد فأحرقت حصيراً وألصقته على مكان الجرح في وجهه، وكذلك قصة عين قتادة بن النعمان حين سالت عينه على خده فردها رسول الله ﷺ بيده، ولما في علاج التشوهات الخلقية والطارئة من إزالة للضرر عن المصاب بها، ولأن إزالتها من إعادة الخلقة إلى أصلها، لا من تغييرها المحرم.

الحالة الثانية: أن تجرى لغرض تجميلي بحت، كما في حك عظمة الذقن الطبيعية، وتغيير مظهر عظام الجبهة السوية، فتحرم في هذه الحالة؛ لما فيها من تغيير لخلق الله، ومن محاذير شرعية، كتعريض الجسم للتخدير والقطع، والنزيف والالتهاب من غير حاجة.

٢- جراحة زراعة الثدي وترميمها:

وتقوم الحاجة لهذه العملية عندما يتم استئصال الثدي أو جزء منه إثر الإصابات السرطانية، وقد يكون ترميم الثدي بواسطة أنسجة طبيعية، أو صناعية.

أ- الترميم بالأنسجة الطبيعية (الذاتية):

وذلك ببناء الثدي من أنسجة المريضة المأخوذة من أماكن أخرى من جسمها مثل البطن، أو الظهر، وقد تحتوي هذه الجراحة على نقل الأنسجة بواسطة الجراحة المجهرية.

ب- الترميم بالأنسجة الصناعية:

وأشهر الأنسجة الصناعية المستخدمة في ترميم الثدي السيليكون، ويتم إجراء ترميم الثدي بزرع النسيج، ثم إزالة ممددات الأنسجة، وإضافة الحشوات النهائية، وإعادة بناء الحلمة والهالة المحيطة بها بالترميم الذاتي، أو الوشم، وقد يتم تجميل الثدي الآخر ليتناسب مع المرمم، ومن مضاعفات ترميم الثدي ما يحصل أحياناً في عمليات الترميم الصناعي من قساوة الجلد، ومنع تمدده، فلا يأخذ الصدر الشكل المرغوب بعد زراعة السيليكون، بسبب العلاج الإشعاعي، وما قد يحصل من تحرك للجزء المزروع، ورفض الجسم له[1].

ج- الحكم الفقهي لجراحة زراعة الثدي:

لا تجرى هذه العملية عادة إلا بعد استئصال الثدي المصاب بالسرطان، فتجوز؛ لما

---

(١) ينظر: الجراحة التصنيعية والتجميلية، ص ٨٥٥، دليل الجراحة التجميلية، ص ١٥٨، إعادة بناء الثدي، مقال لجمعة، جريدة الجزيرة ع (١١٦٠١) بتاريخ ١٥/ ٥/ ١٤٢٦ هـ.

فيها من إزالة التشوه، وإعادة الخلقة إلىٰ أصلها، وقياساً علىٰ قصة أنف عرفجة بن أسعد التي سبق ذكرها، وعلىٰ تركيب الأطراف الصناعية بدل الأطراف المقطوعة في حادث.

٣- علاج البهاق:

البهاق هو مرض فقدان الخلايا الصبغية المسؤولة عن إعطاء الجلد لونه المميز، فيصبح لونه أبيض، وأصح النظريات حول سبب هذا المرض أنه أحد أمراض المناعة الذاتية.

أ- طرق علاج البهاق متعددة، ومن أشهرها:

- **العلاج عن طريق الأدوية** والدهانات والحقن المحتوية علىٰ مادة (الكورتيزون)، وهذا في الحالات اليسيرة.

- **العلاج بالوشم**: إذا كان البهاق في منطقة يسيرة، ولهذه الطريقة تأثير جيد، إلا أن لون الوشم يتغير مع الوقتِ فيميل إلىٰ اللون البرتقالي؛ ولذا فهو غير مرغوب.

- **العلاج الضوئي** بمختلف أشكاله، ويتم عن طريق أجهزة، ويفيد في المناطق المحدودة بشكل أسرع.

- **العلاج الجراحي**: يتم بنقل الخلايا الصبغية الذاتية من منطقة الفخذ إلىٰ منطقة الإصابة، ويفيد هذا الإجراء إلىٰ كان البهاق غير منتشر في الجسم.

- **تبييض الجلد**: بإزالة اللون الطبيعي من جميع الجلد، ليصبح لونه أبيض، وذلك في الحالات التي يغطي فيها البهاق نسبة ٥٠٪ فأكثر من الجسم.

وتعكف بعض مراكز البحوث علىٰ دراسات علمية لمعرفة الجين المسبب للبهاق، وإذا نجحت فسيكون ذلك فتحاً في علاجه عن طريق الجين المسبب له[١].

ب- الحكم الفقهي لعلاج البهاق:

الذي يظهر جواز علاج البهاق من حيث الأصل؛ لعموم أدلة مشروعية التداوي من الأمراض والتشوهات، ولما يترتب عليه من ضرر علىٰ المريض، والضرر يزال.

أما الإجراءات المذكورة في علاجه فبيان حكمها فيما يلي:

- **أما بالنسبة للعلاج بالوشم فيظهر جوازه**؛ لأن المنهي عنه من الوشم ما كان لمجرد الحسن، لقول النبي ﷺ: «**لعن الله الواشمات والمستوشمات، والنامصات والمتنمصات،**

---

(١) ينظر: صحة الجلد وجماله، ص ٧٥، أمراض الجلد، ص ٤٧٨، ١١٩٢.

والمتفلجات للحسن المغيرات لخلق الله»، فقوله: «**للحسن**» يدل علىٰ أن ما كان لغير الحسن كالدواء فإنه غير محرم، كما بيَّن شراح الحديث كابن حجر والشوكاني، وغيرهما.

- **وأما العلاج الجراحي** عن طريق نقل الصبغات من جسم الإنسان المصاب أو غيره، فهو كذلك جائز؛ لدخوله في الترقيع الذاتي والمتباين، وقد تقدم بيان جوازهما.

- **وأما العلاج عن طريق تبييض الجلد**، فيظهر للباحث أيضًا جوازه، لعموم أدلة التداوي، وما يتبادر من كونه تغييراً لخلق الله غير صحيح؛ لأن التغيير المحرم هو ما كان لمجرد الحسن لا للتداوي، ولا شك أن تبييض الجلد علاج ناجع للبهاق، إضافة إلىٰ ما فيه من رفع الضرر المعنوي عن المصاب.

ثامناً: الجراحة التجميلية المتعلقة بالجنس[١]:

أ- جراحات تجميل الأعضاء الجنسية:

وتتناول الجراحات الآتية :

أ- تجميل أعضاء الذكر:

العمليات التجميلية التي تجرىٰ لأعضاء الذكر عديدة أهمها:

العملية الأولىٰ: تصحيح فتحة البول

الأصل أن الإحليل ينتهي بفتحة البول التي تكون في طرف القضيب، لكن قد يحصل تشوه ناشئ عن عدم اكتمال نمو الإحليل فتكون في أسفل القضيب، وتتفاوت حالات هذا التشوه، ففي أشدها قد يستحيل الجماع ويكون صاحبه عقيماً، مع صعوبة التبول.

ومن أفضل الطرق لتصحيح فتحة البول أخذ جزء من جلد الذكر، أو أنسجة أخرىٰ، وتغطية الفتحة المشوهة به، وإنشاء قناة جديدة لتكون الفتحة في طرف القضيب كالمعتاد[٢].

الحكم الفقهي لتصحيح فتحة البول:

الذي يظهر جواز إجراء هذه العملية؛ لأن وجود هذه الفتحة في غير محلها الطبيعي تشوه، وخلقة غير معهودة، ولما يترتب علىٰ عدم علاجها من تناثر البول علىٰ جسد وملابس المصاب بها، مما يخل بالطهارة، ولما يترتب عليها من عدم قدرة علىٰ الإنجاب في التشوهات الشديدة، والشرع حث علىٰ الإنجاب وطلب الذرية.

---

(١) ينظر بحث: (تغيير الجنس) في هذه الموسوعة.

(٢) ينظر: تشريح جسم الإنسان، لرمزي ناجي وآخرين، ص ١٤٦.

العملية الثانية : علاج انحناء الذكر

بعض حالات انحناء الذكر خلقي تكون ناشئة عن قصر الإحليل، وبعضها حادث بسبب ضعفه، أو طول فترة انتصابه مما يتسبب في تليفه، وبعضها ناتج عن كبر السن.

وينشأ عن شدة انحناء الذكر صعوبة الإيلاج عند الاتصال الجنسي، أو تعذره بسبب الألم، كما تؤدي إلىٰ تلوث الجسم والثياب أثناء التبول، وفي هذه الحالة يفضل العلاج عن طريق الجراحة، التي تتم بإزالة الأنسجة المتليفة، ووضع رقعة من الأوردة مكانها، أما إذا كان الانحناء يسيراً فإنه يفضل عدم الجراحة؛ لما يترتب عليها من تأثيرات سلبية، كقصر القضيب، والتأثير علىٰ الأعصاب الموجودة في المنطقة[1].

الحكم الفقهي لعلاج انحناء الذكر:

لجراحة علاج انحناء الذكر حالتان:

الحالة الأولىٰ: يكون فيها الانحناء يسيراً، ولا يؤدي إلىٰ تأثير علىٰ وظيفة القضيب، ولا يظهر جواز إجراء العملية فيها؛ لعدم لحاجة إليها، ولما يترتب عليها من مضاعفات سلبية، وكشف العورة المغلظة والاطلاع عليها دون مسوغ مقبول شرعـًا.

الحالة الثانية: يكون الانحناء فيها شديداً، فيجوز إجراء العملية فيها؛ لما يترتب علىٰ الانحناء الشديد من انعكاسات سلبية تؤثر علىٰ أداء الوظائف الحيوية، وخاصة الإيلاج، ولدخولها في إزالة العيوب والتشوهات المباحة شرعـًا، بالإضافة إلىٰ ما في ترك العلاج في هذه الحالة من أثر علىٰ الطهارة الشرعية.

العملية الثالثة: تكبير الذكر:

إذا كان حجم القضيب لا يكفي لممارسة العملية الجنسية بالإيلاج والإنزال، فإن ذلك يعتبر حالة شاذة تستدعي التدخل الجراحي لعلاجها، وتكبير الذكر طوليـًا بخلعه من منطقة ارتكازه ثم إعادة تثبيته، حيث يزداد طوله بسبب بروز الجزء الذي كان مخفيـًا منه في منطقة العانة، أو عرضيـًا من خلال خلعه ووضع شريحة جلدية حوله، وإعادة تثبيته.

الحكم الفقهي لتكبير الذكر:

لهذه الجراحة حالتان:

---

(١) ينظر: اعوجاج القضيب، مقال لبطرس يونس علي، علىٰ موقع «طبيب أون لاين».

الحالة الأولىٰ: أن يكون الذكر صغيراً بصورة شاذة، بحيث لا يمكنه أداء العمل الجنسي بشكل معتاد، فيجوز تكبير الذكر بالجراحة في هذه الحالة النادرة جداً، قياساً علىٰ علاج سائر العاهات والتشوهات، ولأن من عيوب النكاح الموجبة للخيار الجب وما في حكمه، وإذا جاز فسخ النكاح بهذا العيب جاز علاجه، لأن الفقهاء نصوا علىٰ أن العنين يؤجل سنة قبل فسخ النكاح، لعله أن يشفىٰ، ونص بعضهم علىٰ تداويه[1]، وذلك يدل علىٰ جواز علاج الضعف الجنسي ولو بتكبير القضيب الصغير.

الحالة الثانية: أن يكون حجم الذكر غير شاذ في عرف الأوساط الطبية المعتبرة، وبإمكانه القيام بالعمل الجنسي، ففي هذه الحالة يظهر حرمة إجراء الجراحة؛ لعدم الحاجة إليها من الناحية الوظيفية والطبية، ولما قد ينشأ عن الجراحة من آثار غير مرغوبة قد تؤثر علىٰ العضو أو وظيفته، ولما في ذلك من اطلاع علىٰ العورة من غير حاجة داعية.

العملية الرابعة: التجميل بالإضافات الصناعية:

تُضاف بعض الأجزاء الصناعة التي تسهم في تحسن مظهر الأعضاء الجنسية للرجل، وهي لا تجرىٰ غالبـًا في العيادات والمراكز الطبية، ومنها:

حشو القضيب بأجزاء صناعية: حيث يتم شق جلدة القضيب وتثبت تحتها بعض الحبيبات والأجسام الكروية المعدنية، مما يقسي الذكر ويخشن ملمسه، فيزيد من إحساس المرأة بلذة الجماع.

تعليق الحلقات والأجزاء المعدنية: وذلك لتجميل مظهر الذكر وزيادة فعاليته الجنسية.

تعويض الخصية المفقودة: ويتم ذلك بملء كيس الصفن بمادة صناعية لتكسب الكيس مظهر الامتلاء، من أجل تحسين المظهر وتعزيز ثقة الرجل بنفسه، دون أن يكون لذلك أثر من الناحية الوظيفية.

الحكم الفقهي لهذه الإجراءات:

الذي يظهر تحريم هذه الإجراءات؛ لعدم وجود هدف طبي وراءها، مع ما فيها من تغيير للخلقة، وكشف للعورة واطلاع عليها دون حاجة أو ضرورة، ولما لها من مضاعفات

---

(١) ينظر: بدائع الصنائع (٢/ ٣٢٢)، التاج والإكليل (٣/ ٤٨٥)، مغني المحتاج (٣/ ٢٠٢)، المغني (١٠/ ٨٥).

طبية، ولأن تجميل مظهر الأعضاء الجنسية لا فائدة منه، ولا ينتشر إلا في مجتمعات يعد الكشف فيها عن العورات أمراً عادياً، والشرع أمر بستر العورات وحرم النظر إليها، ونهىٰ عن التعري.

ب- تجميل الأعضاء التناسلية للمرأة:

ويدخل في ذلك الأنواع التالية من العمليات:

النوع الأول: ثقب غشاء البكارة:

غشاء البكارة غشاء رقيق يغطي فتحة المهبل جزئياً، به ثقب أو ثقوب تسمح بخروج دم الحيض، ويزول جزئياً مع أول اتصال جنسي، وقد يعرض له ما يستدعي الجراحة الطبية، وذلك مثل:

- أن لا يكون به ثقب أصلاً، مما يتسبب في احتباس دم الحيض، فيترتب علىٰ ذلك تجمع الدم في الأعضاء التناسلية مما يؤدي إلىٰ التهابها وتسممها، وقد يؤدي إلىٰ الوفاة إذا لم يتم التدخل الجراحي لثقب الغشاء للسماح بخروج الدم.

- أن يكون غليظاً لا يمكن إزالته عن طريق الاتصال الجنسي إلا بضرر بالغ علىٰ الزوجة، فتتم إزالته عن طريق الجراحة، لتمكين الزوجين من القيام بالعملية الجنسية بأمان.

- أن تعاني الفتاة من علة مرضية في بعض أعضائها التناسلية، مثل بعض الأورام مما يستدعي أخذ عينات من هذه الأورام لتحليلها، ويؤدي ذلك إلىٰ إزالة الغشاء أو أكثره[1].

الحكم الفقهي لثقب غشاء البكارة:

يختلف الحكم باختلاف سبب الجراحة، ولذلك ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن يكون الغشاء غير مثقوب، فالجراحة في هذه الحالة واجبة؛ لما يترتب عليها من إنقاذ النفس المعصومة من الهلاك، وذلك من المصالح الشرعية الضرورية المقررة.

الحالة الثانية: أن يكون الغشاء غليظاً لا يتمكن معه الزوج من الإيلاج، فيجوز ثقبه، لكونه مانعاً من الاستمتاع الذي هو من أعظم مقاصد النكاح، وقد نص الفقهاء علىٰ أن الرتق من العيوب الزوجية الموجبة للخيار، كما نصوا علىٰ أن الزوجة إذا عالجت نفسها فأزالت رتقها سقط خيار الزوج[2]، وفي ذلك إشارة إلىٰ العلاج بالجراحة.

---

(١) ينظر: دليل المرأة الطبي، ص ٢٥٥، الدليل الطبي للمرأة، لنخبة من الأخصائيين، ص ٦٥، ٢٠٠.

(٢) ينظر: البحر الرائق (٤/ ١٧٧)، التاج والإكليل (٣/ ٤٨٥)، الأم (٨/ ٨٤)، المغني (١٠/ ٥٧).

الحالة الثالثة: أن تستدعي إزالة الغشاء حالة مرضية، فيظهر أن الثقب في هذه الحالة تابع للحالة المرضية، فإن كان علاجها واجباً كان الثقب واجباً لأن القاعدة الفقهية تنص علىٰ أن (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

النوع الثاني: الرتق العذري(١).

النوع الثالث: جراحة المهبل:

المهبل قناة عضلية ليفية تمتد من فتحة الفرج إلىٰ عنق الرحم، وهي شديدة المرونة، ولها قابلية عالية للتوسع، ويحيط بها جدار عضلي يرتخي مع تكرر الولادة، مما قد يؤدي إلىٰ تكون فتق بين المهبل ومسلك الغائط أو مخرج البول، إضافة إلىٰ تقليل الاستمتاع الجنسي، فتجرىٰ الجراحة لشد عضلات المهبل، ويتم ذلك بإحدىٰ طريقتين:

الأولىٰ: عملية صغيرة يتم فيها شد الغشاء المبطن للمهبل، لكن أثرها مؤقت.

الثانية: عملية تضييق يتم فيها شد عضلات المهبل وإعادة تشكيلها، ونتائج العملية جيدة، لكنها لا تخلو من بعض المضاعفات، مثل سوء تقدير الطبيب الذي قد يدفعه إلىٰ شد المهبل أكثر من اللازم مما يضايق المرأة، ومثل احتمال جرح الجدار الأمامي للمهبل.

والدافع لهذه الجراحة قد يكون طبياً، وذلك إذا كانت العضلات مرتخية بصورة تؤثر علىٰ تحكم المرأة في خروج البول والغائط، مما يؤدي إلىٰ وجود روائح أو أصوات مزعجة للزوجين أثناء الممارسة الجنسية.

وقد يكون الدافع إليها جنسيا لعلاج توسع المهبل الذي يقلل من استمتاع الزوجين(٢).

الحكم الفقهي لجراحة المهبل:

الذي يظهر جواز إجراء هذه الجراحة إذا كان الدافع إليها طبياً؛ لما في عدم إجرائها من أضرار علىٰ المرأة من اختلاط المهبل بغيره مما يؤدي إلىٰ سلس البول وتلويث الفرج بالنجاسة، وهذا عيب فيجوز علاجه كغيره من العيوب.

وأما إذا كان الدافع إلىٰ إجرائها مجرد الرغبة في زيادة الاستمتاع الجنسي فالظاهر أنه محرم؛ لأن ارتخاء عضلات الفرج مع التقدم في العمر وتعدد الولادات خلقة معهودة،

---

(١) ينظر بحث: (الرتق العذري) من هذه الموسوعة.

(٢) ينظر موقع: الجراحة التحسينية.

فيدخل تغييرها في تغيير خلق الله، ولما فيها من اطلاع الطبيب علىٰ العورة المغلظة للمرأة ومسها، وذلك من أشد المحرمات، فلا يرخص فيه إلا لضرورة، أو حاجة في حكمها، ولما قد يترتب عليها من آثار مرضية مثل اختلاط المهبل بمسلكي البول أو الغائط.

النوع الرابع: تجميل الأعضاء الجنسية الأخرىٰ للمرأة:

ومن أشهر العمليات الجراحية في هذا النوع:

العملية الأولىٰ: تصغير الشفرين الكبيرين:

قد يكون في الشفرين الكبيرين تشوه، فيكونان أو أحدهما أكبر من المعتاد، فيتم تصغيرهما من خلال الجراحة، وقد يكون الدافع إلىٰ الجراحة ما تلاقيه المرأة من ألم خلال اللقاء الجنسي بسبب الكبر غير المعتاد للشفرين.

العملية الثانية: استئصال ندبة ما بعد الولادة:

وهذه الندبة ناتجة عن تكرار شق العجان ثم خياطته بعد الولادة، فتتضخم منطقة العجان وتتشوه، فتتم إزالة هذه الندبة بالجراحة.

العملية الثالثة: استئصال الأورام والثآليل:

فقد تصاب الأعضاء التناسلية عند المرأة بأورام، أو تظهر فيها ثآليل تسبب الألم عند الجماع، فتعالج عن طريق الاستئصال بعملية جراحية.

العملية الرابعة: تعليق الحلقات والأدوات المعدنية:

ففي البلدان التي يشيع فيها العري والتباهي بمظهر الأعضاء التناسلية يتم ثقب بعض الأعضاء الجنسية مثل الشفرين الكبيرين أو الصغيرين، وتعلق فيها بعض الأدوات المعدنية لغرض الزينة، مما يعرض تلك الأعضاء للتلوث وانتقال الأمراض عن طريق الآلات الملوثة.

الحكم الفقهي لهذه الإجراءات:

لهذه الإجراءات ثلاث حالات:

الحالة الأولىٰ: أن يجرىٰ لإزالة ضرر عن المرأة، كالندبات والثآليل المؤلمة، فتجوز في هذه الحالة؛ لما فيها من استنقاذ الحياة في بعض الحالات، ومن إزالة الضرر في غيرها.

الحالة الثانية: أن تجرىٰ لعلاج ما يؤثر علىٰ القيام بالوظيفة الجنسية، كالأعراض التي تسبب ألم الجماع، كالكبر غير المعتاد للشفرين الكبيرين، والتهابات العجان، فتجوز؛

لما في هذه الحالة من الإخلال بالاستمتاع الذي هو أعظم مقاصد النكاح.

الحالة الثالثة: أن تجرىٰ لمجرد تحسين مظهر الأعضاء التناسلية، وإزالة ما فيها من تشوهات لا تسبب ألمـًا ولا تؤثر علىٰ أداء الوظيفة الجنسية، كتصغير الشفرين الكبيرين في أغلب الحالات ونحو ذلك، والذي يظهر حرمة هذه الإجراءات، لما تقتضيه من كشف للعورة المغلظة من غير ضرورة أو حاجة، ولأن العناية بمظهر هذه الأعضاء إنما يشيع في مجتمعات لا تبالي بكشف العورات، أما المجتمع المسلم، فينبغي أن يصان أفراده عن ذلك، ولما قد يترتب علىٰ هذه الإجراءات من مضاعفات صحية كالنزيف وانتقال الأمراض وغير ذلك.

(٢٦)

أحكام التخدير

الملخص:

١- التخدير لغة: من خدر يعني ستر، وخدر خدراً عَرَاه فتور واسترخاء، والمخدر المعطل للإحساس والمبدل للشعور والإدراك.

٢- المخدر اصطلاحاً: مادة تسبب في الإنسان والحيوان فقدان الوعي بدرجات متفاوتة، أو هو كل مادة تدخل جسم الكائن الحي، وتعمل علىٰ تعطيل واحدة من وظائفه أو أكثر.

٣- التخدير أنواع متعددة، أهمها: تخدير عام لبقاء المريض نائماً طوال العملية، وتخدير موضعي لتفقد الأعصاب الموجودة في ذلك الجزء من الجسم الإحساس بالألم، ويبقىٰ الشخص في كامل وعيه، أو فاقداً لوعيه بصورة شبه كاملة، ويعتمد ذلك علىٰ نوع العملية التي سيتعرض لها المريض وحسب تقدير المريض لذلك، كما يوجد مخدر لتسكين الألم فقط، ويبقىٰ المريض مستيقظاً، وأيضاً يوجد مخدر منوم ومسكن.

٤- الاستعمال الطبي للمخدر: يستعمل المخدر كمركب لتسكين الآلام التي تحصل بعد العمليات الجراحية أو بعد الإصابة بالحروق، أو لأي سبب للألم يصعب تحمله، أو كمغيب للوعي عند إجراء العمليات الجراحية، أو لإحداث غيبوبة عارضة للعلاج النفسي.

٥- التخدير في الأصل حرام شرعاً، لأنه يعطل العقل الذي يعتبر أعظم نعم الله علىٰ الإنسان، وهو مناط التكليف، فتجب حمايته من كل ما يكون سبباً في زواله وإفساده، مع الأضرار الأخرىٰ للمخدر، قياساً علىٰ الخمر، ولحديث النهي عن كل مفتر، ولكنه يجوز للتداوي للضرورة.

٦- إن التخدير للعلاج من باب التداوي بالحرام الذي اختلف فيه الفقهاء، والراجح جواز تعاطي ما يزيل العقل من غير الخمر لأجل العلاج إذا كان التداوي من ذلك المرض من باب الضرورة، أو الحاجة، أو لغرض صحيح، تطبيقاً لقاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) وقاعدة: (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) ولرفع الضيق والحرج عن المسلم.

٧- يترتب على التخدير أحكام شرعية كالحد أو التعزير، ورفع التكليف مؤقتًا، ونقض الوضوء، والإفطار من الصوم إن استغرق التخدير طوال اليوم، وعدم المؤاخذة فيما يصدر أثناء التخدير من تصرفات كالقذف والشتم والوصية والطلاق، وعدم الإثم في أخذ المخدر للتداوي.

أولاً: التمهيد:

الحمد لله خالق الأكوان، الذي سخر ما في الأرض للإنسان، وجعل سره في أضعف خلقه، وأمرنا بالنظر والاعتبار. والصلاة والسلام على رسول الله، المبعوث رحمة للعالمين، الذي بيّن لنا الشرع القديم، وتركنا على محجة بيضاء في تفصيل الحلال والحرام، وبعد:

فإن التخدير ذو أثر عظيم، وإن المخدرات تجمع المتناقضات، فقد أصبحت من أخطر المواد على حياة الإنسان وعقله، وهي في ذات الوقت أكبر نعمة في التداوي، وأثناء العمليات الجراحية[(١)].

١- أهمية الموضوع:

ومن هنا تتم دراستها من جانبين مختلفين تمامًا، ففي الوقت الذي تهدد فيه المخدرات الأفراد والمجتمعات، وتعقد من أجلها الندوات والمؤتمرات للتحذير منها،[(٢)] وبيان ضررها وخطرها، والعمل على محاربتها، والحد من انتشارها، ووضع الخطط العديدة لكشف متعاطيها والمروجين لها والمتاجرين فيها، وتقليل زراعتها، والأخذ بشدة وقوة مع المتعاطين لها، وإصدار البيانات والأنظمة والقوانين والتشريعات لمعاقبة المتعاملين معها؛ لأنها أخطر من المسكر، وأشد ضرراً من المفتر؛ لأنها تؤدي للسقوط في المهاوي والإدمان.

ومن جانب آخر أصبح التخدير والمواد المخدرة، من أهم المواد المساعدة في الطب والصيدلة، ويتوقف عليها إجراء العمليات الجراحية، وخاصة الخطيرة، وأصبح التخدير

---

(١) يقول الدكتور الطبيب محمد علي البار: «ومن أكبر النعم علينا استخدام البنج (التخدير) في هذا الزمان»، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الكحول المخدرات والمنبهات في الغذاء والدواء، له، السنة ١١ العدد ١٣، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص ٣٦٨.

(٢) منها المؤتمر الإسلامي العالمي لمكافحة المسكرات والمخدرات، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة بتاريخ ٢٧-٣٠/ ٥/ ١٤٠٢هـ.

علماً في كليات الطب والصيدلة، وله قواعده وأسسه وأحكامه، وأصبح طبيب التخدير ضرورياً، وملازماً لسائر الأطباء في المستشفيات وغرف الجراحة والإنعاش ومراقباً للمرضىٰ قبل الجراحة وأثنائها وبعدها.

وبناءً علىٰ هاتين الصورتين يدرس التخدير من الناحيتين الشرعية والفقهية والتشريعية لبيان خطورته وضرره وفساده، وتحديد أحكامه، والناحية الطبية في التداوي به وما يترتب عليه من تصرفات.

وإن التخدير والمخدرات من أهم المشكلات التي تعاني منها المجتمعات، وتؤرق الحكومات، وتدفع الدول للتنسيق والتعاون للمعالجة الوقائية والعقابية، كما تنفق الملايين علىٰ البحوث والدراسات لصناعة التخدير، وتطوير استعمالاته الطبية.

٢- الدراسات السابقة:

لم تكن المخدرات معروفة في العصور الإسلامية الأولىٰ، ولذلك لم يتناول الأئمة والفقهاء القدامىٰ أحكامها، وظهرت في البلاد الإسلامية في القرن السادس الهجري، وبدأ العلماء والفقهاء بالتحذير منها، وبيان الأحكام الشرعية لها، ثم تطور الأمر في العصر الحاضر وصدرت فيها الاتفاقات الدولية والتشريعات المحلية، والتقىٰ الأطباء والعلماء والمخبريون علىٰ دراستها، وظهرت الكتب الكثيرة، والدراسات العديدة لمكافحة المخدرات، وصدرت القرارات المجمعية والدولية والفتاوىٰ الشرعية في تفصيل أحكامها، وتحديد حالات استعمالها المشروعة والممنوعة.

ثانياً: تعريف التخدير:

١- التخدير لغة:

من خَدَر خَدْراً، عَرَاه فتور واسترخاء، فلا يطيق الحركة، فالخَدَر - بالتحريك - استرخاء يغشىٰ بعض الأعضاء أو الجسد كله، والخَدْر: فتور وضعف وكسل يعتري الشارب[1].

والمخدر: المعطل للإحساس، والمبدل للشعور والإدراك، والمخدرات -لغوياً-

---

(١) ويقرب من التخدير: الفتور، وهو سكون بعد حدة، ولين بعد شدة، وضعف بعد قوة، وكذلك السُكْر: وهو غيبوبة العقل واختلاطه من تناول خمر أو ما يشبه ذلك، والسَّكَر: كل ما يسكر من خمر وشراب ونقيع التمر. المعجم الوسيط (١/ ٤٣٨)، (٢/ ٦٧٢) مادة (سكر)، و(فتر).

أتت من اللفظ خَدَر يعني ستر حيث يقال: تخدَّرت المرأة أي استترت، وخَدَر الأسد: لزم عرينه وخدرت عظامه وأعضاؤه وجسمه، ويقصد بذلك أن المخدرات هي التي تسبب السكون والكسل[١]. والمخدر في اللغة الفرنسية والإنكليزية (Drug) والتخدير (Anaesthesia)، وهو وسيلة طبية لتعطيل الشعور بالألم بصورة مؤقتة.

٢- المخدر (Anaesthetic) اصطلاحاً:

كل مادة تدخل جسم الكائن الحي وتعمل علىٰ تعطيل واحدة من وظائفه أو أكثر، وهذا تعريف لجنة الخبراء التابعة لمنظمة الصحة العالمية لعام ١٩٦٩م، أما مصطلح مخدر فخاص بمواد معينة تثبط الجهاز العصبي المركزي تثبيطًا عامًا، أو موضعيًا لتعطيل الشعور أو الإحساس[٢].

ويأخذ حكم المخدرات جميع الأدوية والعقاقير المؤثرة علىٰ الحالة الجسمية والنفسية، وتتنوع من حيث الشكل؛ فتكون علىٰ شكل سائل، أو علىٰ هيئة أقراص، أو كبسولات، أو مسحوق، أو غاز للاستنشاق، أو أبر للحقن[٣].

٣- الألفاظ ذات الصلة:

ويتصل بالتخدير **ألفاظ أخرىٰ** هي:

أ- **التفتير**: وهو تكسير الحدة، وتليين بعد شدة، وهو أعم من التخدير.

ب- **الإغماء**: وهو فتور غير أصلي يزيل عمل القوىٰ بدون مخدر، وهو مباين للتخدير.

ج - **الإسكار**: وهو إزالة الشراب للعقل دون الحس والحركة، وهو أخص من التخدير.

---

(١) ينظر مادة (خدر) في: لسان العرب (٢/ ١١٠٩)، القاموس المحيط (٢/ ١٩)، المصباح المنير، ص ٦٣، المعجم الوسيط (١/ ٢٢٠)، مادة خدر.

(٢) دوافع تعاطي المخدرات، ص٢٢.

(٣) عقد القرافي قاعدة للتفريق بين المسكرات والمفسدات والمرقِّدات من حيث التأثير والأحكام المترتبة عليها، وعرف المخدر بما غيَّب العقل والحواس دون أن يصحب ذلك نشوة أو سرور، الفروق (١/ ٢١٧)، وينظر تعريف الفقهاء للتخدير في «الزواجر لاقتراف الكبائر» لابن حجر الهيتمي (١/ ٢١٢)، رد المحتار، لابن عابدين (٥/ ٢٩٤)، المخدرات الخطر الداهم، لمحمد علي البار، ص ٢٧، دوافع تعاطي المخدرات، ص ٢٠، أحكام الأدوية، ص ٢٤٩، والأدوية المخدرة هي: (Anaesthetic drugs) وأدوية الهلوسة هي (hallucinogens).

د - **المُرَقِّد**: وهو ما غيَّب العقل والحواس، واستخدم الفقهاء هذا اللفظ للمخدِّر.

هـ - **المفسد**: وهو ما غيب العقل دون الحواس، وهو اصطلاح فقهي أيضا، لأنه نوع من التخدير، مع استعمال تعاطي المخدرات، وإدمان المخدرات.

و - **التثبيط**: وهو تعويق الجهاز العصبي عن العمل، وهو مرادف للتخدير.

ز - **الإبر الصينية**: وهي التي يستعملها الصينيون للوخز وللتخدير ولمعالجة بعض الأمراض، فهي أعم من التخدير.

ح - **التبنيج**: أي إعطاء البنج، وهي كلمة دارجة في كلام الناس كالتخدير[1].

ثالثاً: علم التخدير:

إن علم التخدير (Anaesthesiology) علم عربي إسلامي، وكان الأطباء المسلمون من أوائل الأطباء الذين عملوا علىٰ تخفيف آلام الإنسان، وكانوا أول من بدأ النهضة في علم الجراحة، ولا يمكن للجراحة أن تزدهر وتتطور ما لم يزدهر علم التخدير، لأنها تتوقف عليه.

وكان للمسلمين فضل كبير في هذا العلم، فهم الذين أسسوه بوصفه علماً، وأطلقوا عليه اسم **المُرَقِّد**، أي المخدر، وخاصة التخدير العام للعمليات الجراحية، واخترعوا أداة التخدير وهي الاسفنجة، أي قطعة من الاسفنج فيها مخدر.

ويعني التخدير عدم الإحساس بالألم نتيجة لإدخال مادة طبية مخدرة، حيث يسمح التخدير بإجراء العملية الجراحية نتيجة فقدان الإحساس بالألم، سواء عند الكشف علىٰ الأجزاء المؤلمة من الجسم، أو لتسهيل الجراحة التي تحتاج لسكون تام من المريض، أو أخذ خزعة من أحد الأعضاء.

وكان أوليفر وندل هولمز أول من استخدم اصطلاح البنج عام ١٨٤٦م لوصف عقار يكبح الحس، خصوصاً الشعور بالألم، بعد أن أجرىٰ عملية جراحية لأول مرة علىٰ مريض تم تخديره بالإيثير (Ether) وهو البنج.

ولم يستخدم الفقهاء لفظ المخدرات إلا في القرن العاشر الهجري، وكانوا يتحدثون

(١) ينظر: فتح القدير (١/ ٣٤)، (٢/ ١٩٣، ١٩٤)، (٤/ ١٨٧)، (٦/ ٢٨٤)، (٧/ ٤٠٥)، الموسوعة الفقهية (١١/ ٣٣)، الموسوعة الفقهية الميسرة (١/ ٢٠٠، ٢٥٢، ٤٥١)، (٢/ ١٠٩٣، ١٧٥١)، المعجم الوسيط (١/ ٢، ٩٣)، دوافع تعاطي المخدرات، ص ٢٤.

قبل ذلك عن المسكر، والمفتر وهو كل مخدر للجسد وإن لم ينته إلىٰ حد الإسكار، والمرقد هو ما غيب العقل والحواس[١].

رابعاً: أنواع التخدير:

إن التخدير (Anaesthesia) لفقدان الإحساس لإجراء العمليات الجراحية أنواعه كثيرة، وأهمها نوعان رئيسيان: الموضعي والعام، ويعتمد علىٰ نوع العملية التي ستجرىٰ للمريض، والطبيب هو من يقدِّر.

والتخدير العام (General Anaesthesia) يعني أن يفقد المريض حس الألم، ويفقد وعيه تماماً، ويبقىٰ فاقداً للوعي طوال العملية الجراحية، ويتم التخدير عن طريق الوريد أو الاستنشاق.

والتخدير الموضعي (Local Anaesthesia) يفقد الأعصاب الموجودة في ذلك الجزء من الجسم الإحساس بالألم، ويبقىٰ في كامل وعيه، أو فاقداً لوعيه بصورة شبه كاملة، ويتم بحقن الموضع الذي يتحدد للجراحة البسيطة، وغالباً ما يقوم به الجراح نفسه دون الاستعانة بأخصائي التخدير، ويلتزم طبيب التخدير بمراقبة المريض أثناء العملية وبعد الانتهاء منها حتىٰ يفيق بصورة كاملة[٢].

وهناك تخدير **لتسكين الألم** فقط، ومع بقاء المريض مستيقظاً أثناء العملية.

كما يوجد مخدر منوم ومسكن في آنٍ واحد، ويعطي في حالة الآلام الشديدة المستعصية، أو بعد العمليات الجراحية الكبيرة[٣].

يقول الدكتور البار: «إن استخدام عقاقير التخدير الموضعية والعامة قد أتاحت للجراحين إجراء عمليات كبيرة ومعقدة، وصارت فتحاً في ميدان العلاج، ولا يوجد أي خطر

(١) الفروق (١/ ٢١٧)، وينظر أيضاً: مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، بحث الكحول والمخدرات والمنبهات، ص ٣٧٦، أحكام الأدوية، ص ٢٥٠، دوافع تعاطي المخدرات، ص ٢٦.

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الكحول والمخدرات والمنبهات، ص ٣٨٨.

(٣) وقد يكون علىٰ هيئة قطرة للعين، أو علىٰ هيئة بخاخ (Spray) أو طلاء (Paint) علىٰ الأغشية المخاطية، أو حقن موضعية لتخدير عصب معين، أو منطقة من الجلد وما تحتها، أو النخاع الشوكي لتخدير النصف الأسفل من الجسم، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، ص ٣٨٩.

منها على الإطلاق في إحداث الإدمان طالما أنها تستخدم في مجال التخدير لإجراء العمليات الجراحية فقط»[١]. وقد ساهم التطور العلمي في التخدير اليوم في تطوير شتى فنون الجراحة.

خامساً: آلية التخدير:

إن أكثر أنواع التخدير استخداماً هو البنج المتطاير (Volatile Anaesthetic) الذي يستخدم عبر الجهاز التنفسي (Respiratory System)، وينتمي إلى عائلة الإيثير (Ether) التي يتركز عملها الرئيسي على الجهاز العصبي المركزي، حيث تقوم بكبح انتقال إشارات الألم بطريقة تختلف عن البنج الموضعي.

ويسبب البنج العام انخفاضاً في مستوى ناقلية الأعصاب عند نقاط الاشتباك العصبي، وهي المناطق التي تتحرر فيها النواقل العصبية لتمارس وظيفتها في الجسم.

غير أن الآلية التي يتبعها البنج المتطاير في كبح نشاط النواقل العصبية في نقاط الاشتباك لا تزال غامضة إلى حد كبير، إلا أن البنج المتطاير والقابل للانحلال في الدهون أكثر منه في الماء يؤثر بشكل أساسي في قناة الأيونات والبروتينات المستقبلية للنواقل العصبية في أغشية الخلايا العصبية التي تعتبر بيئة دهنية[٢]، وهو بشكل عام نوعان:

١- **التخدير الموضعي** (Local Anaesthesia)

ويتم بوساطة عقار مثل النوفاكين (Novacaine) الذي يثبط قدرة الأعصاب على نقل الإشارات إلى مركز الألم في الجهاز العصبي المركزي من خلال الالتحام بإحدى قنوات الايونات في غشاء الخلايا العصبية، وتعرف باسم (قناة الصوديوم) بهدف تعطيل وظيفتها، ويؤدي ذلك إلى إعاقة حركة النبضات العصبية في المنطقة المتاخمة لمكان الحقن من دون أن يؤثر في الوعي والإدراك.

٢- **التخدير العام، أو البنج العام** (General Anaesthesia)

وهو حالة تخديرية تؤدي إلى فقدان عام للإحساس بالألم، ويفقد المريض إحساسه

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، بحث الكحول والمخدرات والمنبهات، ص ٣٩٢.

(٢) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الكحول والمخدرات والمنبهات، ص ٤٠٠، أسس علم التخدير (١/ ٨٣).

بالبيئة المحيطة به، إلا أن أعضاء الجسم الحيوية ووظائفه تواصل عملها كالمعتاد، بما في ذلك التنفس وضغط الدم.

ورغم مرور ١٥٠ عاماً علىٰ استخدام البنج العام فلا تزال آلية عمله غير واضحة تماماً مقارنة بالبنج الموضعي(١).

سادساً: أدوية التخدير:

يمكن التخدير العام باستخدام أدوية مثبطة للجهاز العصبي المركزي، كالمهدئات، ومضادات الكآبة، والمركنات، ولكن يجب إعطاء العديد منها بجرعات عالية لإجراء التخدير الجراحي، وهي **المخدرات الوريدية** (IV Anaetheti) مما يسبب تثبيط الجهازين التنفسي والقلبي الوعائي، وقد يتأخر صحو المريض، وبعضها يستخدم روتينياً بقصد تخدير المريض بواسطة الحقن الوريدي.

وتستخدم المخدرات الوريدية عادة لمباشرة التخدير، لأنها أسرع وأكثر لطفاً من استخدام **المخدرات الإنشاقية** (التنفسية) (Inhalation Anaesthetics) وأحياناً تستخدم الوريدية بقصد الحفاظ علىٰ ديمومة واستمرارية التخدير، ومن استخداماتها أيضاً تهدئة المريض عند إجراء التخدير الناحي، وتهدئته في العناية المشددة، وفي علاج حالات الصرع(٢).

ومن ميزات المخدر الوريدي المثالي البدء السريع لمفعوله، وزوال التأثير بسرعة، ويكون التثبيت القلبي الوعائي التنفسي في حدوده الدنيا، ولا يسبب الإقياء والسعال والحركات اللاإرادية والكوابيس، ولا يسبب الألم عند حقنه ولا الأذية الوريدية، وهو آمن عند حقنه في الشريان ولا سمية فيه، ولا فرط الحساسية، وينحل بالماء، وعمره طويل نسبياً(٣).

سابعاً: أنواع الأدوية المخدرة:

تعد المخدرات الغازية (Anaesthetic Gases) والطيارة(Volatile) من الأدوية الأكثر شعبية لتحقيق استمرارية تخدير جيدة، وكذلك فإنها الأفضل - ضمن بعض الظروف

---

(١) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، الكحول والمخدرات، البار ص ٣٨٩، ٣٩١، ٤٠٠، ٤٢١، أسس علم التخدير (١٨/ ٦٣).

(٢) أسس علم التخدير (١/ ٢٠٥).

(٣) المرجع السابق.

- لمباشرة التخدير، والمناسب استخدام مزيج من N_2O بتركيز ٦٦٪ مع الأكسجين، مع تراكيز منخفضة من المخدر الطيار لتحقيق استمرارية تخدير جيدة ومقبولة[١].

ويمثل الايثير (Ether) أهمية خاصة في علم التخدير، ولكنه سحب من الدول الغربية لكونه قابلاً للاشتعال، ولا يزال واسع الانتشار في الدول النامية، وكذلك لا يزال يلقىٰ الترحيب للحالات الإسعافية في الدول النامية والمتطورة علىٰ حد سواء[٢].

ومن ميزات المخدر الإنشاقي التنفسي المثالي أنه قادر علىٰ إحداث تسكين للألم بالإضافة لتنويم المريض، ويحدث درجة من الارتخاء العضلي، يسبب تثبيطاً طفيفاً للجهازين القلبي الوعائي والتنفسي، وأنه يطرح بشكل كامل عبر الرئتين دون تغيير في بنيته، وبالسرعة القصوىٰ[٣].

وهناك أدوية مستخدمة **لدعم التخدير** (Drugs used to supplement Anaesthesia) وتستعمل مسكنات (Analgesics) أيضاً، منها الأفيونات (Opioids) والمورفين (Morphine) والديامورفين (Diamorphine) والبابافيريتون (Popaveretun) والبيثدين (Pethidine) والبوبرينورفين (Buprenorphine) وغيرها[٤].

أما الأدوية **المخدرة الموضعية** فإنها تعمل بإحداث حصار لنقل النبضات المحيطية العصبية، وكلها تشتق من الكوكائين (Cocaine) وهو عبارة عن قلوي وجد في أوراق نبات الكوكا الحمراء في أدغال أميريكا الجنوبية، ولم يستخدم دواء الكوكائين أكثر من دواء موضعي بسبب سميته الجهازية، وحثه للجملة العصبية، وعيوبه الإدمانية، واستعداده لإحداث

---

(١) وأهم المخدرات الطيارة الحديثة(New Volatile Anaesthetic Agents) هي السيفوفلوران (Sevoflurane) والديسفلوران (Desflurane) ينظر: أسس علم التخدير (١/ ١٧٧، ١٩٤، ١٩٦).

(٢) أسس علم التخدير (١/ ١٧٧).

(٣) أهم المخدرات الإنشاقية هي: الهالوتان (Halothane) والإنفلوران (Enflurane) والإيزوفلوران (Isoflurane) وتستعمل مع مزيج من النايتروس أوكسيد (N2O – Nitrous Oxide). ينظر: أسس علم التخدير (١/ ١٨٦، ١٩٦).

ومن الغازات الأخرىٰ المستخدمة في التخدير: الأكسجين (Oxygen) وثاني أكسيد الكربون (Carbon Dioxide). ينظر: أسس علم التخدير (١/ ٢٠١).

(٤) أسس علم التخدير (١/ ٢٢٧).

تفاعلات أرجية، وتم صنع البروكائين (procaine) عام ١٩٠٤م للتخدير الموضعي، ثم صنع الليفنوكائين (Levenocaine) في الأربعينات[١]، واستمر التطور والتصنيع حتىٰ اليوم، وتحقن المخدرات الموضعية عادة علىٰ شكل محاليل حامضية، مثل ملح الهيدروكلورايد (O=PH)[٢]، وازداد في العقود الأخيرة الاعتماد علىٰ تقنيات التخدير الموضعي بعد ازدياد فعاليتها باستحداث أدوية جديدة ومعدات حديثة، وقد يتفوق التخدير الموضعي في بعض الظروف علىٰ التخدير العام، ولكن لا يعتبر بديلاً للتخدير العام، ويجب أن يعتبر تقنية مختارة شخصيـًا، لأنه يساعد علىٰ الحفاظ علىٰ وعي المريض لدىٰ استخدامه، وهذا من ميزاته، كما أن من فوائده تزويد المريض بتسكين جيد بعد العمل الجراحي، مع سهولة إجرائه[٣].

ثامناً: حكم تناول المخدرات:

اتفق الفقهاء علىٰ تحريم المخدرات قياسـًا علىٰ الخمر والمسكرات التي وردت فيها النصوص الشرعية، بجامع التخدير والإسكار الذي يزيل العقل، ولا يؤثر الفارق بينهما بأن الخمر شراب، والمخدرات مأكول. وأصبحت المخدرات اليوم أنواعـًا عدة، والأدلة علىٰ تحريمها كثيرة من الكتاب والسنة والعقل.

١- الكتاب: قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [المائدة: ٩٠]، ومنه قوله تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾[الأعراف:١٥٧]، فالمخدرات مسكرة وخبيثة.

٢- السنة: منها قوله ﷺ: «**كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام**»[٤]، وقوله: «**كل مسكر**

---

(١) أسس علم التخدير (١/ ٣٠٧- ٣٠٨).

(٢) أسس علم التخدير (٢/ ٢٥).

(٣) راجعت في هذه الفقرات الطبية إلىٰ الدكتور محمد عبد المنعم محمد الطبيب الاختصاصي بالأمراض الباطنية في جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، والدكتور براء محمد الزحيلي، الباحث في المختبر الطبي بجامعة هارفرد، بوسطن، بالولايات المتحدة الأمريكية.

(٤) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٩٣) عن ابن عمر مرفوعـًا، وأخرجه البخاري برقم (٤٠٨٧، ٤٠٨٨) بلفظ: «كل مسكر حرام»، ومسلم (١٣/ ١٧١) رقم (٢٠٠٢)، وفي لفظ آخر لمسلم برقم (٢٠٠١): «كل شراب مسكر فهو حرام».

حرام، **وما أسكر منه الفَرَقُ** (مكيال كبير) **فملء الكف منه حرام**»[١]، وقال ابن عباس: (فما أسكر فهو حرام)[٢]، وقوله ﷺ: «**ما أسكر كثيره فقليله حرام**»[٣]، فالمخدرات مسكرة، والشرع لم يفرق في المسكرات بين نوع ونوع.

وعن أم سلمة رضي الله عنها قالت: «نهىٰ رسول الله ﷺ عن كل مسكر ومُفتِّر»[٤]، والمخدرات مفتِّرة قطعـاً فتدخل في النهي، وهي مسكرة ومخدرة، فقرن الحديث بين المسكر والمخدر فيكون حكمهما واحداً.

٢- العقل: وهو أن المخدرات تزيل العقل الذي هو أعظم نعم الله علىٰ الإنسان، حيث فضله به علىٰ سائر الحيوان، وميزه به، ليفرق بين الخير والشر، والضار والنافع، وجعله مناط التكليف، لذلك تجب المحافظة عليه وحمايته، والابتعاد عن كل ما يكون سبباً في زواله وإفساده، بل جعله الشرع أحد الكليات الخمس التي حرصت الشرائع علىٰ المحافظة عليه، وحرمت كل اعتداء عليها.

ولا شك أن المخدرات مفسدة للعقل مزيلة له، وأضرارها بالغة علىٰ الأفراد، وعلة التحريم هي الإسكار وغياب العقل، ولذلك فإن كل مسكر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام. روىٰ أبو الدرداء قال: أوصاني خليلي ﷺ: «**لا تشرب الخمر، فإنها مفتاح كل شر**»[٥].

ولأن الخمر والمخدرات تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وتجلب غضب الرب سبحانه، والطرد من سعة رحمته، وتورث الأحقاد والأضغان بين المسلمين، كما جاء في قوله تعالي: ﴿ **إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ** ﴾ [المائدة:٩١]، فتضييع الصلاة حرام، وما أدىٰ إلىٰ الحرام فهو حرام.

كما أن المخدرات محرمة؛ لما فيها من الضرر علىٰ العقل والجسم، والأعصاب

---

(١) أخرجه أبو داود ٢/ ٢٩٧ عن عائشة مرفوعـاً، وفي حديث عنها قالت: سئل رسول الله ﷺ عن البِتْع، فقال: «كل شراب أسكر فهو حرام» أخرجه أبو داود (٢/ ٢٩٤).

(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٢١٢٥).

(٣) أخرجه أبو داود (٢/ ٢٩٤) عن جابر مرفوعـاً.

(٤) أخرجه أحمد (٦/ ٣٠٦)، وأبو داود (٢/ ٢٩٥). وإسناده ضعيف، لكن معناه صحيح. عون المعبود (٣/ ٣٨٧). والمفتر: كل شراب يورث الفتور والرخوة في الأعضاء وخدر في الأطراف، وهو مقدمة السكر.

(٥) أخرجه ابن ماجه برقم (٣٧٧١)، وقال البوصيري: «هذا إسناد حسن».

والأعضاء، والخلق والطبع، والأموال والمجتمع، وأنها سبب لضعف الجسم والأمراض والإدمان الخطير، ولذلك ورد النهي في الحديث الشريف عن ذلك فقال رسول الله ﷺ: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(١)]، والمخدرات فيها ضرر علىٰ الشخص وعلىٰ أسرته، وضرر عام علىٰ المجتمع. قال ابن تيمية: «كل ما يغيب العقل فإنه حرام، وإن لم تحصل به نشوة ولا طرب، فإن تغييب العقل حرام بإجماع المسلمين، أي إلا لغرض معتبر شرعـًا»[(٢)]، ولا شك أن المخدرات من الخبائث التي حرمها الشرع بنص القرآن الكريم، قال تعالىٰ: ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف:١٥٧].

لذلك اتفق الفقهاء علىٰ تحريم تناول المخدرات[(٣)]، وأيد العلماء وأهل الفتوىٰ هذا التحريم، وخاصة بعد انتشار المخدرات، وثبوت ضررها الشديد، وخطرها الجسيم علىٰ المتعاطين وأسرهم، وعلىٰ المجتمع والأمة، وأكد هذا التحريم هيئة كبار العلماء بالسعودية، وجميع المؤتمرات والندوات التي عقدت لمكافحة المسكرات والمخدرات، مع التأكيد علىٰ ضرورة محاربتها بكل الوسائل، والجميع يصرحون بتحريم تعاطي المخدرات بكل أنواعها، وأن استحلالها كاستحلال الخمر، مع خطورة آثارها علىٰ الفرد والأسرة والمجتمع والدولة والأمة[(٤)].

---

(١) أخرجه أحمد (١/ ٣١٢، ٥/ ٣٢٧) ومالك في الموطأ، ص ٤٦٤، وابن ماجه (٢/ ٧٨٤)، والحاكم ٢/ ٨٥ والدارقطني ٤/ ٢٢٨ والبيهقي (٦/ ٧٠، ١٥٦) عن ابن عباس وعبادة وأبي سعيد ﷺ، وهو حديث صحيح.

(٢) مجموع الفتاوي (٣٤/ ٩٨، ٢٠٤، ٢١١)، وينظر أيضـًا: أضرار المخدرات الصحية والاجتماعية والاقتصادية في كتاب: المخدرات الخطر الداهم، ص ١٥٩-٢٠٧، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٠).

(٣) رد المحتار، ابن عابدين (٦/ ٤٥٥، ٥٥٧)، فتح القدير (٨/ ١٨١)، بلغة السالك (٢/ ٤٣٨)، الشرح الصغير علىٰ أقرب المسالك (١/ ٤٧)، منح الجليل، لعليش (٤/ ٥٤٩)، الروضة (١٠/ ١٧١)، الفتاوي الكبرىٰ، لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٣٠)، إعانة الطالبين للبكري (٤/ ٦٥٦)، مجموع الفتاوي (٣٤/ ٢٠٤)، زاد المعاد (٥/ ٧٤٧، ٧٤٩)، سبل السلام (٤/ ٦٣)، المخدرات الخطر الداهم، ص ٥٢، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٠٥).

(٤) مكافحة المخدرات، ص ٨٣-٨٥، الموسوعة الفقهية الميسرة (٢/ ١٧٥٢)، المخدرات الخطر الداهم، ص ٣٦٩، الفقه الإسلامي وأدلته (٥/ ٥٥١٣)، دوافع تعاطي المخدرات، ص٣٧، ٥١.

ونقل بعض العلماء الإجماع علىٰ تحريم الحشيشة، ومثلها بقية المخدرات، للنصوص السابقة، والأضرار المؤكدة، والمفاسد المترتبة عليها في الدين والدنيا، وأنها من الخبائث[١].

تاسعاً: حكم التداوي عامة[٢]:

إن استعمال التخدير للتداوي يوجب أن نبين حكم التداوي عامة، وسأكتفي في ذلك بعرض قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي رقم ٦٧(٥/ ٧) تاريخ ١٢/ ١١/ ١٤١٢هـ الموافق ١٤/ ٥/ ١٩٩٢م الذي يلخص الموضوع، ونصّه مع الاختصار:

«الأصل في حكم التداوي أنه **مشروع**؛ لما ورد في شأنه من القرآن الكريم[٣]، والسنة القولية[٤]، والفعلية، ولما فيه من **حفظ النفس** الذي هو أحد المقاصد الكلية من التشريع. وتختلف أحكام التداوي باختلاف الأحوال والأشخاص، فيكون **واجبًا** علىٰ الشخص الذي إذا تركه يفضي إلىٰ تلف نفسه أو أحد أعضائه، أو عجزه، أو إذا كان المريض ينتقل ضرره إلىٰ غيره كالأمراض المعدية، ويكون **مندوبًا** إذا كان تركه يؤدي إلىٰ ضعف البدن، ولا يترتب عليه ما سبق في الحالة الأولىٰ، ويكون **مباحًا** إذا لم يندرج في الحالتين السابقتين، ويكون **مكروهاً** إذا كان بفعل يخاف منه حدوث مضاعفات أشد من العلة المراد إزالتها، ومما

---

(١) الفتاوي الكبرىٰ، للهيتمي (٤/ ٢٣٣)، الزواجر عن اقتراف الكبائر، له (١/ ٣٥٤)، سبل السلام (٤/ ٦٣)، الفروق للقرافي (١/ ٢١٩)، مكافحة المخدرات، ص ٩١، ١١٢، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١١، ٥٥١٣).

(٢) ينظر: (أحكام التداوي) في هذه الموسوعة.

(٣) لقوله تعالىٰ: ﴿وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشعراء: ٨٠]، ﴿فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ﴾ [النحل: ٦٩]، ﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ﴾ [الإسراء: ٨٢].

(٤) لقوله ﷺ: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء» أخرجه البخاري برقم (٥٣٥٤)، وأحمد (١/ ٣٧٧، ٤٤٢)، (٤/ ٢٧٨)، (٥/ ٣٧١)، وابن ماجه برقم (٣٤٣٩) عن أبي هريرة، والداء: المرض والوباء، وأنزل: بمعنىٰ قدر، والشفاء: البرء من المرض، وهو هنا سبب البرء. وروىٰ الأربعة عن أسامة بن شريك قال: قالت الأعراب: يا رسول الله، ألا نتداوىٰ؟ قال: «نعم، يا عباد الله، تداووا، فإن الله لم يضع داء إلا وضع له شفاء، أو قال: دواء، إلا داءً واحداً» قالوا: يا رسول الله، وما هو؟ قال: «الهرم» قال الترمذي: «وهذا حديث حسن صحيح»، جامع الترمذي ص ٣٣٩ رقم (٢٠٣٨)، سنن أبي داود (٢/ ٣٣١)، سنن ابن ماجه ص٣٧٢ رقم (٣٤٣٦)، مسند أحمد (٣/ ١٥٦)، (٤/ ٢٧٨)، وينظر: كشف الخفا (١/ ٣٥٨).

تقتضيه عقيدة المسلم أن المرض والشفاء بيد الله ﷻ، وأن التداوي والعلاج أخذ بالأسباب التي أودعها الله تعالىٰ في الكون، ولا يجوز اليأس من روح الله أو القنوط في رحمته، بل ينبغي بقاء الأمل بإذن الله...، ويشترط إذن المريض للعلاج، ولولي الأمر الإلزام بالتداوي في بعض الأحوال...، وفي حالات الإسعاف لا يتوقف العلاج علىٰ الإذن»[١].

عاشراً: ضوابط التداوي بالمخدرات:

إن المضطر يباح له التداوي بالمخدرات؛ لأنها لم تحرم لعينها، بل لضررها[٢]، فإذا انتفىٰ الضرر، وأصبحت الضرورة أو الحاجة هي الداعية إليها فإنها تجوز حينئذ، ضمن ضوابط الضرورة الشرعية الآتية:

١- أن يحدد الطبيب العدل الثقة الحاذق بفنه مدىٰ الأضرار والحاجة للمخدّر.

٢- أن يتعين استعمال المخدر، بأن لا يوجد غيره من المباحات التي تقوم مقامه.

٣- أن لا يلحق بالمريض أذىٰ أو ضرر من استعماله، فالضرر لا يزال بالضرر.

٤- أن يقتصر في التداوي بالمخدرات علىٰ القدر الذي يدفع الضرر، للقاعدة الفقهية: (الضرورة تقدر بقدرها)، وللقاعدة المشهورة: (الضرورات تبيح المحظورات)، وهو ما بينه العلماء كما سنذكر نصوصهم، والضرورة أن يبلغ الشخص حداً إن لم يتناول المحظور لهلك[٣]، أخذاً من قوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام:١١٩]، وقال تعالىٰ: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣].

وعلىٰ هذا، يجوز استعمال المخدرات في الأغراض الطبية باتفاق للضرورة عند من قال بالتطبيب، ولو أدت إلىٰ فقدان العقل أو التنويم، وخاصة عند التخدير للعمليات الجراحية، ولتسكين الآلام المبرحة التي تعجز المسكنات العادية عنها. قال الطرابلسي

---

(١) ينظر: قرارات وتوصيات مجمع الفقه الإسلامي، ص ٢٢٦-٢٢٨، أحكام الأدوية، للفكي، ص ٢٦، ٣١، ١٥٠.

(٢) قال ابن عابدين عن المخدرات: «يحرم تناول القدر المضر منها، دون القليل النافع؛ لأن حرمتها ليست لعينها، بل لضررها». رد المحتار (٥/ ٢٩٤)، وينظر أيضاً: أحكام الأطعمة في الإسلام، ص ١٩٧.

(٣) تنظر هذه القواعد وتطبيقاتها في: القواعد الفقهية علىٰ المذاهب الأربعة (١/ ٢١٥، ٢٧٦، ٢٨١، ٢٨٨).

الحنفي: «والظاهر جواز ما سقي من المرقد لقطع عضو ونحوه، ولأن المرقد مأمون، وضرر العضو غير مأمون»[١].

كما يجوز شرعـًا لمن أدمن علىٰ المخدرات، ويضره قطعها دفعة واحدة أن يستمر في شربها، مع تقليل الكمية التي يأخذ منها، حتىٰ يستغنيَ عنها، كعلاج تدريجي تحت إشراف طبيب، وقد يتطلب ذلك تغيير الدم، وملازمة المستشفىٰ أو أماكن العلاج مدة معينة، ليمكن التخلص من الإدمان، إن لم يكن له علاج إلا هذا[٢].

حادي عشر: حكم التداوي بالمخدرات:

ذهب جمهور الفقهاء إلىٰ جواز استخدام المخدرات في النواحي الطبية للضرورة الداعية إليها، بغض النظر عن كون المخدر صرفـًا أو ممزوجـًا، وسواء أكان القدر المستعمل منه كثيراً أم قليلا، بشرط السلامة وأمن الضرر، طالما أن الضرورة الطبية هي التي تحكم استخدامه بإشراف الطبيب الحاذق بفنه والثقة في عمله[٣].

يقول ابن عابدين رَحِمَهُ الله تعالىٰ وهو يتحدث عن البنج والأفيون: «الحاصل أن استعمال الكثير المسكر منه حرام مطلقـًا، وأما القليل فإن كان للهو حرم، وإن سكر منه يقع طلاقه، لأنه مبدأ استعماله كان محظوراً، وإن كان للتداوي وحصل منه إسكار فلا»[٤].

وقال ابن فرحون: «والظاهر جواز المرقِّد لأجل قطع عضو ونحوه؛ لأن ضرر المرقد

---

(١) معين الحكام ص ١٨٠، وهذا مقتبس من كلام ابن فرحون المالكي في تبصرة الحكام (٢/ ١٦٩)، وقال النووي: «والنبات الذي يسكر، وليس فيه شدة مطربة يحرم ولا حد علىٰ آكله، ويجوز استعماله في الدواء وإن أفضىٰ إلىٰ السكر ما لم يكن منه بد» المجموع (٣/ ٩٨).

(٢) الموسوعة الفقهية الميسرة (٢/ ١٧٥٢)، المواد المحرمة والنجسة، ص ٩١، رد المحتار (٥/ ٢٩٧)، تحفة المحتاج (٩/ ١٦٨)، مواهب الجليل (١/ ٩)، حكم التداوي بالمحرمات في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية ص٣٠٦.

(٣) قال بعض الفقهاء بتحريم التداوي بالمخدرات كغيرها من سائر المحرمات، قياسـًا علىٰ حرمة التداوي بالخمر كما سيأتي، وأن الله حرمها لخبثها، وللنهي عن التداوي بحرام مطلقـًا، كما سيأتي عن النهي بالتداوي بالخمر، انظر: مجموع الفتاوي لابن تيمية (٢٤/ ٢٦٥)، حكم التداوي بالمحرمات في مجلة كلية الدراسات ص ٣٠٣، ٣١٦.

(٤) رد المحتار (٥/ ٢٩٤).

مأمون، وضرر العضو غير مأمون»[١].

وقال النووي: «يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة.... ولو احتيج في قطع يده المتآكلة إلىٰ تعاطي ما يزيل عقله فوجهان، أصحهما جوازه»[٢].

وقال المرداوي: «إن زال عقله بالبنج نظرت، فإن تداوىٰ به فهو معذور، ويكون الحكم فيه كالمجنون، وإن تناول ما يزيل عقله لغير حاجة كان حكمه كالسكران، والتداوي حاجة»[٣].

ويظهر من هذه النصوص جواز استعمال المخدرات للتداوي بها، استثناء من الأصل في الحرمة. واستندوا إلىٰ عموم آيات الضرورة كقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة:٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة:١٧٣].

فإذا كان تناول الدواء يزيل العقل، ولكنه من أجل العلاج، فهو من باب التداوي بالحرام، والراجح أنه يجوز تعاطي ما يزيل العقل من غير الخمر[٤] لأجل العلاج إذا كان التداوي من ذلك المرض من باب الضرورة والحاجة، فإن الاضطرار يبيح تناول المحرم، وأصل ذلك أكل الميتة عند المخمصة، كما سبق بيانه في الضوابط.

---

(١) تبصرة الحكام (٢/ ١٦٩).

(٢) المجموع، له (٣/ ٧)، وينظر: الروضة، له (١٠/ ١٧١)، الحاوي، للماوردي (١٩/ ٢٠٨).

(٣) الإنصاف (٨/ ٤٣٨).

(٤) استثنىٰ جمهور العلماء منع التداوي بالخمر لحديث طارق بن سويد الجعفي أنه سأل النبي ﷺ عن الخمر، فنهاه أو كره أن يصنعها، فقال: إنما أصنعها للدواء، فقال عليه الصلاة والسلام: «إنه ليس بدواء، ولكنه داء» أخرجه مسلم برقم (١٩٨٤)، وأبو داود (٢/ ٣٣٤)، والترمذي، وقال: «هذا حديث حسن صحيح» ص ٣٤٠ رقم (٢٠٤٦). قال النووي: «وفيه تصريح بأنها ليست بدواء فيحرم التداوي بها، لأنها ليست بدواء». شرح النووي علىٰ مسلم (١٣/ ١٤٣)، وقال أيضاً: «والأصح تحريمها لدواء وعطش» المنهاج (٤/ ١٨٨)، كما استدلوا بقول ابن مسعود رضي الله عنه في السَّكر: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم» رواه البخاري (٥/ ٢١٢٩) (٥٢٩١)، وبما روىٰ أبو الدرداء أن رسول الله ﷺ قال: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام» أخرجه أبو داود (٢/ ٣٣٥)، وهذا خاص بالخمر عند جمهور العلماء، خلافاً لبعضهم في جواز التداوي بالخمر، والراجح قول الجمهور، ولا مجال للتوسع فيه، لأنه يبحث في الخمر خاصة. ينظر: أحكام الأطعمة في الإسلام، ص ٢٠٢، ٢٠٤، المغني (٨/ ٦٠٥)، حكم التداوي بالمحرمات في مجلة كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ص ٢٩٦ وما بعدها.

قال النووي: «قال أصحابنا: يجوز شرب الدواء المزيل للعقل للحاجة، قال: ولو احتيج في قطع يده المتآكلة إلىٰ تعاطي ما يزيل عقله فوجهان، أصحهما الجواز»[١]، وقال أيضا: «قلت: الأصح الجواز...، ولو احتاج إلىٰ دواء يزيل العقل لغرض صحيح جاز تناوله قطعًا»[٢].

وقال ابن قدامة: «وما فيه السموم من الأدوية: إن كان الغالب من شربه واستعماله الهلاك به أو الجنون لم يبح شربه، وإن كان الغالب منه السلامة، ويرجىٰ منه المنفعة، فالأولىٰ إباحة شربه؛ لدفع ما هو أخطر منه، كغيره من الأدوية»[٣].

وهذا ما توصلت إليه الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت (مايو - أيار ١٩٩٥م) فجاء في توصياتها ما يلي: «المواد المخدرة محرمة، لا يحل تناولها إلا لغرض المعالجة الطبية المتعينة، وبالمقادير التي يحددها الأطباء»، وهذا يقتضي بيان أنواع المخدرات الموجودة الآن.

ثاني عشر: أنواع المخدرات:

تصنف المخدرات بحسب منشئها إلىٰ ثلاثة أنواع، وهي:

١- **الطبيعية**: النباتات التي تحتوي أوراقها وثمارها علىٰ المادة المخدرة الفعالة التي ينتج عنها فقدان كلي أو جزئي للإدراك بصفة مؤقتة، مثل: نبات القنب الهندي (الحشيش) والكوكا، والخشخاش (الأفيون) والقات.

٢- **المصنعة**: التي تستخلص من المواد المخدرة الطبيعية السابقة وتجري عليها عمليات كيميائية لتصبح أكثر تركيزاً وأشد أثراً، مثل: المورفين، والكوكايين، والهروين، ومسكنات الآلام وأدوية السعال[٤].

٣- **المخدرات المخلقة**: هي عقاقير تصنع من عناصر كيميائية أولية كالكربون أو الأكسجين، أو الهيدروجين، أو النيتروجين، وأهمها: المنومات (الباربيتورات)، والمنبهات (الأمفيتامينات)، والمهدئات، والفاليوم، وعقاقير الهلوسة.

---

(١) المجموع (٣/ ٦)، وينظر: مغني المحتاج (٤/ ٣٠٦).

(٢) روضة الطالبين (١٠/ ١٧١).

(٣) المغني (١/ ٤٠١)، وينظر أيضـًا: المواد المحرمة والنجسة، لنزيه حماد، ص ٩٠، أحكام الأدوية في الشريعة الإسلامية، ص ٥٨٧، أحكام الأطعمة في الإسلام، ص ٢٠٤.

(٤) انظر مزيداً من التعريف ببعض الأعشاب ذات الضرر والإيذاء في كتاب: أحكام الأطعمة في الإسلام، لكامل موسىٰ، ص ١٨٢.

وتصنف بحسب تأثيرها إلىٰ مهبطات (كمسكنات الألم، والمنومات والمهدئات) ومنشطات، وعقاقير الهلوسة، وصنفتها القوانين والأنظمة والاتفاقات الدولية تصنيفات أخرىٰ، أو عددتها تعداداً، وهي بشكل عام تقسم إلىٰ مجموعات: مسكنة أو مهدئة من الأفيون ومشتقاته، والمخدرات المسكنة من غير الأفيون، والمنبهة أو المنشطة، ولكل نوع آثاره وأحكامه[1].

ثالث عشر: عقوبة تناول المخدرات:

ذهب جمهور الفقهاء الىٰ أن تناول المخدرات للتداوي لا عقوبة عليه من حد أو تعزير، ولو زال عقله؛ لأن الجواز ينافي الضمان، ولأن المخدر يصبح مباحًا للتداوي كما سبق في قاعدة: (الضرورات تبيح المحظورات) ولا يترتب علىٰ أفعاله وتصرفاته أثر فقهي.

واتفق الفقهاء علىٰ تحريم تناول المخدرات وتعاطي المزيل للعقل بأي وجه من الوجوه في غير التداوي.

واتفقوا علىٰ عقوبة من يتعاطىٰ المخدرات بدون عذر، لتكون العقوبة رادعة للمتعاطي، وزاجرة لغيره، شأن بقية العقوبات المشروعة.

واختلفوا في تحديد العقوبة علىٰ أقوال وتفصيلات أهمها اثنان:

الأول: التعزير لمتعاطي المخدرات، ولا يحد لوجود الشبهة، ولعدم النص عليها، ووجود بعض الفروق بينها وبين الخمر والمسكرات، ولأن الحد محصور بالخمر والأشربة المائعة دون الجامدة، كالبنج والحشيشة والأفيون وكل مفسد أو مخدر أو مرقد، وهو رأي الجمهور في المذاهب الأربعة[2].

---

(١) مكافحة المخدرات في التشريع الإسلامي، ص ٣٤-٣٦، أحكام الأدوية، للفكي، ص ٢٥٠، دوافع تعاطي المخدرات، ص ٣١.

(٢) قال ابن عابدين عن حد المسكر: «الظاهر أن هذا خاص بالأشربة المائعة دون الجامدة» رد المحتار (٦/ ٤٥٥)، وقال الشيخ عليش: «إن الحد مختص بالمائع، فلا يحد بالجامد الذي يؤثر في العقل» منح الجليل (٤/ ٥٤٩). وينظر: رد المحتار (٣/ ١٦٥)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣١٣)، فتح القدير (٤/ ١٨٤)، مواهب الجليل (١/ ٩٠)، الروضة (١٠/ ١٧١)، المنهاج ومغني المحتاج (٤/ ١٨٧)، نهاية المحتاج وحاشية الشبراملسي (٨/ ١٠)، إعانة الطالبين (٤/ ١٥٦)، مطالب أولىٰ النهي (٥/ ٢٢٤)، الفروق (١/ ٢١٩)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٩).

والتعزير عقوبة يقدرها القاضي بحسب الجاني والجريمة، وقد تصل إلىٰ القتل، ولذلك كانت عقوبة تاجر المخدرات القتل تعزيراً، للإفساد في الأرض، كما سيأتي.

الثاني: الحد، بأن يعاقب متعاطي المخدرات بالحد، كحد الخمر؛ لأن المخدرات مسكرة كالخمر، ولأنها تُشتهىٰ وتُطلب، وتشترك مع المسكرات في إزالة العقل اتباعـًا لشهوة النفس. وهو رأي بعض العلماء كالذهبي[١]، والزركشي وابن تيمية[٢]، وابن القيم وابن حجر الهيتمي[٣]، وأيدهم من المعاصرين محمد حسنين مخلوف مفتي الديار المصرية سابقـًا والدكتور محمد رواس قلعه جي[٤]، وغيرهما. وقال الشافعية: إن الأفيون وغيره إذا أذيب واشتد وقذف بالزبد فإنه يلحق بالخمر في الحد[٥].

واعتمد ابن تيمية علىٰ القياس علىٰ الخمر؛ لأن جميع المسكرات متساوية في كونها تسكر، والمفسدة الموجودة في هذا موجودة في هذا، وإن الله لم يفرق بين المتماثلين، بل التسوية بين هذا وهذا من العدل والقياس الجلي[٦]. وأكد القرافي أن القاعدة عند المحدثين والأصوليين أنه: (إذا ورد النهي عن شيئين مقترنين، ثم ورد النص علىٰ حكم النهي عن أحدهما مع العقوبة، فيعطىٰ الآخر ذلك الحكم بدليل اقترانهما في الذكر والنهي)، والحديث

(١) نقل بعض الباحثين عن الماوردي أنه يقول بالحد، وهو غير صحيح لقوله عن النبات المسكر: «أن يسكر ولا تكون فيه شدة مطربة كالبنج، فأكله حرام، ولا حد علىٰ آكله» الحاوي، (١٩/ ٢٠٨)، وكذلك نقل عن النووي قوله بالحد، وهو غير صحيح، فإنه يقول: «ما يزيل العقل من غير الأشربة كالبنج حرام، لكن لا حد في تناوله» روضة الطالبين (١٠/ ١٧١).

(٢) قال ابن تيمية: «إن ما تشتهيه النفوس من المحرمات كالخمر والزنا ففيه الحد، وما لا تشتهيه كالميتة ففيه التعزير، والحشيشة مما يشتهيها آكلوها»، مجموع الفتاوي (٣٤/ ١٩٨، ٢١٤)، وقال أيضـًا: «والحشيشة المصنوعة من ورق القنب حرام أيضـًا، يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر، وهي أخبث من الخمر من جهة أنها تفسد العقل والمزاج، حتىٰ يصير في الرجل تخنث ودياثة وغير ذلك من الفساد، والخمر أخبث من جهة أنها تفضي إلىٰ المخاصمة والمقاتلة»، السياسة الشرعية، ص ٩٢.

(٣) الفتاوي الكبرىٰ لابن حجر الهيتمي (٤/ ٢٣١)، إعانة الطالبين (٤/ ١٥٦)، نهاية المحتاج (٨/ ١٠)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٩).

(٤) انظر: مكافحة المخدرات، لجابر أحمد نور، ص ٧٦، ١٦١، الموسوعة الفقهية الميسرة، لقلعة جي (٢/ ١٧٥٣)، دوافع تعاطي المخدرات، ص ٦٥.

(٥) الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥١٩).

(٦) مجموع الفتاوي (٣٤/ ١٩٨، ٢١٤).

الشريف السابق قرن بين المسكر والمفتر: (نهىٰ عن كل مسكر ومفتر)، فذكر المفترة مقترنـًا بالمسكر، فيكون حكمهما واحداً بالحد(١).

وفرقت هيئة كبار العلماء في السعودية بين حالة من يتعاطاها للاستعمال فأوجبت حد السكر عليه، وحالة من يدمن علىٰ تعاطيها بالتعزير فقط، لأنه يعتبر مريضـًا، ولا يجدي في حقه الحد، فيعاقب تعزيراً للزجر والردع ولو بقتله، وأضافت عقوبة المروج للمخدرات، فإن كان للمرة الأولىٰ فيعزر تعزيراً بليغـًا بالحبس أو الجلد أو الغرامة المالية أو بهما جميعـًا، وإن تكرر منه ذلك فيعزر بما يقطع شره عن المجتمع ولو كان ذلك بالقتل؛ لأنه مفسد في الأرض. وحصرت الهيئة عقوبة مهرب المخدرات **بالقتل**؛ لما يسببه تهريبها وإدخالها البلاد من فساد عظيم لا يقتصر علىٰ المهرب نفسه، وأضرار جسيمة وأخطار بليغة علىٰ الأمة بمجموعها(٢)، وهذا ما أخذت به معظم دول العالم اليوم مثل سورية والإمارات، وأفتىٰ به محمد سيد طنطاوي مفتىٰ مصر سابقـًا وشيخ الأزهر حاليـًا(٣).

والأرجح قول الجمهور بالتعزير؛ فهو يفتح المجال أمام القاضي وأولياء الأمور لاختيار العقوبة المناسبة لمتعاطي المخدرات، والمتناسبة مع ظروفه وأحواله، والتشدد والتغليظ عندما يقتضي الحال ذلك، كمن يتكرر منه الفعل، أو ينشره لغيره، أو يتاجر بالمخدّر ليفسد في الأرض، لتكون عقوبته القتل تعزيراً(٤).

وهذا ما قررته قوانين العقوبات والأنظمة المعاصرة منها قانون العقوبات الإماراتي الاتحادي علىٰ مسؤولية السكران ومتعاطي المخدرات الذي نص في المادة ٦١ أنه: «إذا كان فقد الإدراك أو الإرادة ناتجـًا عن عقاقير أو مواد مخدرة أو مسكرة تناولها الجاني باختياره وعلمه عوقب علىٰ الجريمة التي وقعت، ولو كانت تتطلب قصداً جنائيـًا خاصـًا، كما لو

---

(١) الفروق (١/ ٢١٩)، والحديث سبق بيانه.

(٢) القرار رقم ٨٥ تاريخ ١١/ ١١/ ١٤٠١هـ، والقرار رقم ١٣٨ تاريخ ٢٠/ ٦/ ١٤٠٦هـ، وينظر: مجلة البحوث الإسلامية، العدد الثاني عشر لعام ١٤٠٥هـ، ص ٧٨، والعدد ٢١ لعام ١٤٠٨هـ (ص ٣٥٦)، والفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٢٠).

(٣) جريدة المسلمون، العدد ٨٥، وينظر أيضـًا: مكافحة المخدرات، ص ١٦٤.

(٤) رد المختار (٣/ ١٩٦)، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥)، مواهب الجليل (٣/ ٣٥٧)، السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص ٤٨.

كانت وقعت بغير تخدير أو مسكر، فإذا كان الجاني قد تناول العقاقير أو المواد المخدرة أو المسكرة عمداً بغية ارتكاب الجريمة التي وقعت منه عدّ ذلك ظرفـاً مشدداً للعقوبة» وهو ما أيده شراح القانون في البلاد الأخرىٰ[١].

ويثبت شرب المخدرات بالشهادة، والإقرار، والقرائن في تحليل دم الشارب في المخابر المختصة، ووجود المخدر فيه بنسبة يحددها المختصون، ولا يثبت شرب المخدر بمجرد وجود الشخص مخدراً، قياساً علىٰ من وجد منه سكر أو ريح خمر، ولم يعترف، فلعل ذلك طرأ لسبب، فيكون شبهة، ولكن لا مانع من تعزيره»[٢].

رابع عشر: حكم التصرفات أثناء التخدير:

إذا كان **التخدير للتداوي**: فإن جميع ما يصدر عن المخدَّر لا تصح، ولا يترتب عليها أثر شرعي، كالبيع، والطلاق، والشتم، والقذف، وتكون معفواً عنها؛ لفقدان أهلية التكليف وهي العقل، لقوله ﷺ: «**رفع القلم عن ثلاثة: عن النائم حتىٰ يستيقظ، وعن الصبي حتىٰ يحتلم، وعن المجنون حتىٰ يفيق**»[٣]، ومتناول المخدر يقاس علىٰ المجنون في حالة التخدير لغياب العقل، ولأن الإرادة والقصد مفقودة أو غير معتبرة، ولذلك وضع بعض العلماء القاعدة الفقهية التالية: (كل لفظ بغير قصد المتكلم لا يترتب عليه حكم)[٤]، لكن إن امتد التخدير حتىٰ فات وقت الصلاة فيجب عليه قضاؤها كالنائم.

---

(١) وهذا ما قضت به المحكمة الاتحادية العليا وقالت: «إن الرأي الراجح في فقه المذاهب الأربعة أن من يتناول المسكر مختاراً بغير عذر فيسكر منه يسأل عن الجرائم التي يرتكبها أثناء سكره، سواء ارتكبها عامداً أم مخطئاً؛ لأنه أزال عقله بنفسه، وبسبب هو في ذاته جريمة، فيتحمل العقوبة زجراً له، فضلاً عن أن إعفاءه من المسؤولية يؤدي إلىٰ أن من أراد ارتكاب جريمة معينة وشرب الخمر وفعل ما أراد أيـاً كان يفلت من العقاب، وهذا يتنافىٰ مع السياسة الشرعية». ينظر: الوجيز في شرح قانون الإجراءات الجزائية الاتحادي، للدكتور مدحت رمضان، ص ٤٣، نشر جامعة الإمارات العربية المتحدة بالعين.

(٢) الموسوعة الفقهية الميسرة (٢/ ١٧٥٢)، نيل الأوطار، الشوكاني (٧/ ١٥٧)، الفقه الإسلامي وأدلته (٧/ ٥٥٠٨).

(٣) أخرجه أبو داود (١/ ٤٥١)، والنسائي (٦/ ١٢٧)، وابن ماجه (١/ ٦٥٨)، وأحمد (٦/ ١٠٠، ١٤٤)، والحاكم (٢/ ٥٩)، (٤/ ٣٨٩)، والبيهقي (٦/ ٥٧)، والدارمي (٢/ ٦١٣).

(٤) زاد المعاد (٤/ ٣٨)، إعلام الموقعين (٣/ ٦٤، ١١٧)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها، للزحيلي (٢/ ٧٦٩).

وإن كان تناول المخدرات **لغير التداوي**: فذهب الشافعية إلىٰ صحة جميع تصرفاته، لعصيانه بسبب زوال عقله، فجعل كأنه لم يزل[١]، وسأخص بعض الأحكام بالتفصيل فيما يلي:

١- التخدير والطلاق:

وقال الحنفية: إن تصرفاته صحيحة إذا استعمل ذلك للهو، ولكن لا تصح ردته وإقراره بالحدود إذا كان لا يعرف الأرض من السماء، فإن كان يعرف ذلك فهو كالصاحي وتصح ردته ويقع طلاقه وخلعه[٢].

ذهب المالكية إلىٰ صحة طلاق السكران والمخدر، وصحة أفعاله التي توجب الحدود والجنايات علىٰ نفس ومال، ولا تصح عقوده من بيع وشراء وإجارة ونكاح وإقرار، ولا تلزمه علىٰ المشهور[٣].

وقال الشافعية بوقوع طلاق السكران تغليظاً عليه لمعصيته، لأن سكره بمعصية فيسقط حكمه، ويعتبر كالصاحي في جميع الأحكام[٤].

وقال بعض الحنابلة: لا يقع الطلاق عند التخدير؛ لأنه لا لذة فيه وألحقوه بالمجنون، بخلاف السكران فيقع طلاقه، وخالف ابن تيمية، ورأىٰ تطبيق أحكام السكران عليه، وهو رأي ابن قدامة وغيره من الحنابلة، قال ابن قدامة: «فأما من شرب البنج ونحوه، مما يزيل

(١) قال النووي: «وأما أفعاله كالقتل والقطع وغيرهما فكأفعال الصاحي قطعاً لقوة الأفعال...، ولا يصح بيعه وشراؤه قطعاً...، أما ما عليه كالطلاق والإقرار والضمان، أو له وعليه كالبيع والإجارة فيصح قطعاً تغليظاً عليه». الروضة (٨/ ٦٢)، وينظر: إعانة الطالبين (٤/ ١٥٦)، الأنوار لعمل الأبرار للأردبيلي (٢/ ٣٣٩)، القواعد الفقهية (٢/ ٧٩٧).

(٢) رد المحتار، ابن عابدين (٢/ ٤٢٤)، (٥/ ٢٩٤)، فتح القدير (٣/ ٤٠، ٤١)، تكملة فتح القدير (٨/ ١٦٠).

(٣) حاشية الدسوقي (٢/ ٣٢٥)، بلغة السالك (٢/ ٥٤٣).

(٤) قال الشيرازي: «فأما من لا يعقل، فإنه إن لم يعقل بسبب يعذر فيه، كالنائم والمجنون والمريض، ومن شرب دواء للتداوي فزال عقله، أو أكره علىٰ شرب الخمر حتىٰ سكر، لم يقع طلاقه، لأنه نصَّ في الخبر علىٰ النائم والمجنون، وقسنا عليهما الباقيين، وإن لم يعقل بسبب لا يعذر فيه، كمن شرب الخمر لغير عذر فسكر، أو شرب دواء لغير حاجة فزال عقله، فالمنصوص في السكران أنه يصح طلاقه» المهذب (٤/ ٢٧٨)، وقال النووي: «فإنه يقع طلاقه علىٰ المذهب» الروضة (٨/ ٢٣)، وينظر: المنهاج ومغني المحتاج (٣/ ٢٧٩، ٢٩٠)، الروضة (٨/ ٦٢) وما بعدها.

العقل، عالمـًا به، متلاعبـًا، فحكمه حكم السكران في طلاقه»[١].

٢- التخدير ونقض الوضوء:

إن زوال العقل من نواقض الوضوء؛ لقول النبي ﷺ: **(العينان وكاء السّه فمن نام فليتوضأ)**[٢]، فإن ذهب العقل بالتخدير فقد انتقض الوضوء، وإذا لم يذهب العقل فلا ينتقض الوضوء؛ لأن النوم ينقض الوضوء، فزوال العقل أولىٰ، فالنائم إذا كلم تكلم، وإذا نبه تنبه، بخلاف ذاهب العقل. وأما الغسل فلا ينتقض بتناول المخدرات، ولكن قال الشافعي: «يستحب الاغتسال لاحتمال أنه أنزل منيـًا»[٣].

٣- الحد والتعزير:

إن تناول المخدر بدون سبب مقبول شرعـًا يوجب علىٰ صاحبه العقوبة، وهي الحد في رأي بعضهم، والتعزير في رأي الجمهور، وهو الراجح، وسبق بيان ذلك في عقوبة تناول المخدر.

٤- الإفطار من الصوم:

إذا نوىٰ الشخص الصوم من الليل، ثم تناول المخدر لعذر طبي، أو بدون عذر، وفقد وعيه جميع النهار، لم يصح صومه، وعليه القضاء؛ لفقدان العقل والنية والترك من المفطرات طوال النهار اختياراً، وهو معذور فلا إثم عليه[٤].

٥- مسؤولية الطبيب المخدر:

إن الطبيب المخدر عضو أساسي من أعضاء الفريق الطبي، وهو المسؤول الأول عن

---

(١) المغني (٨/ ٢٥٤)، وينظر: الإنصاف (٨/ ٤٣٨)، كشاف القناع (٥/ ٢٣٤)، القواعد الفقهية وتطبيقاتها (١/ ٤٢٠)، (٢/ ٧٩٧).

(٢) أخرجه الإمام أحمد (١/ ١١١)، وأبو داود (١/ ٤٦)، وابن ماجه (١/ ١٦١)، عن علي رضي الله عنه، وهو حديث حسن، والسَّه: الدبر، ومعناه: اليقظة وعاء الدبر أي حافظة ما فيه من الخروج، المجموع (٢/ ١٣، ١٤)، النظم (١/ ٢٣).

(٣) فتح القدير (١/ ٣٤)، المهذب (١/ ٩٧)، القوانين الفقهية لابن جزئ ص ٣٨، الروض المربع ص ٣٦، أحكام الأدوية ص ٥٨٦.

(٤) المجموع للنووي (٦/ ٣٩٧)، المهذب للشيرازي (٢/ ٦١٧)، المنهاج ومغني المحتاج (١/ ٤٣٢)، فتح القدير (٢/ ٧٩).

عمليات التخدير والإنعاش، وهو الذي يدرس حالة المريض ليختار له التخدير المناسب من عدمه، وإذا نتج عن التخدير ضرر أو إتلاف أو موت، فينظر: إن كان الطبيب متخصصاً، ولم يرتكب خطأ، ولم يصدر منه تقصير، فلا يتحمل مسؤولية ما حصل.

أما إن كان غير متخصص، أو أخطأ في عمله، أو قصر في واجباته حسب تقدير أهل الخبرة، فإنه يتحمل نتيجة عمله، ويضمن الدية أو الحكومة؛ لأنه في معنىٰ الخطأ، وهو متسبب للتلف، ويستحق التعزير في حالات، وتكون الدية علىٰ عاقلته في الخطأ، فإن لم يكن طبيباً متخصصاً فتجب في ماله[1]، لقوله ﷺ: «**من تطبب، ولم يعلم منه قبل ذلك الطبُّ، فهو ضامن**»[2].

٦- زراعة المخدرات والمتاجرة فيها:

اتفقت الدول - نظرياً - علىٰ منع زراعة المخدرات، وملاحقة المزارعين، وإتلاف المزروعات بالحرق والإبادة، لمنع انتشار المخدرات وتداولها.[3]

كما اتفقت الدول علىٰ منع المتاجرة بالمخدرات، وأصدرت القوانين والأنظمة التي تحدد أشد العقوبات علىٰ ذلك، قد تصل إلىٰ الإعدام؛ لما يترتب علىٰ المتاجرة من إفساد في الأرض، ونشر للفساد وتعاطي المخدرات بين الشباب وسائر الأجيال، وصدرت بذلك

---

(١) بداية المجتهد (٤/ ١٦٨٨)، القوانين الفقهية، ص ٣٦٥، حاشية الدسوقي (٤/ ٣٥٥)، المجموع (٧/ ٣٨٦)، زاد المعاد (٤/ ١٣٥)، وينظر بحث: ضمان التلف في عمل الطبيب في ميزان الشريعة، للدكتور الطبيب تمام اللودعمي، مجلة الشريعة والقانون، كلية الشريعة والقانون، جامعة الإمارات، السنة ١٩ العدد ٢٤ رجب ١٤٢٦هـ/ سبتمبر ٢٠٠٥ ص ١٧٧-٢٧٦، ومدىٰ مسؤولية من يمارس الطب، للدكتور مصطفىٰ القضاة من جامعة اليرموك، ومسؤولية الطبيب، للدكتور عبدالله الجبوري من جامعة الشارقة، وصدرت أنظمة وقوانين وقرارات في مسؤولية الطبيب، ونشرت صحيفة الخليج في ٦ شوال ١٤٢٧هـ الموافق ٢٨/ ١٠/ ٢٠٠٦م أن وزارة الصحة والعدل اعتمدت قانون الأخطاء الطبية، ورفع للجهات العليا لمناقشته وإصداره.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/ ٥٠١)، والنسائي (٨/ ٤٦)، وابن ماجه، ص ٣٧٥ رقم (٣٤٦٦)، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد»، وقال الألباني: «حسن»، وله شاهد عند أبي داود أيضاً (٢/ ٥٠١).

(٣) سبقت الاشارة الىٰ المادة ٦١ من قانون العقوبات الاماراتي، وكذا المادة ٢٨٨ من قانون الجرائم والعقوبات اليمني رقم ١٢ لعام ١٩٩٤م.

فتاوي العلماء المعاصرين، وسبق بيان العقوبة، وحتىٰ يحرم بيعها نهائيـًا لضررها[١].

٧- الالتزام بآداب المهنة:

يجب علىٰ الطبيب المخدر مع الفريق الطبي المساعد له رعاية حرمة المريض أثناء فقدانه الوعي، بعدم كشف عورته، أو مسها دون ضرورة، أو الخلوة المحرمة بالمريض، وكتم ما يصدر عنه من كلام وأقوال وأسرار حتىٰ يتم إنعاشه وعودة الوعي له[٢].

وينظر في هذا البحث المخصص لآداب المهنة في هذه الموسوعة.

---

(١) الحاوي، الماوردي (١٩/ ٢٠٨)، دوافع تعاطي المخدرات، ص ٧١.

(٢) ينظر بحث: فقه الطبيب وأدبه في المنظور الاسلامي، للأستاذ الدكتور عبد الله الجبوري، مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والإنسانية، المجلد ٣، العدد ١ - محرم ١٤٢٧ هـ، فبراير ٢٠٠٦م، وبحث: مدىٰ مسؤولية من يمارس الطب، للدكتور مصطفىٰ القضاة، وبحث: مسؤولية الطبيب، للدكتور تمام اللودعي، مجلة الشريعة والقانون، جامعة الامارات، سنة ١٩، العدد ٢٤، رجب ١٤٢٦ هـ، سبتمبر ٢٠٠٥ م، ص ١٧٧-٢٧٦، وينظر: أخلاقيات الطبيب وواجباته ومسؤولياته في قرار رقم ٢٣ (١/ ٨) مجمع الفقه الاسلامي بالهند ص ١٤٣، ثم التوصية بذلك ص ١٤٦، وبحث : المسؤولية المدنية للطبيب في الشريعة والقانون، للدكتور محمود السرطاوي، مجلة دراسات، الجامعة الأردنية، مجلد ٩، العدد ١، ١٩٨٢ م.

فهرس الموضوعات

المحور الأول

المحور الثالث

المحور الخامس